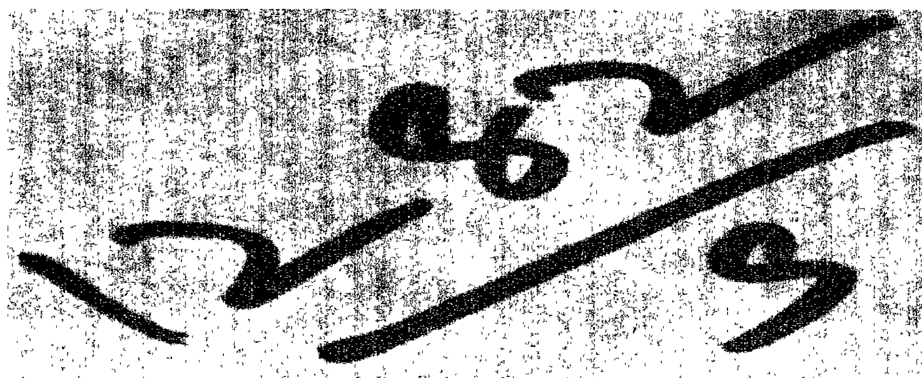


شهقة وهو بين رجلي امرأة فقال لهم هلموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال اشهدوا
قالوا ومن هذه قال ام جميل بنت الافقم وكانت ام جميل احدى بني عامر بن صعصعة فقالوا
انما رأينا اعجازا ولا ندري ما الوجوه فلما قامت عرفوها وخرج المغيرة الى الصلاة فحال
ابو بكرة بينه وبين الصلاة وقال لا تصل بنا وكتبوا الى عمر رحمه الله بذلك وكتب
المغيرة اليه ايضا فارسل عمر الى ابي موسى فقال يا ابا موسى اني مستعملك واني باعثك
الى ارض قد باض بها الشيطان وفرخ فالزم ما تعرف ولا تستبدل فيستبدل الله
بك فقال يا امير المؤمنين اعني بعدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين
والانصار فاني وجدتهم في هذه الامة وهذه الاعمال كالملح لا يصلح الطعام الا به قال فاستعن
بمن احببت فاستعان بتسعة وعشرين رجلا منهم انس بن مالك وعمران بن الحصين
وهشام بن عامر ثم خرج ابو موسى بهم حتى اناخ بالبصرة في المربد وبلغ المغيرة
ان ابا موسى قد اناخ بالمربد فقال والله ما جاء ابو موسى تاجرا ولا زائرا ولكنه جاء
اميرا فانهم لفي ذلك اذ جاء ابو موسى حتى دخل عليهم فدفع الى المغيرة كتابا من عمر انه لاوجز
كتاب كتب به احد من الناس اربع كلم عزل فيها وعاتب واستحث وامر اما بعد فانه
بلغني نبأ عظيم فبعثت ابا موسى فسلم ما في يديك اليه والعجل وكتب الى اهل البصرة
اما بعد فاني قد بعثت ابا موسى اميرا عليكم ليأخذ لضعيفكم من قويكم وليقاتل بكم
عدوكم وليدفع عن ذمتكم وليحصي لكم فيئكم وليحمي لكم طرقكم فاهدى اليه المغيرة
وليدة من مولدات الطائف تدعى عقيلة وقال اني قد رضيتها لك وكانت فارهة
وارتحل المغيرة وابو بكرة ونافع بن كلدة وزياد وشبل بن معبد البجلي حتى قدموا
على عمر فجمع بينهم وبين المغيرة فقال المغيرة يا امير المؤمنين سل هؤلاء الاعبد
كيف رأوني مستقبلهم او مستدبرهم وكيف رأوا المرأة او عرفوها فان كانوا
مستقبلي فكيف لم استتر او كانوا مستدبري فباي شيء استحلوا النظر الي في منزلي
على امرأتي والله ما أتيت الا امرأتي فبدأ بابي بكرة فشهد عليه انه رآه بين رجلي
ام جميل وهو يدخله ويخرجه قال كيف رأيتهما قال مستدبرهما قال كيف استبنت
رأسها قال تحاملت ثم دعا بشبل بن معبد فشهد بمثل ذلك وقال استقبلتهما او استدبرتهما
وشهد نافع بمثل شهادة ابي بكرة ولم يشهد زياد بمثل شهادتهم وقال رأيته جالسا بين

٦٠٣

امرأة ورأيت قدمين مرفوعتين تخفقان واستين مكشوفتين وسمعت حفزا
يدا قال عمر فهل رأيته كالميل في المكحلة قال لا قال فهل تعرف المرأة قال لا ولكن
فأمر عمر بالثلاثة فجلدوا الحد وقرأ فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك هم الكاذبون
المغيرة فالحمد لله الذي أخزاكم فصاح به عمر اسكت أسكت الله نأمتك أما والله لو
الشهادة لرجمتك بأحجارك فهذا ما ذكره الطبري انتهى از ملاحظه اين عبارت طبرى ظاهر ميشود
مخاطب در نسبت اين قصه بطبرى اكاذيب متعدده و افترائات شنيعه و بهتانهاى گوناگون و بهتانها
واقع شده و ابن روزبهان و خواجه كابلى هم در نقل آن از طبرى مرتكب خيانات و تحريفات
گرديده اند ليكن مخاطب با ايشان را در صنعت كذب و افترا قاصر كيان نموده بعنادكم
الاوائل تلو و لمخص چند تا كذبات ظاهر كرده داده اكاذيبى كه از مخاطب در نقل اين قصه و
اول شده در بعض آن كابلى و ابن روزبهان هم شريك او شده و بعض آن مخصوص باو است بايد شنيد
قول او مردم بصره با مغيره بد بودند كذب صريح و دروغ است زيرا كه اين كلام بلحاظ سياق دال است
مردم بصره قبل صدور قصورى از مغيره با او بد بودند حالانكه از عبارت طبرى ظاهر است كه بر اهل بصره
و رفت مغيره تردد ام جميل دشوار شد باين سبب در پى استكشاف حال او شدند نه بسبب عداوت
سابقه **دوم** آنكه قول او مردم بصره ميخواستند كه مغيره معزول كنانند نيز كذب محض است چه ظاهر است كه
اين معنى هيچ در عبارت طبرى مذكور نيست و كابلى هم آنرا ذكر نكرده اين معنى از اضافات و زيادات
مخاطب است **سوم** آنكه قول او بروى تهمت زنا بستند نيز كذب صريح و بهتان فضيح و در عبارت
طبرى مذكور نيست بلكه برخلاف آن زناى مغيره از آن ثابت است چنانچه ابن ابى الحديد هم بآن اعتراف
كرده و كابلى و ابن روزبهان هم اين كذب را ذكر نكرده بودند از اختلاقات و اختراعات مخاطب است گو كاشى
ابن روزبهان قصد ايهام آن كرده باشند ليكن بزرگان صراحة بعبارت نيافتند **چهارم** آنكه قول او
هيچ كس را از شاهدان زور مقرر كردند كذب صريح و بهتان قبيح و دروغ فضيح است كه اصلا در عبارت طبرى
وجودى ندارد و برخلاف آن عبارتش بآواز بلند ندا ميكند و اين كذب را هم كابلى ذكر نموده كه بقول او شهد
خفوا عليه شهود ابعد ذكر عداوت اهل بصره قصد ايهام اين معنى كرده ليكن صراحة زور و كذب شهود را
طبرى و ديگر علماى خود منسوب نساخته و همچنين ابن روزبهان **پنجم** آنكه آنچه گفته وجه تهمت زنا در بصره
شايع شد نيز كذب محض و دروغ صرف است هرگز در عبارت طبرى مذكور نيست كاعلت و ابن روزبهان
و خواجه كابلى كه متصدى نسبت اين قصه بطبرى شده ذكر آن نكرده اند محض از ابتداعات و افتراآت

دانسته مخاطب بالا الست **ششم** آنچه آورده که خبر رسید نیز از عبارت طبری ظاهر نمی شود
این خبر رفته رفته بعمر رسیده بلکه از آن ظاهرست که عمر مغیره را مردم بصره با شهود زنای مغیره بعمر نوشتند
این نقل هم چنانچه خلاف واقع ست همچنین مخالف نقل ابن روزبهان و کابلی ست که از عبارت ابن روزبهان
ظاهرست که مردم بصره با شهود خود نزد عمر حاضر شده بیان حال مغیره کردند و از عبارت کابلی
ظاهرست که مردم بصره حال مغیره را بعمر نوشتند پس عجب که این فئه معتقدین که یک قصه را بطرق
مختلفه نقل می نمایند و همه را نسبت بطبری می نمایند و یکی از دیگری اخذ میکند و مخالفت او می نماید و بعضی
کابلی از کتاب ابن روزبهان برداشته و مخالفت او اختیار ساخته و مخاطب علاوه تقلید کابلی
انداخته از سمت مخالفت خواه خود و خواه خواه نگاشته **هفتم** آنچه گفته که مغیره والی بود از جانب
و محل حکومت بصره بما بود که حضرت امیر هم در آن مجلس بود و حاضر آمد نیز درین عبارت هم کذب است و اهل
بحضور حضرت امیر علیه السلام و محل حکومت که مغیره و شهود از بصره را ناما [illegible]
و کابلی و ابن روزبهان این معنی را ذکر نموده اند [illegible]
انتر مخاطب ظاهرست **هشتم** آنچه گفته و میان اهل بصره دعوی نمودند که مغیره بن شعبه زنا کرده است
با زنی که او را ام جمیل میگفتند نسبت آن نیز بطبری صحیح نیست چه از عبارت طبری اصلا ظاهر نمی شود که
میان اهل بصره روبروی عمر آمده دعوی زنای مغیره کرده باشند بیشتر دانستی که مخاطب با وصف نقل
این قصه از طبری نام شهود ذکر نکرده و باخفای آن پرداخته حالانکه در تاریخ طبری بتصریح مذکورست
که ایشان ابوبکره و نافع بن کلده و شبل بن معبد بودند و ابن روزبهان و کابلی نام هر چهار شاهد
را مخفی ساخته اند و درین اخفا و اجمال و اهمال غرض عظیمی مطلوبست و آن اخفای این معنی
که این شهود صحابه بودند چه در اصابه مسطورست که ابوبکره و شبل و نافع بتصریح نووی صحابه اند پس
اخفای نام اینها باین سبب ست که نسبت کذب و زور بایشان در نسبت زنا بمغیره آسان شود
و از لطائف آنست که مخاطب برای تصدیق خود که بابن جریر طبری در متن قصه مغیره را بتجویکه ذکر کرده
نسبت داده و در حاشیه عبارتی عربیه نقل نموده و آنرا بتاریخ طبری منسوب ساخته حالانکه آن عبارت
اصل تاریخ طبری نیست شاید از بعض مختصرات آن باشد و معهذا از عبارت منقول او هم تصدیق کلام او
و ظاهر نمی شود قال فی الحاشیة فبلغ ذلک الخبر الی عمر رض فاستدعاه وولی امارة البصرة
اباموسی الاشعری فلما قدم المغیرة المدینة قال عمر ما هذا الذی سمعته منک قال
لا ادری ما ذا یقول هؤلاء الموالی فانی لم اطأ الا امرأتی المنکوحة فشهد ابوبکرة

ابو نافع ثم شبل فقال لهم عمر تشهدون انکم رأیتموه یدخل المیل فی المکحلة والرشاء
فی البئر فقالوا نعم وقصر زیاد فی شهادته فقال رأیته بین رجلی امرأة رافعاً رجلیها لکنی
لم أر حقیقة الجماع ولم أعلم ان المرأة کانت له حلالا او حراما فقال عمر الله اکبر فاسقط الحد
عن المغیرة ظاهر است که این عبارت عبارت اصل تاریخ طبری نیست واصل عبارت او آنست که ابن
ابی الحدید نقل کرده ومع هذا از این عبارت هم تصدیق اکاذیب مخاطب بستن مردم بصره تهمت زنا بر مغیره
ومقرر کردن شاهدان زور وغیر آن پس حیرت است که از نقل این عبارت چه فائده جز اظهار کمال عجز از تصدیق
کذب وزور خود تصور نموده ومع هذا از این عبارت که خودش نقل کرده ظاهر است که شهود زنای مغیره
ابوبکره ونافع وشبل بودند پس رازی که ابن روزبهان وکابلی نهفته بودند ومخاطب هم در تقلید
ایشان در اخفای آن رفته بنقل خودش بر ملا افتاد وتحریف اسلاف او وتحریف خود او در نقل این
قصه حسب نقل او ثابت گردید ولله الحمد علی ذلک حمداً جمیلاً و هرگاه حال اکاذیب وخیانات
وتحریفات مخاطب در نقل این قصه از طبری دریافت کردی پس محتجب نماند که چنانچه مخاطب در نقل این
قصه مرتکب خیانات واکاذیب گردیده همچنان ابن روزبهان وکابلی تحریفات وخیانات واختراعات
را پسندیده اند وباین همه نقل هر سه با هم متخالف است ومخالف واقع عبارت مخاطب که خود می بینی
عبارت ابن روزبهان وکابلی هم باید شنید پس بدانکه ابن روزبهان بجواب نهج الحق گفته قصة مغیرة
علی ما ذکره المعتمدون من الرواة انه کان امیرا بالکوفة وکان الناس یبغضونه فاخذوا
علیه الشهود انه زنی واتوا عمر فاحضره من الکوفة فشهد علیه واحد منهم فقال عمر للمغیرة قد ذهب
ربعک فلما شهد اثنان قال قد ذهب نصفک فلما شهد الثالث قال قد ذهب ثلثة ارباعک
فلما بلغ نوبة الشهادة الی الرابع ادی الشهادة بهذه الصیغة انه رأیته مع المرأة فی ثوب
ملتحفین وما رأیت العضو فی العضو کالمرود فی المکحلة فسقط الحد عن المغیرة فقال المغیرة
یا امیر المؤمنین اتطو کیف کذبوا علی فقال له عمر اسکت فلو تم الشهادة لکان الحجر فی
رأسک هذا روایة الثقات ذکره الطبری فی تاریخه بهذه الصورة وذکره البخاری فی
تاریخه وابن الجوزی وابن خلکان وابن کثیر وسائر المحدثین وارباب التواریخ فی کتبهم
وعلی هذا الوجه هل یلزم طعن ونصر الله کابلی در صواقع گفته ودعوی اهل البصرة علی مغیرة
کما ذکره ابن جریر الطبری والامام البخاری والحافظ عماد الدین بن کثیر والحافظ جمال الدین
ابو الفرج بن الجوزی والشیخ شمس الدین الناصر سبط ابن الجوزی فی تواریخهم هو ان مغیرة

٦٠٦

ص مطاعن عمر

ص المطلب السابع فی ابطال احتجاج الرافضة فی مطاعن عمر من اخبار اهل السنة من المقصد الرابع ورق

مغیرة کان امیر البصرة وکان الناس یبغضونه فاخذوا علیه الشهود انه خلی بامرأة یقال لها ام جمیل
وکتبوا بذلک الی عمر فامر ان یقدموا علیه جمیعا المغیرة والشهود فلما قدموا جلس عمر
فدعا بالشهود والمغیرة فتقدم واحد منهم فقال رأیته بین فخذیها فقال لا والله حتی تشهد
لقد رأیته یلج فیها ولوج المرود فی المکحلة فقال نعم اشهد علی ذلک ثم دعا شاهدا آخر فقال له
علام تشهد فقال علی مثل شهادة الاول فقال لا حتی تشهد انه یلج فیها ولوج المرود فی المکحلة
قال نعم حتی بلغ قذذه ثم دعا الشاهد الثالث فقال له علی ما تشهد فقال علی مثل شهادة
صاحبیه ثم دعا الرابع وکان فاشیا فلما حضر قال ما عندک قال یا امیر المؤمنین رأیت مجلسا
ونفسا حثیثا وانبهارا ورأیته مستبطنها ورجلین کانهما اذنا حمار فقال عمر رأیته کالمیل
فی المکحلة فقال لا فامر عمر ان یضرب کل من الشهود ثمانین سوطا از ملاحظه این هر دو عبارت
و عبارت مخاطب ظاهرست که این هر سه این قصه را بنحوی که نقل کرده اند بطبری نسبت داده اند با آنکه نقل
هر سه باهم متخالف ست و غیر مطابق واقع مگر نمی بینی که آنچه ابن روزبهان گفته وکان الناس یبغضونه
فاخذوا علیه الشهود ازان متبادر میشود که مردم بصره قبل وقوع این قصه عداوت با مغیره داشتند
و باین سبب گرفتند شهود بر مغیره که او زنا کرده است و ظاهرست که نسبت این سیاق بطبری کذب
و دروغ محض ست که از عبارت طبری هرگز ظاهر نمی شود که مردم بصره بسبب عداوت مغیره شهود گرفتند
بر اینکه زنا کرده است بلکه از عبارتش ظاهرست که چون آمد و رفت مغیره نزد ام جمیل بر مردم بصره متحقق
شد باین تشبیب در پی استکشاف حال او افتادند و پرده از روی کار کشادند که چند کس را مقرر ساختند
که او شان مجامعت او با ام جمیل دیدند و نیز قول ابن روزبهان واتوا عمر فاحضره من الکوفة دلالت دارد
بر آنکه مردم بصره قبل مغیره نزد عمر حاضر شدند و بعد ازان عمر مغیره را طلب کرد و این معنی هم از عبارت طبری
ظاهر نمی شود بلکه مدلول روایت طبری که از محمد بن یعقوب نقل کرده آنست که اهل بصره خبر زنای مغیره
بعمر نوشتند و کتاب بدست ابو بکره فرستادند و باین سبب عمر مغیره را طلب کرد و مدلول روایت
طبری که از سری آورده آنست که شهود زنای مغیره این خبر را بعمر نوشتند و عمر مغیره را طلب کرد و شهود
از بصره نیز همراه مغیره نزد عمر حاضر شدند بالجمله آمدن اهل بصره نزد عمر از عبارت طبری اصلا ثابت نمی شود پس نسبت آن
بطبری کذب محض ست و ظاهر اغرض ابن روزبهان از ذکر این معنی همان اثبات عداوت اهل بصره با
مغیره است حالانکه اصلا فائده باو نمی رساند پس عجب که بچنین غرض سهل ارتکاب کذب را سهل شمرده
و اگر ضمیر اتوا راجع بشهود گردانند پس قطع نظر از بعد آن باز هم این معنی از عبارات طبری ظاهر

۶۰۷

نمی شود آری آمدن تنہا ابوبکرہ قبل از مغیرہ نزد عمر ظاہر میشود نہ آمدن غیر او ہم پس باز ہم این کلام وجہی از
صحت ندارد و کذب ابن روزبہان درین ادعا یعنی حضور مردم بصرہ یا شہود قبل مغیرہ بہمہ ی ظاہرست کہ تا
ہم پایان جہالت از ذکر آن اعراض کردہ زیراکہ کابلی اگرچہ در ذکر فقرہ وکان الناس یتلونہ فاخذ واعلیہ الشہود
اندرزی کہ غرض از ان اظہار این معنی ست کہ اکثر مردم بصرہ شہود را بر زنای مغیرہ بسبب عداوت سابقہ
بود تقلید ابن روزبہان اختیار ساختہ لیکن ذکر آمدن مردم بصرہ یا شہود نزد عمر قبل مغیرہ نکردہ بلکہ از عبارتش
ظاہرست کہ مردم بصرہ حال مغیرہ بسوی عمر نوشتند پس حکم کرد عمر کہ قدوم کنند برو ہمہ مغیرہ و شہود حیث
قال وکتبوا بذلک الی عمر فامر ان یقدموا علیہ جمیعا المغیرۃ والشہود و نیز کابلی برخلاف ابن
روزبہان غیبت شاہد چہارم را درین قصہ کہ با بن جریر طبری وغیر او منسوب ساختہ ذکر نمودہ و حال
آنکہ ظاہرست کہ غیبت شاہد چہارم نیز در عبارت طبری مذکور نیست بلکہ برخلاف آن اجتماع شہود از
عبارتش ظاہرست کما تراہ وسیجیئ التنبیہ علیہ فیما بعد و علاوہ برین دیگر اختلافات ہم در عبارت
ابن روزبہان و کابلی واقع ست کما ہو ظاہر پس بعد ملاحظہ عبارت ابن روزبہان و خواجہ کابلی
و مخاطب کہ ہر سہ این قصہ را بطبری حوالہ کردہ اند و نقل ہر سہ متخالف متہافت ست کہ ابن روزبہان
بطورے نقل میکند و خواجہ کابلی برخلاف آن بطور دیگر و مخاطب برخلاف ہر دو بطور ثالث ظاہر میشود
کہ یکی بکذب دیگر ایشان ست و بعد ملاحظہ تاریخ عبارت طبری ظاہر شد کہ ہر سہ مصنف الا کہ یکی
دیگر نسبت ہم در نقل خائن و کاذب و نقل ہر سہ خلاف واقع ست و سنان را فقد یافتی پس در سیف سیاہ
باید کہ در جمیع مقامات تقلید کابلی اختیار ساختہ لیکن درین مقام در ذکر این قصہ کہ آنرا بطبری و بخاری
و ابن جوزی و سبط ابن الجوزی نسبت دادہ مضمون فقرہ وکان الناس یتلونہ فاخذ واعلیہ الشہود را
ذکر نکردہ گو در ذکر غیبت شاہد چہارم بعد نسبت این قصہ بطبری پیش پا خوردہ چنانچہ گفتہ ایم
آنکہ حد زنا بر مغیرہ قائم نکرد و شاہد را تلقین نمود جواب این کہ افترا و افترا است و حق آنست آنچہ طبری
و امام بخاری و ابن جوزی و شمس الدین سبط ابن الجوزی در تواریخ خود ہا نقل کردہ اند کہ مغیرہ امیر
بصرہ بود و مردم آنجا بروی دعوی زنا کردند با زنی ام جمیل نام و اینمعنی بعمر نوشتند عمر مغیرہ و شہود را
بحضور طلب فرمود چون حاضر شدند یکی از شہود بر روی مغیرہ شہادت داد کہ دیدم او را در میان دو ران
آن زن عمر گفت این شہادت معتبر نیست شہادت میدہی کہ دخول کرد باوی مانند دخول میل در مکحلہ
گفت آری چنین دیدم پس دوم شاہد گفت شہادت میدہم مثل شہادت اول عمر گفت نہ شہادت
بدہ کہ دخول کرد مانند دخول میل در مکحلہ گفت آری پس سوم شاہد شہادت داد مثل شہادت

۴۰۸

فصل ثانی در مطاعن عمر از مقالہ رابعہ ۱۳۷/۲۳۵

شهادت بر رؤیت میل در مکحله یعنی بطور کامل نداد چون نوبت شهادت به زیاد رسید ... ادای شهادت برای اطلاع دیگر
مقدمات بلوغ شهادت را داد چون عمر پرسید دیدی تو کالمیل فی المکحلة او گفت نه چنین ندیدم پس امر کرد
عمر بزدن هر یک از شهود هشتاد هشتاد دره حد قذف پس امتناع عمر از حد زنا مبنی بر صواب بود که نصاب
شهادت تمام نشد انتهی و از لطائف آنست که آن ... در سهام ثاقبه با آنکه در ذکر این قصه نسبت آن
بطبری بطور یکه ابن روزبهان ذکر نموده خبط عشوا پیش گرفته لیکن بمفاد وفوق الطنبور نغمة درین مقام
نغمهٔ عجیب نواخته یعنی ادعای تشیع طبری هم آغاز نهاده و از خواب غفلت و عصبیت بعد تنبیه علامه
شوستری بر بطلان نسبت تشیع بطبری که ابن روزبهان از راه کذب و بهتان بجواب طعن مطالبه عمر
با عراق بیت اهلبیت علیهم السلام بران جسارت کرده بیدار نشده و بسبب مزید اختلال دماغ و اختلاط
حواس بر چنین کذب شنیع جرأت نموده چنانچه گفته منها انه لم یجر الحد الواجب علی المغیرة بن
شعبة لما شهد علیه بالزنا و لقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة قال اری وجه رجل
لا یفضح الله به رجلا من المسلمین و هذا تلقین للشاهد الامتناع عن الشهادة اجیب بانه
قصة مغیرة علی ما رواه الثقات من اهل الرواية انه کان امیر علی الکوفة و کان اهل الکوفة یبغضونه
فاخذوا علیه ... واتوا عمر رضی الله عنه فطلبه من الکوفة و جلس فی المسجد لفصل القضیة فشهد
واحد من الشهود ... عمر رضی الله تعالی المغیرة ذهب بعضک فلما شهد الثانی ... ذهب
نصفک فلما شهد الثالث قال ذهب ثلثة ارباعک فلما انتهی الامر الی الرابع شهد بهذه
العبارة انی رایته مع المرأة تحت ثوب واحد و ما رایت العضو فی العضو فسقط الحد عنه
المغیرة بحکم الشریعة المطهرة لا ان عمر رضی الله عنه اسقط الحد الواجب عن المغیرة بالارادة
الجهالة و قال بعد هذا ان مغیرة قال لعمر رضی الله عنه انظر یا امیر المؤمنین کیف کذبوا علی فقال
عمر اسکت فلو تمت الشهادة کان الحجر علی راسک هذا هو المروی من الثقات و الطبری
مع تشیعه ایضا روی بهذه الصفة و بهرگاه بر تخلیطات و تحریفات ایشان در نقل این قصه از طبری
واقف شدی پس واضح شد که نسبت آن بدیگران نیز محل اعتبار نماند با آنکه ادعای کذب و زور شهود
زنای مغیره در کلام مخاطب صراحة آنرا ذکر کرده و ابن روزبهان و کابلی ابهام آن قصد کرده اند از طرائف
امور و عجائب دهور بلکه طرائف شرور و غرائب فسق و فجور است و دلائل بطلان آن بسیار است بر
بعضی از آن اکتفا می شود **اول** آنکه از روایت اول طبری که ابن روزبهان و کابلی و مخاطب
بآن استدلال و احتجاج باین مقام می نمایند و ستاد اند حکم بصحت روایت او نموده

ص
در ذکر مطاعن عمر
۱۰۲ ورقة
۱۰۸

۲۰۹

ظاهرست که مغیره بخلاف میکرد بسوی ام جمیل پس چون شنیدند کسی ازین کار را اهل بصره این معنی رسید اعظام آن کردند
پس مغیره روزی از روزها بر ام جمیل داخل شد و کسانیکه نزد عمر شهادت دادند کشف ستر کردند و دیدند که مغیره
جماع با ام جمیل کرده انتهی محصله و این معنی دلیل صریحست بر آنکه شهود زنای مغیره در واقع وقاع مغیره را با
ام جمیل دیده بودند نه آنکه بکذب و بهتان اتهام آن کردند چنانچه مخاطب صراحة ادعای آن نموده و آن مفتری بهتان
و بیهوده و خرافه که بلی قصدا بهتان آن کرده **دوم** آنکه از روایت دیگر طبری که از سیف نقل کرده
نیز واضحست که ابو بکره و نفر چندیکه نزد او بودند مغیره را در میان پاهای ام جمیل دیدند انتهی پس نسبت کذب
و زور بشهود زنای مغیره و ادعای این معنی که اهل بصره شاهدان زور متهم کردند کذب محض و زور صرفست
سوم آنکه منع کردن عمر مغیره را از حد الهی بر رسوا ساختن شهود و بدعا کردن در حق مغیره بقول او
ناسک که حاصلش آنست که خدا ترا هلاک کند دلیل واضحست بر آنکه مغیره در واقع بری نبوده و مستحق لوم
و ذم و سرزنش و بدعا بوده ورنه ظاهرست که اگر در واقع مغیره بری می بود و شهود زنای او دروغگو
و کاذب می بودند منع از حد الهی بر تفضیح ایشان و بدعا بهلاک در حق صحابی عادل وجهی از جواز نداشت
و از عبارت ابن روزبهان هم واضحست که عمر مغیره را امر بسکوت از نسبت کذب بشهود نموده چه در آن مذکور
که مغیره گفت که ای امیر المؤمنین نظر کن که چگونه کذب گفتند اینها بر من پس گفت عمر بمغیره که خاموش باش
پس اگر تمام می شد شهادت هر آئینه می بود سنگسار سر تو انتهی پس عجب که عمر راضی بنسبت کذب بشهود
نشود و مخاطب بر خلاف او رغما لانفه تکذیب ایشان باهتمام تمام نماید **چهارم** آنکه قاضی القضاة
ابو الولید محمد بن محمد بن شحنه حنفی حلبی در کتاب روض المناظر فی علم الاوائل و الاواخر که از شروع
آن ظاهرست که آن کتابیست وجیز الالفاظ و المبانی انیق الفحاوی و المعانی در وقائع سنه سبع عشر
گفته وفیها کانت حکایة المغیرة بن شعبة کان عمر قد ولاه البصرة وکان بعلیة تقابلها
فیها اربعة رجال ابو بکرة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم واخوه لامه زیاد بن ابیه
و نافع بن کلدة و شبل بن معبد فرفعت الریح الکوة عن علیة المغیرة فنظر الرجال
الاربعة وهو علی ام جمیل بنت الارقم بن عامر بن صعصعة فکتبوا الی عمر بذلک فعزل
المغیرة وولی البصرة ابا موسی الاشعری وشهد ابو بکرة ونافع وشبل علی المغیرة بالزنا
ولم یفصح زیاد بن ابیه الشهادة وکان عمر قد قال قبل ان یتکلم زیاد اری رجلا ارجو ان
لا یفضح الله به رجلا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال زیاد رایته جالسا
بین رجلی المرأة ورایت رجلین مرفوعتین کاذنی حمار ورایت نفسا یعلو واستا تنبو عن

۶۱۰

قوبل علی الاصل روض المناظر والحمد لله علی هذه الانعام الطاهر ۲۹/۱۹۳

من ذکر کلا اعرف ما وراء ذلک فقال عمر هل کنت فی الملحفة قال لا قال فهل تعرف المرأة قال لا
ولکن اشبهها فجلد عمر الثلثة الحد بن شهد احد القذف و ازین عبارت برای تکذیب و تخجیل مخاطب سهل
معانی دیباجی تفضیح تفسیح ابن روزبهان و متبعه کالکابلی و غیره واقی ست چه از ان معانی ظاهرست که در ترجمه
در مقابل دیباجه مغیره بود ابوبکره و زیاد و نافع و شبل بن معبد بودند پس باید دید که مغیره را کشود و این چار کس
و دیدند که مغیره به ام جمیل ست پس نوشتند این را بسوی عمر و عزل کرد عمر مغیره را الخ پس ادعای تبرئه مغیره از
زنا و ادعای کذب و زور شهود زنای مغیره و متعر ساختن اهل بصره شهود زور و کذب مفتر [illegible]
و بهتان عظیم و دروغ فخیم ست **پنجم** آنکه حاکم [illegible] گفته حدثنا ابو بکر محمد بن داود بن
سلیمان الزاهد حدثنا عبد الله بن قحطبة بن مرزوق الصلحی بفم الصلح حدثنا محمد بن نافع
الکرابیسی البصری حدثنا ابو عتاب سهل بن حماد حدثنا ابو کعب الحریری عن عبد العزیز بن ابی
بکرة قال کنا جلوسا عند الباب الصغیر الذی فی المسجد یعنی باب عیلان ابو بکرة واخوه نافع
وشبل بن معبد فجاء المغیرة بن شعبة یمشی فی ظلال المسجد والمسجد یومئذ من قصب فانتهى
الى ابی بکرة فسلم علیه فقال له ابو بکرة ایها الامیر ما اخرجک من دار الامارة قال اتحدث
الیکم فقال ابو بکرة لیس ذلک الامیر یجلس فی داره ویبعث الى من یشاء فیتحدث معهم
قال یا ابا بکرة لا باس بما صنع فدخل من باب الاصغر حتى تقدم الى باب ام جمیل امرأة من
قیس قال وبین دار ابی عبد الله وبین دار المرأة طریق فدخل علیها قال ابو بکرة لیس لی
على هذا صبر فبعث الى غلام له فقال ارتق من غرفتی فانظر من الکوة فانطلق فنظر
فلم یلبث ان رجع فقال وجدتهما فی لحاف فقال للقوم قوموا معی فقاموا فبدأ ابو بکرة
فنظر فاسترجع ثم قال لاخیه انظر فنظر قال ما رأیت قال رأیت الزنا ثم قال یا شبل
انظر فنظر قال ما رأیت قال رأیت الزنا محصنا قال اشهد الله علیکم قالوا نعم قال فانصرف
الى اهله وکتب الى عمر بن الخطاب بما رأى فاتاه امر فظیع صاحب رسول الله صلى الله
علیه وسلم فلم یلبث ان بعث ابا موسى الاشعری امیرا على البصرة فارسل ابو موسى الى المغیرة
انا قم ثلثة ایام انت فیها امیر نفسک فاذا کان الیوم الرابع فارتحل انت وابو بکرة وشهوده
فیا طوبى لک ان کان مکذوبا علیک وویل لک ان کان مصدوقا علیک فارتحل
ابو بکرة وشهوده والمغیرة بن شعبة حتى قدموا المدینة على امیر المؤمنین فقال هات
ما عندک یا ابا بکرة قال اشهد انی رأیت الزنا محصنا ثم تقدم [illegible]

[illegible]
٦١١

فشهد فقال اشهد انی رایت المرء یا عصنا ثم تقدموا زیاد افقالوا ما رایت فقال رایتهما فی لحاف

فصحت نفسا عالیا فلا ادری ما وراء ذلک فکبر عمر فرح اذ نجا المغیرة وضرب القوم الا

زیادا از این عبارت ظاهر است که مغیره بام جمیل در آمد شد و چون ابو بکره این معنی دید گفت که نیست برای من

صبر برین امر و بغلام خود امر کرد که حال مغیره را از روزن غرفه اش ببیند آن غلام دید و آمده بیان کرد که مغیره

بام جمیل یا در یک لحاف دیده پس ابو بکره آمده خود او را واقعه و تماع دید و برانا لله و انا الیه راجعون

متکلم گردید بعد از آن برادرش را دید و گفت که من دیدم زنا را بعد از آن شبل دید او در هم شهادت داد که من دیدم

زنای محصن ابو بکره بر ایشان صدا را گواه گرفت و بعمر بن الخطاب این معنی نوشت **ششم** آنکه ابن ابی الحدید

در شرح نهج البلاغه گفته و قد روی المدائنی ان المغیرة کان ازنی الناس فی الجاهلیة فلما دخل

فی الاسلام قیده الاسلام و بقیت عنده منه بقیة ظهرت فی ایام ولایته البصرة انتهی از این

عبارت مداینی ظاهر است که از مغیره در بصره زنا واقع شده پس تکذیب شهود زنا او کذب محض باشد و مداینی

مذکور از اکابر روات و علمای اهل سنت است سمعانی در انساب گفته ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الله بن ابی سیف

المدائنی مولی عبد الرحمن بن سمرة القرشی و هو بصری سکن المدائن ثم انتقل منها الی بغداد فلم یزل

بها الی حین وفاته و هو صاحب الکتب المصنفة یروی عنه الزبیر بن بکار و احمد بن ابی خیثمة

و الحرث بن ابی اسامة قال یحیی بن معین غیر مرة اکتب عن المدائنی کتبه و کان ابو العباس ثعلب

یقول من اراد اخبار الجاهلیة فعلیه بکتب ابی عبیدة و من اراد اخبار الاسلام فعلیه بکتب

المدائنی ذکر الحارث بن ابی اسامة ان ابا الحسن المدائنی سرد الصوم قبل موته بثلاثین سنة

و انه کان قارب مائة سنة فقیل له فی مرضه ما تشتهی فقال اشتهی ان اعیش و کان مولده

و منشاه بالبصرة ثم صار الی المدائن بعد حین ثم صار الی بغداد فلم یزل بها حتی توفی فی ذی القعدة

سنة اربع و عشرین و مائتین و کان عالما بایام الناس و اخبار العرب و انسابهم عالما بالفتوح

و المغازی و روایة الشعر صدوقا فی ذلک و ذکر غیره انه مات فی سنة خمس و عشرین و مائتین

و له ثلث و تسعون سنة **هفتم** آنکه از عبارت تاریخ طبری و عبارت ابن شحنه واضح گردید که شهود

زنای مغیره ابو بکره و شبل و نافع بوده اند و از عبارت مستدرک هم ظاهر است که ابو بکره و برادرش و شبل شهود

بوده اند و از عبارات دیگر ائمه قوم نیز این معنی واضح است چنانچه از تاریخ ابن خلکان و روایت طبرانی که در ما بعد

نقل کرده و روایت بیهقی و روایت عبد الرزاق که در ما بعد از کنز العمال منقول خواهد شد ظاهر می شود

در تاریخ الخلفاء در وقائع سنة سابع عشر گفته و بعد موت عتبة بن غزوان والی

بصره ...

جلد ثالث عشر

نسبت مداینی

۶۱۲

والي البصرة امر عمر على البصرة ابا موسى الاشعري وكان المغيرة على الصلوة بها فشهد ابو بكرة وشبل

بن معبد البجلي ونافع وزياد على المغيرة بما شهد وا فبعث عمر الى ابي موسى الاشعري ان اشخص

الى المغيرة ففعل ذلك ابو موسى و در تفسير نتائج الغيب در تفسير آيه والذين يرمون المحصنات ثم لم

يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية در بيان حجت ابی حنیفه که اجتماع شهود شرط کرده

مذکورست الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة

ابو بكرة ونافع وشبل وقال زياد وكان رابعهم رايت استا تنبو ونفسا يعلو الخ و از تهذیب الاسما

نووی و استیعاب هم ظاهرست که شهود زنای مغیره اشخاص مذکورین بودند و ظاهرست که ابو بکره و شبل

و نافع حسب تصریحات ائمه سنیه از صحابه اند اما ابو بکره پس شهرت صحابیت او مستغنی از بیانست که از

فضلاء صحابه و خیار ایشان بوده و یکصد و سی و دو حدیث از و روایت شده که جمله از ان در صحاح سنیه

مسطورست و کثرت عبادت و خدا پرستی او بحدی رسیده که مثل پیکان تیر لاغر گردیده و از کلام حسن

بصری ظاهرست که در بصره هیچ صحابی افضل از عمران بن حصین و ابی بکره نزفته ابن عبد البر در استیعاب

گفته ابو بكرة الثقفي اسمه نفيع وقيل نفيع بن الحرث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن ابي سلمة بن

عبد العزى بن غيرة بن عوف بن قسي وهو ثقيف ام ابي بكرة سمية جارية الحارث

بن كلدة وقد ذكرنا خبرها في باب زياد لانها امها وكان ابو بكرة يقول انا مولى رسول الله

صلى الله عليه وسلم ويابى ان ينتسب كان قد نزل يوم الطائف الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حصن الطائف فاسلم في غلمان من غلمان اهل الطائف فاعتقهم رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقد عدة في مواليه رحمه الله قال احمد بن زهير سمعت يحيى بن معين

يقول املى علي هوذة بن خليفة البكراوي نسبه الى ابي بكرة فلما بلغ ابا بكرة قلت

ابن من قال دع لا تزد ه وكان ابو بكرة يقول انا من اخوانكم في الدين وانا مولى رسول الله صلى الله

عليه وسلم فان ابى الناس الا ان ينسبوني فانا نفيع بن مسروح وكان من فضلاء الصحابة وهو الذي

شهد على المغيرة بن شعبة فبت الشهادة وجلده عمر حد القذف اذ لم تتم الشهادة ثم قال

له تب يقبل شهادتك فقال له انما تستتيبني ليقبل شهادتي قال اجل قال لا جرم لا اشهد

بين اثنين ابدا ما بقيت في الدنيا روى ابن عيينة ومحمد بن مسلم الطائفي عن ابراهيم

بن ميسرة عن سعيد بن المسيب قال شهد على المغيرة ثلثة ونكل زياد فجلد عمر الثلثة

ثم استتابهم فتاب اثنان فجازت شهادتهما وابى ابو بكرة ان يتوب وكان مثل النصل

من العبادة حتى مات قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كناه بابي بكرة لانه تعلق ببكرة
من حصن الطائف فنزل اليه صلى الله عليه وسلم ... وكان اولاده اشرافا بالبصرة بالولايات والعلم
والعقب الكثير وتوفي ابو بكرة بالبصرة سنة احدى وقيل سنة اثنتين وخمسين واوصى ان
يصلي عليه ابو برزة الاسلمي فصلى عليه قال الحسن البصري لم ينزل البصرة ممن سكنها من الصحابة
افضل من عمران بن حصين وابي بكرة وابن حجر عسقلاني در اصابه گفته نفيع بن الحارث ويقال
ابن مسروح وبه جزم ابن سعد واخرج ابو احمد من طريق ابي عثمان النهدي عن ابي بكرة
انه قال انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابي الناس الا ان ينسبوني فانا نفيع بن مسروح وقيل
اسمه مسروح وبه جزم ابو اسحاق مشهور بكنيته وكان من فضلاء الصحابة وسكن البصرة
وانجب اولادا لهم شهرة وكان تدلى الى النبي صلى الله عليه وسلم من حصن الطائف ببكرة فاشتهر
بابي بكرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه اولاده [illegible] رجال [illegible]
بفتح الباء وسكون الكاف في آخره تاء صحابي مشهور قال العجلي كان من خيار اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم اسمه نفيع بضم النون وفتح الفاء وسكون الياء بن الحارث بن كلدة بفتح الكاف
وفتح اللام وبالدال المهملة الثقفي وقيل نفيع بن مسروح بن كلدة وقيل بل كان عبد الحارث
[illegible]
بن كلدة الثقفي فاستلحقه وغلبت عليه كنيته كناه النبي صلى الله عليه وسلم لانه تدلى يوم
الطائف ببكرة فكني به ونووي در تهذيب الاسما گفته ابو بكرة الصحابي رضي الله عنه تكرر في هذه
اسمه نفيع بن الحارث بن كلدة بكاف ثم لام مفتوحتين بن عمرو بن علاج بن ابي سلمة وهو
عبد العزى بن غيرة بكسر الغين المعجمة بن عوف بن قسي بفتح وكسر السين المهملة وهو ثقيف
بن منبه الثقفي البصري وامه سمية امة للحارث بن كلدة وهي ايضا ام زياد بن ابيه وانما كني
ابا بكرة لانه تدلى من حصن الطائف الى النبي صلى الله عليه وسلم ببكرة وكان اسلم وعجز
عن الخروج من الطائف لاهلها روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث
واثنان وثلثون حديثا اتفق البخاري ومسلم منها على ثمانية احاديث وانفرد البخاري
بخمسة ومسلم بحديث روى عنه ابناه عبد الرحمن ومسلم وربعي بن حراش والحسن
البصري والاحنف كان ابو بكرة من الفضلاء الصالحين ولم يزل في كثرة العبادة حتى
توفي وكانت اولاده اشرافا بالبصرة في كثرة العلم والمال والولايات قال الحسن البصري
لم يكن بالبصرة من الصحابة [illegible]

در القسم الاول من حرف النون [illegible]

حرف الباء [illegible]

٦١٣

باب ابي بكرة بالهاء في آخره من الكنى [illegible]

يوم الجمل فلم يقاتل مع واحد من الفريقين توفى بالبصرة سنة احدى وخمسين وقيل
سنة ثلثين وخمسين اما نافع كه او هم برادر مادری ابو بکره است پس صحابیت او هم از تهذیب الاسماء
و اصابه و استیعاب نیز آن ظاهرست در تهذیب الاسماء گفته نافع بن الحرث بن كلدة بفتح الكاف و
اللام الصحابي ابو عبد الله الثقفي اخو ابي بكرة لامهما اسمها سمية وستوفى الكلام فى نسبه
فى ترجمة اخيه نفيع ابى بكرة الخ و ابن حجر عسقلانى در اصابه گفته نافع بن الحرث بن كلدة الثقفى
اخو ابى بكرة لامه قال ابو عمر روى عن ابن عباس انه كان ممن نزل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الطائف امه سمية مولاة الحارث قال ابن سعد واعترف انه ولده فثبت
نسبه منه وهو اول من اقتنى الخيل بالبصرة وهو احد الشهود على المغيرة و ابن عبد البر
در استیعاب گفته نافع بن الحرث الثقفى الطائفى اخو ابى بكرة سياتى القول فى نسبه عند ذكر
اخيه ابى بكرة نفيع ان شاء الله تعالى روى من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
كان نازلا بالطائف فنادى مناديه من خرج الينا من ديارهم فهو حر فخرج اليه نافع و
نفيع يعنى ابا بكرة فاعتقهما ونافع هذا احد الشهود على المغيرة وكانوا اربعة ابو بكرة و
اخوه وزياد وشبل بن معبد الا ان زيادا لم يقم الشهادة فسلم من الحد انتهى شبل بن
معبد كه او هم برادر مادری ابو بکره است پس نووی بصحابیت او قطعا تصریح نموده چنانچه در تهذیب الاسماء
واللغات گفته شبل بن معبد الصحابي تكرر ذكره فى المهذب فى كتاب الشهادات هو احد
الثلثة الذين شهدوا بالزنا وهو شبل بن معبد وقيل بن خليد وقيل ابن خالد قال ابن الكلبى
شبل بن معبد بن عبيد بن الحرث بن عمرو بن على بن اسلم بن احمس بن الغوث بن انمار البجلى
وهو اخو ابى بكرة لامه وهم اربعة اخوة لام اسمها سمية وهم الشهود و هرگاه ثابت شد
که این شهود صحابه اند ولاسیما ابو بکره که از فضلای صحابه اخیار و صلحای اعیان ابرار و عباد و کثیر الاجتهاد
بوده بطلان نسبت کذب و زور و آنهم در تهمت زنا بر صحابیکه کمال شناعت آن بغایت مرتبه ظهور رسیده
بوجوه بسیار بلکه بیشمار هویدا و آشکار خواهد شد چه اهلسنت قدیما و حدیثا در اثبات عدالت و جلالت صحابه
عموما و تقبیح نسبت شنائع بایشان داد اتعاب نفس داده وجوه بسیار ایجاد میکنند و خود مخاطب در
باب امامت و درهمین باب بجواب مطاعن صحابه استحاله صدور امور شنیعه از ایشان ثابت میکند و جلالت
و عدالت ایشان از آیات و احادیث ظاهر می سازد پس بجمیع این وجوه که خود مخاطب در تشئید و ابرام
آن اهتمام تمام وارد کذب و زور مخاطب مغرور در نسبت کذب و زور بشهود مذکور ظاهر خواهد شد و این

ص حرف النون ۱۴۳ / ۲۱۱ و رقه
ص القسم الاول من حرف النون ۱۹۵ / ۳۴۷ نسخه ثانیه
ص باب نافع من حرف النون ۱۴۳ / ۲۱۴

ص حرف الشين المعجمه ۱۱ / ۳

یک وجه بحقیقت حاوی [illegible] بسیار است که هر وجهیکه عدالت صحابه و صدق ایشان ثابت خواهند کرد همان وجه
بر تکذیب مخاطب دلالت خواهد کرد مگر نمی بینی که مخاطب در باب امامت از فخر الدین رازی تقریری درین
باب که روافض کمتر از مورچه سلیمان اند نقل کرده و تصریح کرده که آن بغایت دلچسپ و ذهن نشین است
ازین تقریر بصراحت تمام واضح میشود که صحابه پیغمبران سابق هم چه جا صحابه حضرت خاتم النبیین صلی الله
علیه و آله وسلم و صحابه عام چه جا صحابه خاص بحدی مهذب بودند که از ایشان صدور ظلم بر مورچه
محالست و ایشان مورچه را پایمال نخواهند ساخت چه جا صدور دیگر شنائع و قبائح پس صدور کذب
و زور از صحابه علی الاطلاق ولاسیما در نسبت زنا بکسی ولاسیما نسبت آن بصحابی ولاسیما نسبت آن
بصحابی رو بروی خلیفه و محضر صحابه از امحل محالات و اشد ممتنعات باشد و نیز مخاطب در باب امامت بعد ذکر
بعض آیات گفته و اجتماع چنین اشخاص بر امر باطل که صریح مخالف نص رسول صلی الله علیه وسلم و نقض عهد او
باشد محال است والا در بشارات کتاب الله کذب لازم آید انتهی پس هرگاه صدور امر باطل از صحابه محال
باشد نسبت کذب و زور بشهود زنای مغیره که صحابه بودند عین کذب و زور باشد و ادعای اتفاق و
اختراق و زبان بسیل عدم اجتماع حواس و اختلال دماغ است و نیز مخاطب بجواب طعن سوم از مطاعن
صحابه گفته و نیز فرموده ولکن الله حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر
والفسوق والعصیان ازین آیه معلوم شد که اگر کسی از ایشان مرتکب فسوق و عصیان شده است از خطا
و غلط فهمی شده است باوصف کراهیت فسوق و عصیان دانسته فسوق و عصیان کردن محالست
زیرا که شوق و استحسان از مبادی ضروریه افعال اختیاریه است باجماع عقلا کما تقرر فی موضعه من الحکمة انتهی
ازین کلام که ورا بر بام آن دست بدامان حکمت هم زده بصراحت تمام ظاهر است که دانسته صدور فسق و عصیان
از صحابه محال است پس کمال حیرت است که بچگونه شهادت کذب و زور و افترای تهمت زنا بر صحابی بسه صحابه منسوب
و از تکذیب کلام الهی حسب زعم باطل خود باکی بر نمیدارد و بالجمله این کلمات و دیگر کلمات مخاطب و اسلاف
او برای تکذیب او در نسبت کذب و زور بشهود زنای مغیره کافیست احتیاج بدلیل دیگر ندارد [illegible]
تهافت و تناقض این قوم بحیرت رسیده که برای اثبات خلافت ابوبکر و دیگر اغراض [illegible]
مبالغه در مدح و تعظیم و تبجیل و تعدیل صحابه که نمیکنند و خود هرگاه بتفضیح خلاف مبتلا می شوند همین صحابه
شنایع عظیمه و فضائح قبیحه که مو بر تن از سماع آن می خیزد نسبت می سازند و عجب که مخاطب با آنهمه
نازش و افتخار این قدر تخییل نکرده که ادعای کذب و زور شهود زنای مغیره بمقابله اهل حق نمودن در
حقیقت اسلاف و اخلاف خود را رسوا کردنست و جمیع خرافات و ترهات و مبالغات مدح و ثنای صحابه

صحابه علی العموم ثابت ببطلان شکستن وبباد دادن که هرگاه باعتراف مخاطب این سه صحابی چندان منهمک
در فسق وفجور وعدم مبالات بدین وایمان باشند که گفته او باشی فساق اماده برای اداء شهادت زور
گردیدند وبکذب ودروغ نسبت زنا بصحابی جلیل نمودند واز جلالت ساحت خلاف هم صحابی برنداشتند
واین کذب ودروغ را در حضرت خلافت ذکر ساختند پس مجرد صحابیت را اصلا وقعی نماند که باچنین شنیع
عظیم که ارتکاب آن از احاد ناس هم مستبعد است بلکه اکثر فساق وفجار هم باوصف ارتکاب انواع فسق وفجور
از ان احتراز دارند صحابیت مجتمع میشود پس مدائح ومحامد عامه که اهلسنت برای جمیع صحابه علی العموم ثابت
میکنند خللی از وقعیت نداشته باشد وبر مجرد تکذیب مخاطب در تکذیب شهود زنای مغیره اکتفا نتوان کرد
بلکه باید که تتبع افادات وتحقیقات اهل سنت کرد وزندقه والحاد بکمال وضوح میرسد ابن حجر عسقلانی در
اوائل اصابه فی تمییز الصحابه گفته الفصل الثالث فی بیان حال الصحابة من العدالة اتفق اهل السنة
علی ان الجمیع عدول ولم یخالف فی ذلک الا شذوذ من المبتدعة وقد ذکر الخطیب
فی الکفایة فصلا نفیسا فی ذلک فقال عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعدیل الله لهم
واخباره عن طهارتهم واختیاره لهم فمن ذلک قوله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس
وقوله وکذلک جعلناکم امة وسطا وقوله لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک
تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم وقوله والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار
والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه وقوله یا ایها النبی حسبک الله
ومن اتبعک من المؤمنین وقوله للفقراء الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یبتغون
فضلا من الله ورضوانا وینصرون الله ورسوله اولئک هم الصادقون الی قوله انک
رؤف رحیم فی آیات کثیرة یطول ذکرها واحادیث شهیرة یکثر تعدادها وجمیع ذلک
یقتضی القطع بتعدیلهم ولا یحتاج احد منهم مع تعدیل الله له الی تعدیل احد من الخلق علی
انه لو لم یرد من الله ورسوله فیهم شیء مما ذکرناه لاوجبت الحال التی کانوا علیها من
الهجرة والجهاد ونصرة الاسلام وبذل المهج والاموال وقتل الآباء والابناء والمناصحة
فی الدین وقوة الایمان والیقین القطع علی تعدیلهم والاعتقاد لنزاهتهم وانهم
افضل من جمیع الخالفین بعدهم والمعدلین الذین یجیئون من بعدهم هذا مذهب
کافة العلماء ومن یعتمد قوله ثم روی بسنده الی ابی زرعة الرازی قال اذا رأیت الرجل
ینتقص احدا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فاعلم انه زندیق وذلک

٦١٧

ان الرسول حق والقرآن حق وما جاء به حق وانما ادى الينا ذلك كله الصحابة وهؤلاء
يريدون ان يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم اولى وهم زنادقة انتهى از آخر
این فصل که بتصریح ابن حجر نفیس ست ظاهرست که ابو زرعه رازی بر کسیکه انتقاص یکی از اصحاب حضرت رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم نماید حکم بزندقه نموده ونیز از عبارت خطیب ظاهرست که عدالت صحابه از آیات احادیث
بالقطع ثابت ست وبالفرض اگر این آیات واحادیث هم در مدح صحابه وارد نمی شد بملاحظه حالات ایشان
که هجرت وجهاد ونصرت اسلام وبذل مهج واموال وقتل آبا واولاد ومناصحت در دین وقوت ایمان و
یقین ست قطع بتعدیل واعتقاد نزاهت ایشان حاصل می شد پس بحمد الله ثابت شد که مخاطب المعی که
بمبالغه واصرار واستبداد وادعا ونسبت کذب وزور وتشنیع اعنی افترا تهمت زنا بر صحابی بیکس از صحابه
می نماید در حقیقت زندقه والحاد وکفر وعناد خود حسب افادات ائمه نقاد ثابت می سازد وظاهری نماید
که او اراده ابطال کتاب وسنت دارد پس جرح او اولی ست واو زندیق ست ونیز ازین قدح مخاطب
در دین صحابه واضحست که او را بآیات قرآنیه واحادیث نبویه که در مدح صحابه وارد ست اعتقادی نیست
وقطع نظر از ان حالات صحابه را هم که مثبت تعدیل ایشانست تصدیق نمی کند هشتم آنکه ابن خلکان
که از اکابر واعاظم سنیانست واین روزبهان بهمین مقام احتجاج باو نموده قصه نامی مغیره را بطوری نقل
کرده که بوجوه عدیده دلالت دارد بر نسبت کذب بسوی زور شهود وارتکاب مغیره زنا را بکمال صراحت از آن
واضح میشود ونیز ظاهر میگردد که عمر در صرف حد از مغیره وحد شهود ارتکاب جرم عظیم نموده وقبل از نقل
عبارت ابن خلکان بعض مناقب وفضائل او مذکور میشود پس باید که فضائل او از حسن المحاضرة ومدینة العلوم
وتاریخ یافعی وطبقات ابوبکر اسدی وطبقات اسنوی ووافی بالوفیات صفدی وعبر ذهبی ومثال آن
ظاهرست سیوطی در حسن المحاضرة گفته ابن خلکان قاضی القضاة شمس الدین ابو العباس احمد
بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر الاربلی الشافعی صاحب وفیات الاعیان ولد سنة ستمائة واجاز
له المؤید الطوسی وتفقه بابن یونس وابن شداد ولقی کبار العلماء وسکن مصر مدة
وناب فی القضاء بها ثم ولی قضاء الشام عشر سنین ثم عزل فاقام بمصر ثم رد الی قضاء
الشام قال فی العبر کان سریا ذکیا اخباریا عارفا بایام الناس مات فی رجب سنة
احدی وثمانین وستمائة وتقی الدین ابوبکر بن احمد بن شهبة الدمشقی الاسدی الشافعی در طبقات شافعیه
میفرماید احمد بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر بن خلکان قاضی القضاة شمس الدین ابو العباس
البرمکی الاربلی ولد باربل سنة ثمان وستمائة وتفقه بالموصل علی کمال الدین بن یونس

٩١٨

صـ
فی الطبقة الثانیة والعشرین وهم الذین کانوا فی العشرین الخامسة من المائة السابعة
٣٩ ورق
١٣١

يونس ولقد بحلب من القاضى بهاء الدين بن شداد وغيرهما وقرأ النحو على ابى البقاء يعيش بن على النحوى وسمع من جماعة وقدم الشام فى شبيبته واخذ من ابن الصلاح ودخل الديار المصرية وسكنها وناب فى القضاء عن القاضى بدر الدين السخاوى ثم قدم الشام على القضاء فى ذى الحجة سنة تسع وخمسين منفردا بالامر ثم اقيم معه القضاة الثلثة فى سنة اربع وستين ثم عزل سنة تسع وستين ثم اعيد بعد سبع سنين فى اول سنة سبع وسبعين ثم عزل ثانيا فى اوائل سنة ثمانين واستمر معزولا بيده الامينية والنجيبية قال الشيخ تاج الدين الفزارى فى تاريخه كان قد جمع حسن الصورة وفصاحة المنطق وغزارة الفضل وثبات الجاش ونزاهة النفس وقال الذهبى كان اماما فاضلا بارعا متفننا عارفا بالمذهب حسن الفتاوى جيد القريحة بصيرا بالعربية علامة فى الادب والشعر وايام الناس كثير الاطلاع حلو المذاكرة وافر الحرمة من سروات الناس كريما جوادا ممدحا وقد جمع كتابا نفيسا فى وفيات الاعيان توفى فى رجب سنة احدى وثمانين وستمائة ودفن بالصالحية قال الاسنوى وخلكان قرية كذا قال وهو وهم وانما هو اسم لبعض اجداده وايضا در تاريخ مرآة الجنان گفته سنة احدى وثمانين وستمائة فيها توفى قاضى القضاة شمس الدين ابو العباس احمد بن محمد الاربلى الشافعى المعروف بابن خلكان صاحب التاريخ ولد سنة ثمان وستمائة وسمع البخارى من ابن مكرم واجاز له المويد الطوسى وجماعة وتفقه بالموصل على الكمال بن يونس والشام على ابن شداد ولقى كبار العلماء وبرع فى الفضائل والاداب وسكن مصر وناب فى القضاء ثم ولى قضاء الشام عشر سنين معزولا بمصر ثم رد الى قضاء الشام وعزل به ابن الصائغ وتلقاه يوم دخوله نائب السلطنة واعيان البلد وكان يوما مشهودا كان عالما بارعا عارفا بالمذاهب وفنون سديد الفتاوى جيد القريحة وقورا رئيسا حسن المذاكرة حلو المحاضرة بصيرا بالشعر جميل الاخلاق سريا ذكيا اخباريا عارفا بايام الناس له كتاب وفيات الاعيان وهو من احسن ما صنف فى هذا الفن قلت ومن طالع تاريخه المذكور اطلع على كثرة فضائل مصنفه الخ وعلامه ذهبى در عبر باخبار من غبر در وقايع سنة احدى وثمانين وستمائة گفته وابن خلكان قاضى القضاة شمس الدين ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابى بكر الاربلى الشافعى ولد سنة ثمان وستمائة وسمع البخارى من ابن مكرم واجاز له المويد الطوسى وجماعة وتفقه بالمو

٦١٩

صب
٤٠٩
٤٣٥

على الكمال بن يونس و بالشام على بن شداد و لقى كبار العلماء و برع فى الفضائل و الآداب
و سكن مصر مدة و ناب فى القضاء ثم ولى قضاء الشام عشر سنين و عزل بابن الصائغ سنة
تسع و ستين فاقام سبع سنين معزولا بمصر ثم رد الى قضاء الشام و كان كريما جوادا سريا
ذكيا اخباريا عارفا باخبار الناس توفى فى رجب و صلاح الدين صفدى در كتاب وافى بالوفيات
گفته احمد بن محمد بن ابراهيم بن خلكان قاضى القضاة شمس الدين ابو العباس البرمكى الاربلى
الشافعى ولد باربل سنة ثمان و ستمائة و سمع بها صحيح البخارى من ابى محمد بن هبة الله
بن مكرم الصوفى و اجاز له المؤيد الطوسى و عبد العزيز الهروى و زينب الشعرية
روى عنه المزى و البرزالى و الطبقة و عبد العزيز الهروى و زينب الشعرية و كان فاضلا
بارعا متفننا عارفا بالمذهب حسن الفتاوى جيد القريحة بصيرا بالعربية علامة
بالادب و الشعر و ايام الناس كثير الاطلاع حلو المذاكرة وافر الحرمة فيه رياسة كبيرة له كتاب
وفيات الاعيان و قد اشتهر كثيرا و له مجاميع ادبية قدم الشام فى شبيبته و قد تفقه
بالموصل على كمال الدين بن يونس و اخذ عن القاضى بهاء الدين بن شداد و غيرهم و دخل
مصر و سكنها مدة و ناب بها فى القضاء عن القاضى بدر الدين السنجارى الخ و شيخ جمال الدين
عبد الرحيم بن الحسن بن على الاسنوى الشافعى در كتاب طبقات فقهاء شافعيه گفته و منهم شمس الدين احمد
صاحب التاريخ المعروف هو ولد الشهاب محمد المذكور قبله بيته كما تراه من اجل البيوت لكن
لعب الدهر بابنائه ما بين لعوب و خبوت و تقلب ببدره ما بين ظهوره و خفوته و قد
ارخ هو ما له فى تاريخه فقال انه ولد بمدينة اربل سنة ثمان و ستمائة ثم انتقل بعد
موت والده الى الموصل و حضر درس الشيخ كمال الدين بن يونس ثم انتقل الى حلب فقرأ الفقه
على قاضيها ابن شداد الآتى ذكره و النحو على ابن يعيش ثم قدم دمشق و اخذ عن ابن الصلاح
ثم ارتحل الى مصر و ناب فى الحكم بالقاهرة عن بدر الدين السنجارى ثم ولى قضاء المحلة ثم
قضاء القضاة بالشام سنة تسع و خمسين و عزل بابن الصائغ فى سنة تسع و ستين قال
فكانت مدة تلك الولاية عشر سنين لا يزيد يوما و لا ينقص يوما ثم عزل ابن الصائغ
بعد سنين و اعيد هو اليها ثم عزل ايضا مرة اخرى بابن الصائغ و استمر معزولا مدرسا
بالامينية و النجيبية الى ان توفى يوم السبت عشية السادس و العشرين من رجب
سنة احدى و ثمانين و ستمائة بالمدرسة النجيبية ذكره الذهبى فى العبر و التاريخ و كان

٦٢

في الفصل الثاني في الآية الرابعة عند التنابيين من عرف القواعد النحويه

کان رحمه الله خیرا دینا کریما نور الدین مؤلف التاریخ المشهور رحمه الله در القائل ~

ما زلت تلهج بالاموات تکتبها ✦ حتی رأیتک فی الاموات مکتوبا و در کتاب مدینة العلوم تصنیف

علامه زینتی تلمیذ محمود بن محمد بن قاضی زاده الرومی بن علی بن محمد القوشجی مذکور است ومنها التاریخ تاریخ

شمس الدین ابی العباس احمد بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر بن خلکان البرمکی الشافعی کان ذا فضل

فی کل فن وکان موصوفا بالکرم والدیانة وکان ثقة فی نقله وصنف تاریخا سماه وفیات

الاعیان وانباء ابناء الزمان مما ثبت بالنقل او اثبته العیان درایة فی خمس مجلدات بخطه

الخ وهرگاه بر بعض فضائل ومدائح ابن خلکان مطلع شدی پس بدانکه همین ابن خلکان در کتاب وفیات الاعیان

که بتصریح یافعی از بهترین تصانیف این فن است ومطالعه آن دلیل کثرت فضائل مصنف آنست وسبب افادهٔ

ذهبی کتاب نفیس است در ترجمه یزید بن زیاد گفته واما حدیث المغیرة بن شعبة الثقفی والشهادة

علیه فان عمر بن الخطاب رضی الله عنه کان قد رتب المغیرة امیرا بالبصرة وکان یخرج من

دار الامارة نصف النهار وکان ابو بکرة المذکور یلقاه فیقول له این یذهب الامیر فیقول

فی حاجة فیقول ان الامیر یزار ولا یزور قالوا وکان یذهب الی امرأة یقال لها ام جمیل بنت

عمرو وزوجها الحجاج بن عتیک بن الحرث بن وهب الجشمی وقال ابن الکلبی فی کتاب

النسب هی ام جمیل بنت الافقم بن محجن بن عمرو بن شعبة بن الهرم وعدادهم فی الانصار وزاد

غیر ابن الکلبی فقال الهرم بن رویبة بن عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة بن معویة بن بکر

بن هوازن والله اعلم قال الراوی فبینا ابو بکرة فی غرفته مع اخوته وهم نافع وزیاد المذکوران

وشبل بن معبد والجمیع اولاد سمیة المذکورة فهم اخوة لام وکانت ام جمیل المذکورة فی غرفة

اخری قبالة هذه الغرفة فضربت الریح باب غرفة ام جمیل ففتحته فنظر القوم فاذا هم

بالمغیرة مع المرأة علی هیئة الجماع فقال ابو بکرة هذه بلیة قد ابتلیتم بها فانظروا فنظروا

حتی اثبتوا فنزل ابو بکرة فجلس حتی خرج علیه المغیرة من بیت المرأة فقال له انه کان من امرک

ما علمت فاعتزلنا قال فذهب المغیرة لیصلی بالناس الظهر ومضی ابو بکرة فقال ابو بکرة

لا والله لا تصل بنا وقد فعلت ما فعلت فقال الناس دعوه فلیصل فانه الامیر واکتبوا

بذلک الی عمر بن الخطاب فکتبوا الیه فامرهم ان یقدموا علیه جمیعا المغیرة والشهود

فلما قدموا علیه جلس عمر فدعا بالشهود والمغیرة فتقدم ابو بکرة فقال له رأیته بین فخذیها

قال نعم والله لکأنی انظر الی تشریم جدری بفخذیها فقال له المغیرة لقد الطفت

ص — علم التواریخ

ص — قوله علی ما روت مسخ منه — وفیات الاعیان

مرجعه زنا از مغیره

ظر فقال له ابو بكرة الراكن اثبت ما يخزيك الله به فقال عمر لا والله حتى تشهد لقد رايته يلج

يلوج المرود في المكحلة فقال نعم اشهد على ذلك قال فاذهب مغيرة ذهب بعضك ثم دعا

ا فقال له على ما تشهد قال على مثل شهادة ابي بكرة قال لا حتى تشهد انه يلج فيها ولوج المرود

كحلة قال نعم حتى بلغ قذذه قلت القذذ بالقاف المضمومة وبعدها ذالان معجمتان وسه

ن السهم قال الراوي فقال له عمر اذهب مغيرة ذهب نصفك ثم دعا الثالث فقال

لي ما تشهد فقال على مثل شهادة صاحبي فقال له عمر اذهب مغيرة ذهب ثلاث ارباعك

ثم الى زياد وكان غائبا فقدم فلما راه جلس له في المسجد واجتمع عنده رؤس المهاجرين

والانصار فلما راه مقبلا قال اني ارى رجلا لا يخزي الله على لسانه رجلا من المهاجرين

ثم عمر رفع راسه اليه فقال ما عندك يا سلح الحبارى فقيل ان المغيرة قام الى زياد فقال

يا ابن عروس قلت هذا مثل العرب لا حاجة الى كلام عليه فقد طالت هذه الترجمة

ثم قال الراوي فقال المغيرة يا زياد اذكر الله تعالى واذكر موقف القيمة فان الله تعالى

وكتابه ورسوله وامير المؤمنين قد حقنوا دمي الا ان تتجاوز الى ما لم تر مما رايت ولا يحملنك

سوء منظر رايته على ان تتجاوز الى ما لم تر فوالله لو كنت بين بطني وبطنها ما رايت ان يسلك

ذكري فيها قال فدمعت عينا زياد واحمر وجهه وقال يا امير المؤمنين اما ان احق ما احق

القوم فليس عندي ولكن رايت مجلسا وسمعت نفسا حثيثا وانتهارا ورايته مستبطنها

فقال عمر رايته كالميل في المكحلة يدخل ويخرج قال لا وقيل قال زياد رايته رافعا رجليها فرايت

خصيتيه تتردد الى فخذيها ورايت حفزا شديدا وسمعت نفسا عاليا فقال له عمر رايته يدخله ويخرجه

كالميل في المكحلة فقال لا فقال عمر الله اكبر قم اليهم فاضربهم فقام الى ابي بكرة فضرب ثمانين

وضرب الباقين واعجبه قول زياد ودرأ الحد عن المغيرة فقال ابو بكرة بعد ان ضرب اشهد

ان المغيرة فعل كذا وكذا فهم عمر ان يضربه حدا ثانيا فقال له علي بن ابي طالب رضي الله عنه

ان ضربته فارجم صاحبك فتركه واستتاب عمر ابا بكرة فقال انما تستتيبني لتقبل شهادتي

فقال اجل فقال لا اشهد بين اثنين ما بقيت في الدنيا فلما ضربوا الحد قال المغيرة الله اكبر

الله اكبر الحمد لله الذي اخزاكم فقال عمر بل اخزى الله مكانا راوك فيه وذكر عمر بن شبة

في كتاب اخبار البصرة ان ابا بكرة لما جلد امرت امه بشاة فذبحت وجعلت جلدها على

[illegible] فقال ما ذاك الا من ضرب شديد وحكى عبد الرحمن بن ابي بكرة ان اباه حلف

حلف ان لا يكلمه ابدا فما كلمه حتى مات فلما مات ابو بكرة كان قد اوصى ان لا يصلى عليه زياد وان يصلى عليه ابو برزة الاسلمي وكان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينهما وبلغ ذلك زيادا فخرج الى الكوفة وحفظ المغيرة بن شعبة ذلك لزياد وشكره ثم ان ام جميل وافت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الموسم والمغيرة هناك فقال له عمر أتعرف هذه المرأة يا مغيرة قال نعم هذه ام كلثوم بنت علي فقال له عمر أتتجاهل علي والله ما اظن ابا بكرة كذب عليك وما رأيتك الا خفت ان ارمى بحجارة من السماء قلت ذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي في اول باب عدد الشهود في كتاب المهذب شهد على المغيرة ثلثة ابو بكرة ونافع وشبل بن معبد وقال زياد رأيت استا ينبو ونفسا يعلو ورجلين كانهما اذنا حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر رضي الله عنه الثلثة ولم يحد المغيرة قال ابو نصر بن الصباغ المقدم ذكره وهو صاحب كتاب الشامل في المذهب بعد ان حكى هذا القول ان كان شهادة اخرى فقد تم العدد وان كان هو الاول فقد جلده عليه وذكر عمر بن شبة في اخبار البصرة ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال لعمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعني البحرين فقال من يشهد لك بذلك قال المغيرة بن شعبة فابى ان يجيز شهادته انتهى اين عبارت بوجوه عديده دلالت دارد بر کذب نسبت کذب وزور بشهود زنای مغیره **اول** آنکه ازان ظاهرست که ابو بکره ونافع وزیاد وشبل بن معبد مغیره را با ام جمیل بهیئت جماع دیدند حیث قال فنظر القوم فاذاهم بالمغيرة مع المرأة على هيئة الجماع **دوم** آنکه از قول لو فنظروا حتى اثبتوا او ظاهرست که اینها چنان نظر کردند که آن نیک شناختند واثبات زنای او نمودند وشکی دران باقی نمانده پس ادعای کذب وتهمت نسبت زنا بمغیره وزور وکذب شهود زنای مغیره ونسبت مقرر ساختن شهود زور باهل بصره همه کذب وزور لا حاصل ودروغ بی فروغ از حلیه صحت عاطلست **سوم** آنکه ازین عبارت ظاهرست که عمر حکم بذهاب ربع مغیره بعد شهادت شاهد اول نموده وهمچنین حکم بذهاب نصف او بعد شهادت شاهد ثانی وحکم بذهاب سه ربع او بعد شهادت شاهد ثالث نموده واین روزبهان هم اینرا ذکر کرده واز عبارتش اجماع مورخین بران ظاهر می شود که آنرا بطبری وبخاری وابن الجوزی وابن خلکان وابن کثیر وسائر محدثین نسبت داده وابو اسحاق هروی هم آنرا ذکر نموده کما رایت واین هر سه حکم عمر سه دلیل قویست برآنکه این شاهدان شاهدان زور وکذب نبودند ورنه عمر بسبب

نبوه و زیاده برآمدن و شبه شدن ...

٦٢٣

شهادت ایشان حکم نه باب اجرای حد بر مغیره نمیکرد که آن دلیل صحیح بر اعتماد و اعتبار شهادت ایشانست بنا
عجیب است که عمر را با اینهمه قرب و حضور اطلاع بر کذب شهود مذکور حاصل نشد که ایشانرا معتمد و معتبر
دانست و مخاطب را بعد مرور سنین و شهور و انقضای اعصار و دهور بطور کشف شهود اطلاع
بر کذب و زور شهود بهم رسید ان هذا الشیء عجاب یتحیر فیه الالباب **چهارم** آنکه ارشاد کردن
جناب امیر المومنین علیه السلام عمر را که اگر خواهی زد ابوبکره را پس رجم خواهم کرد صاحب ترا یعنی مغیره
را دلیل واضحست و برهان قاطع بر آنکه زنای مغیره نزد جناب امیر المومنین علیه السلام ثابت بوده
زیرا که بر تقدیر زدن عمر ابوبکره را بار دیگر مغیره هرگز مستحق رجم نمی تواند شد بی آنکه زنای مغیره در
واقع ثابت باشد و وجه تعلیق رجم مغیره بر زدن ابی بکره آنست که برین تقدیر جور و ظلم عمر بکمال
مرتبه وضوح ظاهر میشد و اصلا عذری در نظر معتقدین عمر هم برای فعل او باقی نمی ماند پس در اجرای
حد رجم بر مغیره جای خوف و تقیه نبوده اما در صورت ترک عمر ضرب ابی بکره را پس حق [illegible] برای
فعل او نزد معتقدینش عذری بوده و لو کان فی الواقع باطلا لهذا جناب امیر علیه السلام مجاهرت
بمخالفت عمر و اجرای حد رجم بر مغیره بسبب تقیه نمی توانست فرمود و ازین تاویل چاره نیست و
بدیهیست که برای رجم مغیره در صورت ضرب ابی بکره وجهی متصور نمی شود **پنجم** آنکه قول عمر بل اخزی الله
مکانا راوک فیه دلیل صریحست بر آنکه این شاهدان در واقع مغیره را در مکانی بدیده بودند که عمر بد دعا
برای آن مکان نموده و چون نسبت کذب و زور بسوی شهود در حقیقت تکذیب خلیفه ثانیست که تمامیت
او مخاطب بدل و جان منظور دارد چه هرگاه این شهود شهود زور و کذب بودند یعنی نسبت زنا
بمغیره بکذب و زور نمودند درین صورت از اصل دیدن شهود مغیره را بحال جماع کذب و دروغ
خواهد بود و یا اگر دیدن او بحال جماع مسلم شود آن جماع حلال خواهد بود پس بد دعا در حق این
مکان که دران فعل حرام واقع نشده وجهی ندارد و بهمین تقریب آنچه ابن روزبهان نقل کرده که
عمر چون گفت مغیره که ای امیر المومنین ببین که چگونه کذب گفتند بر من گفت که ساکت شو پس اگر تمام
می شد شهادت هر آینه میبود سنگ در سر تو دلالت واضحه دارد بر آنکه این شهود نزد عمر کاذب
و دروغگو نبودند ورنه امر عمر مغیره را بسکوت از نسبت کذب بایشان وجهی نداشت و نیز درین صورت
اگر شهادت تمام هم میشد مغیره مستحق رجم نمی شد زیرا که شهادت شاهدان بکذب و زور که بگفته فساق
و اوباش مستعد برای شهادت باطل شده باشند اگر صد کس هم باشند اعتبار را نشاید **ششم**
آنکه ازین عبارت ظاهرست که مغیره با وصف شناختن ام جمیل بعد اظهار معرفت او تجاهل نموده که

بیان اسائت ادب مغیره بزنا ام کلثوم بنت جناب امیر علیه السلام و عدم مواخذه عمر او را

کرد با انکه او را میدانست هرگاه عمر پرسید که تو این زن را میدانی بجواب گفت که آری این ام کلثوم بنت
علی ست و وجه جسارت مغیره برین کذب فاحش و دروغ فضیح و افترای قبیح که مشتمل بر کمال
بی ادبی و ناسبیت و عداوت و سخریه و استهزا بخاندان نبویست نیست مگر انکه چون در واقع مبتلا
بزنا با او گردیده نخواسته که بجواب عمر از معرفت او تجاهل بکار برد و آفرین بر فراست خلیفه ثانی
کرد با انهمه ذکاوت و المعیت پی بتجاهل او برد پس اگر شهود مذکور شهود کذب و زور بودند و زنا
مغیره با ام جمیل خلی از واقعیت نداشته چنانچه مزعوم مخاطب ست مغیره چرا تجاهل از معرفت
ام جمیل میکرد و برین کذب غیر جمیل اقدام می نمود و از سطوت ساحت خلافت نمی ترسید و عجب
نماند که این جسارت سراسر خسارت مغیره بن شعبه که زن زانیه فاحشه را گفته که معاذ الله ام کلثوم
بنت علی ست دلیل کمال نفاق و خبث سریرت و بغض و عداوت با اهلبیت علیهم السلام ست و سابقا
دانستی که شعبی ذکر شخصی ذکر بنت ابی بکر را با وصف وصف ابی بکر بصدیق در مقام انکار تحلیف
زنی بشب گفته حیث قال ولو کانت بنت ابی بکر الصدیق ما حلفت الا بالنهار موجب ضرب
شدید و حبس طویل دانسته و در حق فقیهی که تصویب این قول نموده گفته او احق ست باسم فسوق
از اسم فقه و قبول نکرده خواهد شد فتوای او و شهادت او و این حکم او جرح تام ست و دشمن داشته
خواهد شد فقیه مذکور در راه خدا پس هرگاه مجرد ذکر بنت ابی بکر با وصف تلقیب ابی بکر بصدیق در مقام
انکار تحلیف زنی بشب موجب ضرب شدید و حبس طویل باشد ذکر بنت جناب امیر علیه السلام درین
مقام شنیع که از تخیل آن مو بر تن می خیزد کار کسی از اهل اسلام نیست بالاولی موجب ضرب
شدید و حبس طویل باشد پس اعراض عمر از ضرب مغیره و حبس او نیز دلیل قطعیست بر آنکه او ترک
امر واجب نموده و مداهنت را اختیار ساخته و ضرب و حبس مغیره را چه ذکر از عجائب انکه خلیفه ثانی
قبح و شناعت این عبارت هم بیان نکرده **هفتم** انکه قول عمر اتقی اهل علی والله ما اظن ابا بکرة
کذب علیک دلیل صریحست و برهان صحیح بر انکه عمر را ظن کذب ابو بکره حاصل نبود پس بغایت
غریبست که مخاطب را علم قطعی بکذب و زور ابو بکره و دیگران که شهادت بزنای مغیره داده حاصل شد
و عمر را با انهمه قرب و حضور ظن کذب ابو بکره حاصل نشد و نیز این قول عمر دلالت دارد بر انکه
ابو بکره و شبل و نافع قاذف نبودند و اجرای حد قذف بر ایشان وجهی از جواز نداشت زیرا که اگر
این شهود قاذف بودند کذب ایشان حسب تصریحات قوم ثابت می شد و چون کذب ابو بکره
ثابت نشد قذف این شهود هم ثابت نشود اما اینکه بر تقدیر قذف کذب ثابت می شد پس اسحاق

۶۲۵

مطاعن عمر

[illegible] عمر حد [illegible] مغیره

بر وی در سهام تا قبیله گفته و اما تفضیح الشهود فلدون نصاب الشهود اذا لم یتم ثبت کذبهم علیه
فینبغی ان یحدهم الامام حد القذف لانهم فضحوا رجلا من المسلمین بل احدا من اصحاب
سید المرسلین صلی الله علیه وسلم لغرض کان لهم فی ذلک مثل العداوة معه او اخذ الرشوة
علی هذه الشهادة والله الموفق وابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه گفته که تقدیر کلام عمر آنست که اظن ابا بکرة
ما کذب علیک و بنابرین ظن عمر بعدم کذب ابی بکره ثابت خواهد شد و آن ابلغ در تکذیب مخاطب و اثبات
بطلان اجرای حد قذف بر شهود ثلثه است **هشتم** آنکه گفتن عمر بمغیره که ندیدم ترا مگر آنکه خوف کردم
که رمی کرده شوم بسنگی از آسمان دلیل واضح و برهان لایح است بر آنکه شهود زنای مغیره کاذب
نبوده اند و عمر در درء حد از مغیره و حد زدن شهود ثلثه جرم عظیم و جور فخیم واقع شده
که علاوه بر عذاب آجل خوف عذاب عاجل داشت و خود را مستحق سنگباری از جناب ارب
میدانست و این کلام که حقتعالی بنابر اظهار حق بر زبان عمر جاری ساخته و حامیان و معتقدان
او نقل میکنند جمیع تاویلات رکیکه و توجیهات سخیفه سنیه را برای درء حد از مغیره باطل می سازد
و نیز توقف عمر در قبول شهادت مغیره بر دعوی عباس دلیل صریحست بر آنکه زنای او نزد عمر
ثابت شده و الا وجه عدم قبول شهادت صحابیکه بنصوص قران و حدیث ممدوحست حسب ما
یزعمون چیست مگر آنکه فسقی و فجوری دیگر برای مغیره ثابت کنند و تیشه دیگر بر پای خود زنند و ابو علی
گمان کرده که قول عمر لقد خفت ان یرمینی الله عز وجل بحجارة من السماء غیر صحیحست لکن هرگاه
بروایت ابن خلکان مثل این قول عمر ثابت شده تسلیم آن بر اهلسنت لازم افتاد و ابو علی بعد تسلیم تاویلی
بس عجیب غریب خارج از قانون عقل و نقل نموده یعنی این کلام عمر را بر تخویف و اظهار قوت [illegible]
شهود برای ردع مغیره حمل کرده و سید مرتضی طاب ثراه در جواب آن فرموده و من تاول قوله
لقد خفت ان یرمینی الله بالحجارة من السماء یرد علیه انه لا یلیق بظاهر الکلام لانه یقتضی
الندم والتاسف علی تفریط وقع ولم یخاف ان یرمی بالحجارة وهو لم یبدء الحد
من مستحق ولعله اراد الردع والتخویف للمغیرة لاتی بکلام یلیق بذلک ولا یقتضی
[illegible] التفریط الی نفسه انتهی اهلسنت عجب تصبی [illegible] اصلاح اقوال [illegible] افعال [illegible]
[illegible] بصراحت تمام دلالت دارد که از و تقصیر صریح [illegible]
حد از مغیره و جلد شهود [illegible] آسمان سنگباران شود [illegible]
که فعل او صواب بود [illegible] محض تخویف است اگر فعل عمر صواب بود [illegible] آن موجب اجر [illegible]

جزیل و ثواب جمیل بود که صحابی عادل را از تهمت ناروا مبرا ساخته حق صحبت جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله و سلم را رعایت نموده روح آنجناب را خوشنود کرده و چندی از مفتریان کذاب را که بر ذمه
صحابی عادل تهمت شنیع بسته بودند حد موافق شرع زده و اتباع جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله
و سلم کرده و دیگران را از اجترا بر چنین افترای ناروا باز داشته درینصورت می بایست که رجای
نزول ثوابی از آسمان داشتن یا طول عقابی اندک انصاف باید کرد و از تعصب اعتساف باید
گذشت و صحابی جلیل القدر عادل که اصلا امری خلاف عدالت نکرده باشد چه جا زنا که از اخش کبائر است
حاجت تخویف و تهدید چه داشت تهدید و تخویف مفتری و تهمت کننده می بایست نه کسی را که
بر و تهمت شنیع و بهتان فظیع بسته باشند تخویف و تهدید و ذم شدید در احادیث وارد گردیده
در جامع صغیر سیوطی مسطور است من اخاف مومنا المغیر حق کان حقا علی الله ان لا یومنه
من فزاع یوم القیمة طس عن ابن عمر و نیز دران مذکور است من روع مومنا لم یومنه الله روعه
یوم القیمة و من سعی بمومن اقامه الله تعالی مقام ذل و خزی یوم القیمة هب عن انس
و نیز دران مذکور است لا تروعوا المسلم فان روعة المسلم ظلم عظیم طب عن عامر بن ربیعة
و ازین همه گذشتیم برای ارشاد جناب امیرالمومنین علیه السلام که باجماع مامور بالتمسک بحکم حدیث
ثقلین و غیر آن بود و باعتراف عمر اقضای صحابه و از احادیث نبویه عدم مفارقت آنجناب از حق
بالقطع ثابت کما نص علیه عبد الحق فی رجال المشکوة که در حق مغیره بمخاطبه عمر فرموده ان رجمته
فاحجارك صاحبك که دلیل صریح بر ثبوت زنای مغیره است کدام تاویل و توجیه اختراع خواهند کرد چه
مغیره از زدن عمر ابوبکره را مستحق رجم نمی شد مگر آنکه زنای او ثابت باشد و قطع نظر ازین ولی الله
والد مخاطب کاسیجی نقل کرده که جناب امیر علیه السلام فرموده که اگر بر مغیره دست یابم رجم کنم
پس این کلام آنحضرت دلیل صریحیست بر آنکه زنای او نزد آنحضرت ثابت بود مگر بجهت عدم قدرت
بر رجمش نتوانست کرد و این را جوابی نیست و لو قاموا فی الارض و طاروا الی السماء و ابوالفرج
اصفهانی هم قصه زنای مغیره بطوری نقل کرده که بوجوه عدیده دلالت بر نسبت کذب و زور بشهود
زنای او وارد ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغة گفته و اما ابو الفرج علی بن الحسین الاصفهانی
فانه ذکر فی کتاب الاغانی ان احمد بن عبد العزیز الجوهری حدثه عن عمر بن شبه عن علی
بن محمد عن قتادة قال کان المغیرة بن شعبة و هو امیر البصرة یختلف سرا الی امرأة من
ثقیف یقال لها الرقطاء فلقیه ابو بکرة یوما فقال له این ترید قال ازور آل

ص
ص
۶۲۷

ص
الطعن السادس من مطاعن
عمر من المجلد الثانی عشر و قد
رأیت هذه العبارة فی محل
الاغانی ایضا و هی سند کرته
فی توجیه مغیرة بن شعبة
من طعن الثانی عشر فی تکملة
علی ذلك

تعلمون فانهد بتلك بيعته وقال ان الامير يزار ولا يزور قال ابو الفرج وحدثني جماعة
ذكروا انهم سمعوا باسانيد مختلفة لا ارى للاطالة بذكرها ان المغيرة كان يخرج من دار الامارة
وسط النهار فكان ابو بكرة يلقاه فيقول له اين يذهب الامير فيقول الى حاجة فيقول
حاجة ماذا ان الامير يزار ولا يزور قالوا وكانت المرأة التي يأتيها جارة لابي بكرة قال فبينا
ابو بكرة في غرفة له مع اخويه نافع وزياد ورجل اخر يقال له شبل بن معبد وكانت غرفة
جارته تلك محاذية غرفة ابي بكرة فضربت الريح باب غرفة المرأة ففتحته فنظر القوم فاذا
هم بالمغيرة ينكحها فقال ابو بكرة هذه بلية قد ابتليتم بها فانظروا فنظروا حتى اثبتوا
فنزل ابو بكرة فجلس حتى خرج عليه المغيرة من بيت المرأة فقال له ابو بكرة انه قد كان
من امرك ما قد علمت فاعتزلنا فذهب المغيرة وجاء ليصلي بالناس الظهر فمنعه ابو بكرة و
قال لا والله لا تصلي بنا وقد فعلت ما فعلت فقال الناس دعوه فليصل انه الامير
واكتبوا الى عمر فكتبوا اليه فورد كتابه ان يقدموا عليه جميعا المغيرة والشهود قال
ابو الفرج وقال المدائني في حديثه فبعث عمر بابي موسى وعزم عليه ان لا يضع كتابه
عن يده حتى يرحل المغيرة قال ابو الفرج وقال علي بن ابي هاشم في حديثه ان ابا موسى
قال لعمر لما امره ان يرحل المغيرة من وقته او خير من ذلك يا امير المومنين نتركه فيتجهز
ثلاثا ثم يخرج قالوا فخرج ابو موسى حتى صلى صلوة الغداة بظهر المربد واقبل انسان
فدخل على المغيرة فقال اني رايت ابا موسى قد دخل المسجد الغداة وعليه برنس وها هو
في جانب المسجد فقال المغيرة انه لم يات زائرا ولا تاجرا قالوا وجاء ابو موسى حتى دخل
على المغيرة ومعه صحيفة ملء يده فلما رآه قال امير فاعطاه ابو موسى الكتاب فلما ذهب
يتحرك عن سريره قال له مكانك تجهز ثلاثا وقال ابو الفرج وقال اخرون ان ابا موسى
امره ان يرحل من وقته فقال له المغيرة قد علمت ما وجهت له فالا تقدمت فصليت
فقال ما انا وانت في هذا الامر الا سواء فقال المغيرة اني احب ان اقيم ثلثا لاتجهز
فقال ابو موسى قد عزم علي امير المومنين ان لا اضع عهدي من يدي اذا قرأته حتى
ارحلك اليه قال ان شئت شفعتني وابررت قسم امير المومنين بان تؤجلني الى الظهر
وتمسك الكتاب في يدك قالوا فلقد رئي ابو موسى مقبلا ومدبرا وان الكتاب
في يده معلق بخيط فتجهز المغيرة وبعث الى ابي موسى بعقيلة جارية عربية من سبي

۶۲۸

سبي اليمامة من بني حنيفة ويقال انها مولدة الطائف وبها خادم وسار المغيرة
حين صلى الظهر حتى قدم على عمر قال ابو الفرج فقال محمد بن عبد الله بن حزم في حديثه
ان عمر قال له لما قدم عليه لقد شهد عليك بامر ان كان حقا لان تكون مت قبل ذلك
كان خيرا لك قال ابو الفرج قال ابو زيد عمر بن شبة فجلس له عمر ودعا به وبالشهود
فتقدم ابو بكرة فقال ارايته بين فخذيها قال نعم والله لكاني انظر الى تشريم جدري
بفخذيها قال المغيرة لقد الطفت النظر قال ابو بكرة لم آل ان اثبت ما يخزيك الله
به فقال عمر لا والله حتى تشهد لقد رايته يلج فيها كما يلج المرود في المكحلة قال نعم اشهد
على ذلك فقال عمر اذهب عنك مغيرة ذهب نصفك ثم دعا الثالث وهو شبل
بن معبد فقال على ماذا تشهد قال على مثل شهادة صاحبي فقال عمر اذهب عنك
مغيرة ذهب ثلاثة ارباعك قال فجعل المغيرة يبكي الى المهاجرين فبكوا معه وبكى
الى امهات المؤمنين حتى بكين معه ولم يكن زياد حضر ذلك المجلس فامر عمر ان ينحى الشهود
الثلاثة وان لا يجالسهم احد من اهل المدينة وانتظر قدوم زياد فلما قدم جلس له في
المسجد واجتمع رؤس المهاجرين والانصار قال المغيرة وكنت قد اعددت كلمة
اقولها فلما رأى عمر زيادا مقبلا قال اني لارى رجلا لن يخزي الله على لسانه
رجلا من المهاجرين قال ابو الفرج وفي حديث ابي زيد عمر بن شبة عن السري
عن عبد الكريم بن رشيد عن ابي عثمان النهدي انه لما شهد الشاهد الاول عند
عمر تغير لذلك لون عمر ثم جاء الثاني فشهد فانكسر لذلك انكسارا شديدا ثم جاء
الثالث فشهد فكان الرماد نثر على وجه عمر فلما جاء زياد جاء شاب يخطر بيديه فرفع
عمر راسه اليه وقال ما عندك انت يا سلح العقاب وصاح ابو عثمان النهدي صيحة
تحكي صيحة عمر قال عبد الكريم بن رشيد لقد كدت ان يغشى علي لصيحته قال ابو الفرج
فكان المغيرة يحدث قال فقمت الى زياد فقلت لا مخبأ لعطر بعد عروس يا زياد
اذكرك الله واذكرك موقف القيامة وكتابه ورسوله ان تتجاوز الى ما لم تر ثم
صحت يا امير المؤمنين ان هؤلاء قد احتقنوا دمي فالله الله في دمي قال فترنقت
عينا زياد واحمر وجهه وقال يا امير المؤمنين اما ان احق ما حق القوم فليس
عندي ولكني رايت مجلسا قبيحا وسمعت نفسا حثيثا وانبهارا ورايته مستبطنها

رجعك [illegible] قال ابو الفرج وقال ان عليا هو [illegible] نافع فقال علي ما تشهد فقال على مثل شهادة ابي بكرة فقال عمر حتى تشهد انك رايته يلج فيها ولوج المرود في المكحلة قال نعم حتى بلغ قذذه فقال اذهب عنك مغيرة ذهب صح

٦٢٩

فقال عمر ارايته يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة قال لا قال ابو الفرج وروى كثير
من الرواة ان زيادا قال رايته رافعا برجليها ورايت خصيتيه مترددين بين فخذيها
ورايت حفزا شديدا وسمعت نفسا عاليا فقال عمر ارايته يدخله ويخرجه فيها
كالميل قال لا قال عمر الله اكبر قم يا مغيرة اليهم فاضربهم فقام المغيرة الى ابي بكرة
فضربه ثمانين وضرب الباقين وروى قوم ان الضارب لهم الحد لم يكن المغيرة قال واعجب
عمر قول زياد ودرأ الحد عن المغيرة فقال ابو بكرة بعد ان ضرب اشهد ان المغيرة
فعل كذا وكذا فهم عمر بضربه فقال له علي ان ضربته رجمت صاحبك ونهاه عن
ذلك قال ابو الفرج يعني انه ان ضربه تصير شهادته شهادتين فيوجب بذلك الرجم
على المغيرة قال واستتاب عمر ابا بكرة فقال انما تستتيبني لتقبل شهادتي قال اجل قال
فاني لا اشهد بين اثنين ما بقيت في الدنيا قال فلما ضربوا الحد قال المغيرة الله اكبر
الحمد لله الذي اخزاكم فقال عمر اسكت اخزى الله مكانا رأوك فيه قال واقام ابو بكرة
على قوله وكان يقول والله ما انسى قط فخذيها وتاب الاثنان فقبل شهادتهما وكان
ابو بكرة بعد ذلك اذا طلب الى شهادة قال اطلبوا غيري فان زيادا افسد علي شهادتي
قال ابو الفرج وروى ابراهيم بن سعد عن ابيه عن جده قال لما ضرب ابو بكرة امرت
امه بشاة فذبحت وجعل جلدها على ظهره قال ابراهيم فكان ابي يقول ما ذاك الا من
ضرب شديد قال ابو الفرج فحدثنا الجوهري عن عمر بن شبة عن علي بن محمد عن
يحيى بن زكريا عن مجالد عن الشعبي قال كانت الرقطاء التي رمي بها المغيرة تختلف
اليه في ايام امارته الكوفة في خلافة معوية في حوائجها فيقضيها لها قال
ابو الفرج وحج عمر بعد ذلك مرة فوافق الرقطاء بالموسم فراها وكان المغيرة يومئذ
هناك فقال عمر للمغيرة ويحك اتتجاهل علي والله ما اظن ابا بكرة كذب عليك
ما رايتك الا خفت ان ارمى بحجارة من السماء قال وكان علي بعد ذلك يقول ان ظفرت
بالمغيرة لاتبعته الحجارة قال ابو الفرج فقال حسان بن ثابت يهجو المغيرة ويذكر
هذه القصة ــ لو ان اللوم ينسب كان عبدا + قبيح الوجه اعور من ثقيف +
[illegible] والاسلام لما + بدت لك غدوة ذات النصيف + وراجعت الصبـ
[illegible] من القينات في العمر اللطيف + قال ابو الفرج وروى المدائني ان

ان المغیرة لما اشخص الی عمر فی هذه الواقعة رای فی طریقه جاریة فاعجبته فخطبها الی ابیها فقال له وانت علی هذه الحال قال وما علیک ان ابق فهو الذی ترید وان اقتل ترثنی فزوجه قال ابو الفرج قال الواقدی کانت امرأة من بنی مرة تزوجها بالرقم فلما قدم بها علی عمر قال انک لفارغ القلب طویل الشبق فهذه الاخبار کما تراها تدلک متاملها علی ان الرجل زنی بالمرأة لا محالة وکل کتب التواریخ والسیر تشهد بذلک وانما اقتصرنا منها علی ما فی هذین الکتابین وباید دانست که بروایات واخبار ابو الفرج اصفهانی اکابر علما واماثل ائمه واساطین اهلسنت جابجا احتجاج واستدلال می نمایند وانرا در کتب دین وایمان خود ذکر میکنند کمال الدین ابو الفضل جعفر بن تغلب بن جعفر بن علی الادفوی که از اکابر ائمه وفقهای شافعیه است وفضائل ومناقب باهره او از طبقات ابو بکر اسدی ودرر کامنه وامثال آن ظاهر است در کتاب الامتاع فی احکام السماع چندجا احتجاج بروایت ابو الفرج بر مسئله شرعیه نموده چنانچه گفته وحکی ابو الفرج الاصبهانی بسنده قال سمع سعید بن المسیب ناشدا یقول شعر سالت سعید بن المسیب ذا التقی + وذا الحلم هل فی حب سلمی من وزر + فقال سعید بن المسیب انما + یلام علی ما یستطاع من الامر + فقال سعید والله ما سالتنی + ولم ینکر ذکر المحبة بها ولا التشبیب بها بعد ان سمعها وعینها ونیز کمال الدین مذکور در کتاب امتاع گفته واما حسان بن ثابت رضی الله عنه فروی ابو الفرج الاصبهانی بسنده الی محرز بن جعفر قال ختن زید بن ثابت بنیه وا ولم فاطعم الیه المهاجرون والانصار وعامة اهل المدینة وحضر حسان وقد کف بصره فوضع بین یدیه خوان لیس علیه غیره الا ولده عبد الرحمن فلما فرغ من الطعام ثنیت له وسادة واقبلت عزة المیلاء فوضع فی حجرها مزهر فضربت به وتغنت فاول بیت ابتدأت به شعر حسان شعر فلا زال قصر بین بصری وجلق + علیه من الوسمی جود ووابل + فطرب حسان وجعلت عیناه ینضحان علی خدیه وهو مصغ لها وروی بسنده الی الخارجة بن زید انه قال دعینا الی مادبة فحضرنا فحضر حسان بن ثابت فجلسنا جمیعا علی مادبة وکان قد ذهب بصره ومعه عبد الرحمن ابنه فلما فرغ من الطعام اتونا بجاریتین مغنیتین احدیهما رایقة والاخری عزة المیلاء فجلستا فاخذتا بمزهریهما وضربتا ضربا عجیبا وغنتا بشعر حسان فاسمع حسان یقول قدلمی الی هنا

ص
فی المسئلة الثالثة فی الشعر واستنشاره من المسائل التی ذکرها فی المقدمة
٢٣ وس
٢٥٣
١٣٦

ص
الفصل الثالث فی بیان ما احتج به القائلون بالاباحة من الباب الاول فی الغناء
٦٥
٢٥١

جلق بحمص بکسر تین مشدده اللام وکقنب دمشق ١٢

سميعا بصيرا وعينا لا تدمعان فاذا سكتتا سكت عنه البكاء واذا غنتا يبكي و كنت أبو
عبد الرحمن ابنه اذا سكتتا يشير اليهما ان غنيا ونيز در كتاب متاع گفته وذكر ابو الفرج
الاصبهاني ان عبد الله بن جعفر اشترى جارية باربعين الف كانت مغنية وابن حجر مكي
در اصابه در ترجمه عمران بن حطان گفته عمران بن حطان بن ظبيان بن لوذان بن الحرث بن سدوس
السدوسي ويقال الذهلي يكنى ابا شهاب تابعي مشهور وكان من رؤس الخوارج
من القعدية بفتحتين وهم الذين يحسنون لغيرهم الخروج على المسلمين ولا يباشرون القتال
قال المبرد قال وكان من الصفرية وقيل القعدية لا يرون الحرب وان كانوا يزينونه
وقال ابو الفرج الاصبهاني انما صار عمران قعديا بعد ان كبر وعجز عن الحرب وابن حجر مكي در
صواعق محرقه گفته اخرج ابو الفرج الاصبهاني ان عبد الله بن حسن بن حسن بن علي رضي الله
عنهم دخل يوما على عمر بن عبد العزيز وهو حديث السن وله وفرة فرفع عمر مجلسه و
اقبل عليه وقضى حوائجه ثم اخذ بعكنة من عكنه فغمزها حتى اوجعه وقال اذكرها
عندك للشفاعة فلما خرج لِيمَ على ما فعل به فقال حدثني الثقة حتى كاني سمعته من رسول الله
انما فاطمة بضعة مني يسرني ما يسرها وانا اعلم ان فاطمة لو كانت حية لسرها ما فعلت بابنها
قالوا فما عمرك في بطنه وقولك ما قلت فقال انه ليس واحد من بني هاشم الا وله شفاعة
فرجوت ان اكون في شفاعة هذا انتهى ونيز از كتاب اغاني ابو الفرج علماى اهل سنت مدائح جميله
ومحامد جليله ذكر كرده اند كاتب چلپى استنبولى اعنى مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الشهير بحاجي خليفه
در كشف الظنون گفته الاغاني لابي الفرج علي بن الحسين الاصبهاني المتوفى سنه ٣٥٦ ست
وخمسين وثلثمائة وهو كتاب لم يؤلف مثله اتفاقا قال ابو محمد المهلبي سالت ابا الفرج
في كم جمع هذا فذكر انه جمعه في خمسين سنة وانه كتبها في عمره مرة واحدة بخطه واهداه
الى سيف الدولة فانفذ له الف دينار ولما سمع الصاحب بن عباد قال لقد قصر سيف الدولة
وانه ليستحق اضعافها اذ كان مشحونا بالمحاسن المنتخبة والفقر الغريبة فهو للزاهد فكاهة
وللعالم مادة وزيادة وللكاتب والمتادب بضاعة وتجارة وللبطل رحلة وشجاعة وللمضطرب
رياضة وصناعة وللملك طيبة ولذاذة ولقد اشتملت خزانتي على مائة الف وسبعة
عشر الف مجلد ما فيها سميري غيره ولقد عنيت بامتحانه في اخبار العرب وغيرهم
فوجدت جميع ما يعزى الى سماع من عرفته بذلك وقد اوردته العلماء في كتبهم فقاد [illegible]

صح اواخر الكتاب ٢٢٢ ١٥١

القسم الرابع من عروف البيز نصف ثاني ٢٢٣

باب الحث على جميع من تحفة الكتاب

٢٢٢

صح كشف الظنون مطبوعه مصر

بالسّبق فی جمعه وحسن وضعه وتالیفه ولقد کان عضد الدولة لا یفارقه فی سفره ولا حضره ولقد بیعت مسودة ترشیق فی بغداد باربعة الاف درهم انتهی وخود ابو الفرج اصفهانی را به بفضائل ومحامد جمیله وصف کرده اند ابو منصور عبد الملک بن محمد ثعالبی که فضائل ومحامد از مراة الجنان یافعی واشال آن ظاهرست چنانچه در کتاب یتیمة الدهر گفته ابو الفرج الاصفهانی علی بن الحسین الاموی اصبهانی الاصل بغدادی منشا وکان من اعیان ادبائها وافراد مصنفیها وله شعر یجمع اتقان العلماء واحسان الظرفاء الشعراء والذی رایت من کتبه کتاب القیان کتاب الاغانی وکتاب الاماء الشواعر وکتاب الدیارات وکتاب دعوة التجار وکتاب مجرد الاغانی وکتاب اخبار جحظة البرمکی واما الشک فی ان له غیرها وکان منقطعا الی المهلبی الوزیر مختصا به کثیر المدح له ویاقوت حموی هم در معجم الادباء ابو الفرج اصفهانی را بمدائح جلیله ومحامد عظیمه وفضائل جمیله ومناقب فخیمه موصوف ساخته ومدح وتعظیم بتصریح فخر رازی دلیل تعدیل ست چنانچه در کتاب ترجیح مذهب شافعی در اجوبه حجت رابعه از حجج طاعنین شافعی که مشتمل ست برینکه بخاری ومسلم روایت از شافعی نکرده اند گفته الجواب انهما ما طعنا فی الشافعی بل ذکراه بالمدح والتعظیم وترک الروایة لا یدل علی الجرح واما المدح والتعظیم فانه دلیل التعدیل بالجمله از عبارت اغانی مثل دیگر عبارات زنای مغیره وکذب نسبت کذب وزور بشهود زنای او بوجوه عدیده ثابت ست ونیز ازان ظاهرست که جناب امیر المومنین علیه السلام میفرمود که اگر ظفر یابم بمغیره سنگسار سازم او را وظاهرست که سبب این ارشاد نیست مگر آنکه زنای مغیره نزد آن حضرت ثابت شده ونیز اشعار حسان بن ثابت که نقل کرده دلالت واضحه دارد برانکه مغیره مرتکب زنا گردیده ودین واسلام را ترک نموده پس کمال عجب ست که باینهمه ثبوت وظهور زنای مغیره حیان مخاطب ببطال وتکذیب آن مثل اسلاف خود میخواهد وحیرت کرد اینها نمیدانند که تکذیب زنای مغیره در حقیقت تکذیب وتجهیل خلیفه ثانی ست که او حکم کرد بجلد ابو بکره ونیز این معنی تکذیب اسلاف خودست که روایات دالّه بر زنای او نقل کرده اند ونیز تکذیب سه صحابی ست که یکی ازینها ابو بکره ست که حال جلالت قدرت او دانستی ونیز این معنی نهایت اساءت ادب جناب امیر المومنین علیه السلام ست که نزد آن حضرت نیز زنای مغیره ثابت بوده وبعد ثبوت زنای مغیره نزد جناب امیر المومنین علیه السلام کار هیچ مسلمی نیست که تکذیب زنای مغیره نماید عجب که مخاطب بمجرد حضور جناب امیر المومنین علیه السلام

والمحرر

استدلال بر هدایت عمر می نماید و بقول صریح انجناب اعتنائی نمیکند و برخلاف آن تکذیب زنای مغیره کرده و از رجوع تکذیب از کجا تا بکجا نمی هراسد اما آنچه گفته درین قصه باید دید که نزد علمای اهل سنت ثبوت حد میشود یا نه و تلقین شاهد چه قسم واقع شد پس بدانکه از عبارت ابن خلکان که منقول شد واضحست که عمر هرگاه زیاد را دید گفت انی لاری رجلا لا یخزی الله علی لسانه رجلا من المهاجرین و از روایات دیگر ائمه قوم مثل بیهقی و عبد الرزاق و طبرانی و ابو الفدا و ابن شحنه و آمدی و غیر ایشان نیز ثابت ست گفتن مثل این کلمه و گفتن این کلمه دلالت واضحه دارد برانکه عمر نمیخواست که زیاد شهادت بر زنای مغیره بدهد همین ست مراد اهل حق از تلقین اما آنچه گفته و مثل حضرت امیر هم در انجا حاضر بود پس حاضر شدن آنحضرت دلیل رضا بفعل عمر نمی تواند شد و سهوا چون مغیره با مر عمر ابو بکره را که شاهد اول بود بتهمت شهادت زور حد قذف زد و ابو بکره بار دیگر گفت اشهد ان المغیرة فعل کذا و کذا و عمر قصد کرد که بار دیگر ابو بکره را حد زند حضرت امیر المومنین علیه السلام فرمود ان ضربته رجمت صاحبک و نهاه عن ذلک یعنی اگر تو خواهی زد ای عمر ابو بکره را رجم خواهم کرد من صاحب ترا یعنی مغیره را و نهی کرد آنحضرت عمر را از ضرب ابو بکره بار دیگر چنانچه علامه ابن خلکان و علی بن الحسین الاصفهانی و بیهقی کما نقله السیوطی و المتقی ذکر کرده اند و این کلام حضرت دلیل صریحست برینکه نزد آنحضرت ثابت شده بود که مغیرة بن شعبه قابل رجم ست و عمر دیده و دانسته او را رجم نکرده و تاویلیکه ابن خلکان از ابن الصباغ برای ارشاد جناب امیر المومنین علیه السلام نقل کرده نیز تائید ثبوت زنای مغیره نزد جناب امیر المومنین علیه السلام می نماید زیرا که در شرطیه ثانی اعنی قول او و ان کان هو الاول فقد جلدته مقدم محال ست اعنی بودن قول ثانی ابی بکره عین قول اول او چه بدیهی ست که این قول ثانی او عین قول اول نیست بلکه مغایر آنست قطعا و هرگاه در برگاه مقدم این شرطیه باطل باشد بحکم هدایت هر حکمی که بران متفرع خواهند ساخت نیز باطل خواهد شد پس این شرطیه باطل باشد و هرگاه این شرطیه باطل باشد شرطیه اول بتحقیق خواهد بود اعنی قول او و ان هذا القول ان کان شهادة اخری فقد تم العدد پس این شرطیه را بجلیتین منحل [illegible] ساخت و متی هذا القول شهادة اخری و تم العدد پس بنابرین ثابت شد که عدد شهادت زنای مغیره تمام شد و زنای او ثابت گردیده و استحقاق او رجم را متحقق شد و نیز ابو الفرج اصفهانی کما [illegible] نقل کرده که کان علی یقول بعد ذلک ان ظفرت بالمغیرة لاتبعته بالحجارة حاصل آنکه [illegible] قصه مغیره می فرمود که اگر ظفر یابم بمغیره [illegible]

بر اینجا هم او را بسنگها صفی او را رجم کنم و این ارشاد آنحضرت دلالت صریحه وارد بر آنکه زنای مغیره نزد آنحضرت بر وجه اجرا ثابت شده و آنحضرت او را لائق و مستحق رجم میدانست و ناهیک به دلیلا و فضحا و حجة فاطعا علی ان عمر و ابن صحه اجرا الحد و استحق فی هذه القصة طعنا الیس له بدو ارتکب امرا شنیعا الیس لمغاعة حد و مخفی نماند که علی ابن ابی طالب نیز در قرة العینین تصریح کرده که جناب امیر المومنین علیه السلام ارشاد فرموده که اگر بر مغیره دست یابم رجم کنم لیکن بسبب شدت غضب و مطوقی که وارد این ارشاد آنحضرت را بر مغلوبیت و سکر و عدم فکر در تحقق امتیاز حق از باطل و ثبوت گواهی علی وجهها و ترک تأنی نموده تا آنکه قوم را بر اقامت حدود تالیف کند تا نزاع از میان ایشان برخیزد و فتنه ثوران نکند حمل کرده چنانچه در قرة العینین بجواب عبارت تجرید گفته **قوله** واکثرهم حرصا علی اقامة الحدود باید دانست که شک نیست در آنکه حضرت مرتضی و شیخین همه حرص داشتند بر اقامت حدود و مداهنت در آن نمیکردند لیکن اینجا باقی ست آن است که حرص بر اقامت حدود دو قسم میباشد یکی آنکه با وجود کثرت رغبت اگر مسئله مختلف فیها ست در اقامت حدود تأنی نماید تا آنکه اجماع متحقق شود و خلاف متلاشی گردد و حق از باطل امتیاز یابد و گواهی علی وجهها ثبت گردد و این تأنی عین حق ست زیرا که غرض از اقامت حدود نیست مگر امتثال امر الهی و طلب مرضات او و امتثال او کرده شود طریق اوست بلکه استعجال درین صورت مذموم ست و همچنین تأنی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت آن تالیف کند تا نزاع از میان ایشان برخیزد و فتنه ثوران نکند و نفس عشیره او بجمعیت برنخیزند و این سنت آنحضرت ست صلی الله علیه و سلم لهذا در قصه افک فرموده اند من یعذرنی من رجل اذانی فی اهلی و در حدیث آمده است که اگر سارق در دار الحرب سرقه کند در آن محل قطع ید نباید کرد **و قسم دوم** آنکه آدمی مثل مغلوب و سکران باشد و درین چیزها فکر نکند غالب بر شیخین طریقه اولی بود چنانکه قصه فیروز دیلمی بران دلالت میکند و عمر بن عبد العزیز بآن اشارتی لطیفه کرده است عن نافع قال قال عبد الملك بن عمر لعمر بن عبد العزيز يا امير المومنين ما يمنعك ان تقضي للذي تريد فوالذي نفسي بيده ما ابالي لو غلت بي و بك فيه القدور قال و حقا هذا منك يا بني قال نعم والله قال الحمد لله الذي جعل لي من ذريتي من يعينني على امر ديني يا بني لو بهت الناس بالذي تقول لم آمن ان ينكروها فاذا انكروها لم اجد بدا من السيف ولا خير في خير لا ياتي الا بالسيف يا بني اني اروض الناس الرياضة الصعبة فان يطل

عمر فانا نعا رجوا ان ینفذ الیه لی شیئا ان نعمل علی منیتة فقد علمنا الذی اریناه جب
نا به شیبة و آن او قوت سیاست و اقرب ست بسنت و حضرت مرتضی وجه ثانی را اختیار
نفرمودند لهذا با مغیره بن شعبه گفت در وقت خوف اختلاف و تهییج فتنه اگر بر دوست یابم رجم کنم
و همان شب بگریخت و با اهل شام پیوست و شد آنچه شد و همچنین ست قصه عبید الله بن عمر با وجود
آنکه در قصاص ذی النورین توقف فرمود بلکه همین استعجال ست که باعث عدم انتظام امر خلافت
او شده بالجمله غالب بر حضرت مرتضی طریقه اولیا و سکر و غلبه بود و غالب بر شیخین طریقه صحو
و تأنی و دور بینی و این را حضرت ابن عباس واضح تر بیان نمود حیث قال کان عمر یری من
بعید و کان شدید الحذر و کان علی لا یتقصد شیئا الا ظن انه سیفعله فما فعله انتهی
ازین عبارت ظاهرست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام ارشاد فرمود که اگر بر مغیره دست یابم رجم کنم
و او بسبب این ارشاد بگریخت و با اهل شام پیوست و این ارشاد آنحضرت دلیل واضح و برهان
قاطع ست بر آنکه زناء مغیره نزد آنحضرت بشهادت معتبره فی الشرع ثابت شده ورنه محال عقل ست
و خلاف نقل که آنحضرت بلا ثبوت زنای مغیره او را مستحق رجم گردانیده باشد ما کان ولی الله که
آنحضرت درین ارشاد وجه ثانی را اختیار فرمود یعنی معاذ الله آنحضرت مثل مغلوب و سکران بوده
و دورین چیزها فکر نکرده و مراد ازین چیزها چیزهاست که در وجه اول بیان کرده یعنی تأنی نمودن تا
اجماع متحقق شود و اختلاف متلاشی گردد و حق از باطل امتیاز یابد و گواهی علی وجهها مثبت گردد
و نیز تأنی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت حد تالیف کند تا نزاع از میان ایشان برخیزد و فتنه بوران
نکند پس این غایت ازرا و تحقیر و نهایت عیب و تعییر امیر کل امیرست و حاشا که احدی از اهل ایمان
و اسلام تخییل آن کند چه جا که تفوه بآن نماید و باجهار و اعلان بمقابله علمای ایمان زبان بآن آلاید
لیکن رازیست که اذا لم تستحی فاصنع ما شئت و نهایت جسارتش اینست که صرف برین تصریح که
حضرت مرتضی وجه ثانی را اختیار می فرمودند اکتفا نکرده در آخر عبارت بصراحت تمام هم گفته که
غالب بر آنحضرت سکر و غلبه بود و این را طریقه اولیا نامیده و صحو و تأنی و دور بینی را از ان
حضرت دور تر کنده و بتهمت تشنیع بر ابن عباس احتجاج برین مطلب بی اساس نموده بالجمله چون
این ناصب کثیر العدوان بسبب غلبه شیطان معاذ الله جناب امیر المؤمنین را علیه سلام الرب المنان
تمثیل بمغلوب و سکران داده و زبان خرافت توامان انواع هذیان کشاده و حقیقت وادی
ثانی اول من قاس [illegible]

۴۳۶

هذیان بیجا نموده و این ثانی تالی بوحی آنحضرت نسبت غلبه و سکر کرده بوجوه عدیده مدار آزار آنحضرت
تعصب مسابقت ربوده و لله الحمد که غایت شناعت و فظاعت این جسارت و خسارت که عین
شقاوت و ضلالت ست از کلام خودش ظاهر و لائح ست که سابقا تصریح بعصمت آنحضرت و جمیع
افعال تشیید تا آنکه از گفتن این معنی که افعال آنحضرت مطابق حق ست ابا کرده بلکه افاده کرده که حق
مطابق افعال آنحضرت ست و حق امری ست منعکس از افعال آنحضرت مثل ضوء منعکس از شمس
پس کسیکه عصمتش بحدی رسیده باشد که نتوان گفت که افعال او مطابق حق بوده بلکه حق مطابق
افعال جنابش بوده و حق امری بود منعکس از افعال آنحضرت مثل انعکاس ضوء از شمس بجناب
او چنین خرافات نسبت کردن یعنی آنحضرت را معاذ الله مثل مغلوب و سکران کردانیدن و بترک
تانی و تثبت که عین حق ست و ترک امتیاز حق از باطل و ایثار استعجال مذموم که باعث عدم انتظام
امر خلافت شده و عدم مبالات بثوران فتنه و عدم رعایت مصلحت و مجانبت از صحو و تامل
و دوربینی و غیر ذلک منسوب ساختن ضلالتی ست بین که شناعت آن پایانی ندارد و نیز ولی الله
در همین کتاب قرة العینین بجواب طعن تحریم متعه از مطاعن عمر گفته و اگر سائل عود کند و گوید که
حضرت مرتضی نهی از متعه روز خیبر روایت کرده است و احادیث دیگر دلالت میکند که در روز اوطاس
نیز بعمل آمد پس آن نهی دلیل نمی تواند شد گوئیم سائل ان نقض را وارد نمی کند مگر بر مرتضی ؓ
زیرا که اول کسیکه باین حدیث استدلال نموده و ابن عباس را الزام کرد و زجر شدید بعمل آورد
حضرت مرتضی ست پس گویا میگوید مرتضی غلط کرده درین استدلال و این معنی شاهد جهل و حمق
اوست نزدیک اهل سنت و شیعه تفضیلیه قاطبة انتهی ازین عبارت ظاهرست که کسیکه کلامی گوید
که از ان نقض بر کلام جناب امیر المومنین علیه السلام و غلط استدلال آنحضرت لازم آید ان کلام
شاهد جهل و حمق او حسب اعتراف خودش ثابت گردید که بوجوه شتی ازراء و تحقیر آنحضرت نموده
و معاذ الله تخطیه آنحضرت در اراده رجم مغیره خواسته و مخاطب نیز بجواب طعن یازدهم از
مطاعن عمر دعوی غلط را در استدلال جناب امیر المومنین شاهد جهل و حمق مدعی دانسته پس جهل
و حمق ولی الله حسب اعتراف خود او و اعتراف پسر او واضح شد و لله الحمد علی ذلک و نیز مخاطب
مطاعن خوارج و نواصب را که مثل این هفوات ولی الله بلکه جمله از ان کمتر از انست خرافات
نامیده و ایراد آنرا بمحض حکایت هم سوء ادب و آنرا عین کفر دانسته بمثل مشهور نقل کفر کفر نباشد
اعتذار کرده حیث قال و آنچه گفته اند که در حضرت امیر ؓ هیچ یک از مخالف و موافق

٦٣٧

قدحی روایت نکرده حنبلی دیگرست زیرا که اگر مراد از مخالف اهل سنت اند پس کتب بسیاری صحت زیاد که
اهلسنت معتقدین صحت آنست ازین جناب اند چرا تلامح روایت کنند و اگر مراد خوارج و نواصب اند
پس ایشان خود دفاتر طویله و طوامیر کثیره در قتل چهار امیر عثمان خود درین باب سیاه کرده اند و ایراد آن
خرافات هرچند درین رساله سوء ادب ست اما بنا بر ضرورت نقل کفر را کفر ندانسته چیزی از کتب ایشان
بطریق نمونه نقل میکند انتهی اقول ازین عبارت ظاهرست که مطاعن جناب امیر المومنین علیه السلام که خوارج
و نواصب وارد کرده اند عین کفرست و چون ظاهرست که کلام ولی الله درین مقام مشتمل ست
بر طعن آنحضرت بوجوه عدیده پس ورود کفر او بتصریح پسرش ریبی باقی نماند و از طرائف آنست که توقف
جناب امیر علیه السلام در قصاص عثمان که ولی الله بغرض اثبات طعن بر آنحضرت بعد اهانت ورد لازم
مخالفت و مناقضت آن با استعجال در حد غیر ثابت ذکر کرده از جمله این مطاعن ست که مخاطب
از نواصب نقل کرده و آنرا عین کفر دانسته چنانچه گفته و از انجمله آنکه توقف نمود در اقامت قصاص
بر قاتلان عثمان رضه حالانکه از موجبات قتل بر عثمان هیچ ثابت نبود انتهی و از غرائب تعصبات آنست
که با آنکه اهلسنت بر اهل حق که نسبت تقیه بجناب امیر المومنین علیه السلام در بعض امور میکنند نهایت طعن
و تشنیع می سازند و آنرا عین نفاق نام میگذارند درینجا ولی الله بصراحت اثبات تقیه نموده
که تاخیر حدود را بسبب رعایت مصلحت و خوف فتنه عین حق و صواب دانسته و تعجیل را درین باب
و عدم مبالات را بفتنه مذموم دانسته اما آنچه گفته اینقدر جمع کثیر که برای همین کار حاضر بودند
و شیوه اینها انکار و مجاهره بود در هر امر ناحق و درین باب پاس کسی نداشتند چه طور سکوت میکردند
پس مخدوش ست **اولا** بآنکه هرگاه ابوبکره که از فضلا و صلحا و خیار صحابه بود و عبادتش بحدی رسیده
که مثل پیکان تیر گردیده و هم جنب عمران بن الحصین بوده و عمران کسی ست که ملائکه بر او سلام کردند
و او ملائکه را می دید عیانا کما فی تهذیب النووی وغیره مرتکب کذب و زور گردیده و اقدام بر ادای شهادت
کذب و زور رو بروی خلیفه ثانی نموده و گفته چندکس آزاد باش را بحلاف فساق تهمت زنا
صحابی بسته که صدور مثل آن از فساق و فجار هم مستبعد می نماید و همچنین شبل و نافع با وصف صحابیت
مرتکب این شنیعه شدند حسب مزعوم مخاطب پس با وصف آن ادعای این معنی که صحابه انکار و مجاهره
در هر امر ناحق مینمودند از عجائب خرافاتست و دیگر دلائل ابطال این دعوی باطل بسیار از بسیارست
که بعض آن سابقا مذکور شده و بسیاری از آن در ما بعد مذکور میشود خصوصا در مطاعن صحابه و در
مبحث خمس بدانی که شیخین خمس را با وصف منصوص بودن آن در قرآن و ثبوت آن بفعل و قول

وقول جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ساقط کردند و اهلسنت انکار صحابه بر شیخین درین باب نقل
نمی کنند و خود شافعی هم فعل شیخین را درین باب حجت ندانسته و نه سکوت دیگران را لائق اعتنا کرده
بلکه تصریح کرده که هرگاه چیزی بقرآن و سنت ثابت شود استغنا می شود از نیکه از حال ما بعد پرسیم
یعنی مخالفت و موافقت صحابه را بان دخلی در رد هن ثبوت آن نمی شود و سابقا مخاطب تصریح کرده
است بانکه تجهیز جیش اسامه ابوبکر بر خلاف مرضی جمیع اصحاب نمود و حالانکه تجهیز جیش اسامه امر لازم
و واجب بود بحدی که ابوبکر حسب تصریح مخاطب گفت که اگر بسبب فرستادن لشکر اسامه دانم که
در مدینه لقمه سباع خواهم شد خلاف فرمان رسول جائز ندارم و نیز دانستی که تنفیذ جیش اسامه
از جمله سه وصیت بوده که جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم وقت وفات فرموده پس هرگاه
جمیع صحابه بر ترک چنین امر ضروری و واجب که ابوبکر در صورت گردیدنش لقمه سباع هم ترک آن
جائز نداشته و جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم اهتمام شدید دران داشته و وصیت وقت
دم واپسین بان فرموده اجماع کرده باشند و بر فعل ان راضی نباشند از ایشان سکوت بر امر
باطل و عدم انکار منکر که سهلتر از انست چه عجب ست **وثانیا** بانکه سکوت همه صحابه مسلم نیست
بلکه جناب امیر المومنین علیه السلام بارشاد و باسناد خود استحقاق مغیره رجم را بیان فرموده و فیه
کفایة لانکار المنکر و نیز حسان بن ثابت چنانچه از عبارت ابو الفرج اصفهانی در اغانی بعد وقوع
قصه زنای مغیره در هجو او اشعاری گفته که از ان صاف ظاهر ست که مغیره باقصای مراتب لوم رسیده
و بسبب پیش آمدن زنیکه با او زنا نموده ترک دین و اسلام کرده و ایام صبا بلهو و لعب را از سر باز
گرفته پس اگر با وصف این هجو شدید مغیره که یقینا مستلزم هجو صارف حد از وست نیز ادعای سکوت
صحابه کرده شود جوابش بجز سکوت امری دیگر نیست **وثالثا** انکه سکوت دلیل تسلیم و موافقت
وقتی میتواند شد که وجوه خوف و تقیه مرتفع شود پس اولا بر ذمه مخاطب لازم ست که ثابت سازد
که درین وقت این حاضرین را در مخالفت عمر و انکار و مجاهره خوف و تقیه نبود و دونه خرط القتاد
و عنقریب میدانی که ولی الله در ازالة الخفا تصریح نموده بانکه در زمان شیخین بعد عزم خلیفه بر چیزی
مجال مخالفت نبود **ورابعا** انکه محتملست که علاوه بر انچه جناب امیر المومنین ع ارشاد فرموده
و حسان بن ثابت گفته کسی دیگر از صحابه هم درین قصه انکاری کرده باشند لیکن نقل نشده باشد
چه عدم نقل دلیل نفی ان در واقع نمی تواند شد **وخامسا** خود مخاطب در باب امامت بجواب
مطاعن تجویز اجماع سکوتی را مثل اجماع ظنی حجت و دلیل ندانسته که تصریح بجواز مخالفت

ان نمودہ پس ہرگاہ اجماع سکوتی دلیل و حجت نباشد و مخالفت آن جائز باشد اگر بالفرض اجماع
سکوتی بر فعل عمر ثابت ہم شود آن دلیل حقیت فعل او و بطلان طعن الملحق براو نمی تواند شد و
عبارت مخاطب در مقام مذکور این ست و اجماعی کہ در عہد عمر بر منع بیع امہات اولاد انعقاد یافتہ بود اجماع
قطعی نزد حضرت امیر نبود بلکہ شاید نزد حضرت امیر آن اجماع ظنی باشد لہذا مخالفت آن نمود و اجماع
ظنی را مخالفت می توان کرد مثل اجماع سکوتی و نیز بقاء اہل اجماع بر قول خود نزد اکثری از
اصولیین شرط ست در حجیت او و چون حضرت امیر نیز از اہل آن اجماع بود در اجتہاد او تغیر شد
آن اجماع در حق او حجت نماند انتہی ازین عبارت ظاہر ست کہ مخالفت اجماع سکوتی و اجماع ظنی
جائز ست پس از ثبوت اجماع سکوتی بر فعل عمر حقیت فعل او لازم نہ آید و نیز ازین عبارت ظاہر ست
کہ در حجیت اجماع بقاء اہل اجماع بر قول خود شرط ست پس اگر بفرض محال ثابت شود کہ صحابہ بعد
جناب امیر المومنین علیہ السلام و دیگران بتصریح صریح ہم تصویب فعل عمر کردند پس چون قول آنحضرت
کہ ولی اللہ در قرۃ العینین نقل کردہ و ہمچنین اشعار حسان بن ثابت دلیل تغیر اجتہاد ست
برین تقدیر باز ہم تمسک بتصریح سابق نتوان نمود **اما آنچہ گفتہ** یا اگر از عمر تلقین شاہد واقع میشد
بروی گرفت نمیکردند **پس** بدانکہ علمای سنیہ را بجواب تلقین شاہد عجب رقص الجملی رو دادہ کہ
صاحب مغنی و ابن ابی الحدید چون بہرہ از تتبع روایات داشتند قبول آن کردہ در پی اثبات جواز
و استحسان آن فتادند و ہمچنین رازی تقلید صاحب مغنی اختیار نمودہ و از انکار وقوع تلقین
استحیا کردہ اثبات عدم شناعت آن خواستہ و ابن روزبہان ہم از قبول تلقین سر تافتہ
و ہم سندیت آن بزعم خود ثابت ساختہ و اسحق ہروی از و ہم بالاتر رفتہ جمع بین المتناقضین
اختیار نمودہ کہ اولا بجد و شد انکار وقوع تلقین از عمر نمودہ و آنرا منافی سیرت او و تصلب او دانستہ
و باز مشغول بدفع شناعت آن گردیدہ و کابلی و ثناء اللہ و مخاطب در متن بر محض انکار و اصرار
بر تکذیب اکتفا نمودند و جسارت بر تصویب و تحسین تلقین نیافتند کابلی در صواقع گفتہ اما
تلقين الشاهد فكذب ولم يثبت عند اهل السنة ما عزوه اليه و نیز کابلی گفتہ و
تلقين الشاهد كما سلف افتراء الخ و ثناء اللہ در سیف مسلول گفتہ و تلقین شہود افتراء
محض ست انتہی الملحق محض تلقین شاہد سابق ذکر کردہ اند چنانچہ خود شش ہم در تقریر طعن ہمچنین ذکر
نمودہ پس وجہ لفظ شہود در کلام ثناء اللہ پیدا نمی شود بالجملہ از عبارت مخاطب صاف ظاہر ست
کہ تلقین شاہد ناجائز و خلاف صواب و حرام مستلزم انکار و عقاب ست کہ بر تقدیر وقوع تلقین انکار

ص ۴۷۲ / ۴۷۶

۶۴۰

انکار آن را لازم و واجب و انفکاک آن را از صحابه حاضرین ممتنع و محال دانسته پس حسب افاده مخاطب بطلان خرافات صاحب مغنی و ابن ابی الحدید و فخر رازی و ابن روزبهان و اسحق هروی که ایشان تلقین شاهد را بتلقین شیطان ناجائز و خلاف حق ندانسته در پی اثبات جواز بلکه مامور به و مندوب الیه بودن آن فتاده اند ظاهر شد و لله الحمد علی ذلک عبارت مغنی و ابن ابی الحدید که در ان جواب تلقین داده اند بعد ازین خواهی

من مطاعن عمر

شنید و ابن روزبهان بجواب نهج الحق گفته اما علی روایاته فلیس فیه طعن ایضا لانه ان لوح الی الشاهد بترک الشهادة فهذا مندوب الیه لان الامام یجب علیه درء الحد بالشبهات و له ان یندب الناس باخفاء المعاصی کیف لا و قد قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب شدید و ظاهرست که این کلام ابن روزبهان نهایت واهی و صریح البطلانست زیرا که در درء حد بشبهات که مامور بهست معنایش اینست که اگر امری موجب شبه متحقق شود در درء حد بکوشید اما منع شاهد از ادای شهادت خصوصا هرگاه این منع مستلزم ابتلای سه کس که در واقع بری باشند بعذاب حد بود پس هرگز جواز آن یا مندوب بودن آن ازین حدیث ثابت نمی شود و استدلال برین مرام از کلام ملک علام نمودن یعنی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب شدید را برسند و بیت منع شاهد از ادای شهادت شاهد گردانیدن

٦٢٧١

تهمت گران بر ایزد منان نهادنست چه اگر عدم منع شهود از ادای شهادت مستلزم شیوع فاحشه و باعث استحقاق عذاب الیم گردد لازم آید که استماع شهادت بر زنا و طلب آن علی الاطلاق ناجائز گردد و خود عمر هم که شهود ثلثه را از ادای شهادت بر زنای مغیره منع نکرده بلکه طلب آن از ایشان نموده خواهان شیوع فاحشه و مستحق عذاب الیم گردد و اسحق هروی درین مقام داد خبط و خلط و تهافت و تناقض صریح داده که اولا تلقین شاهد رابع را بجد و شد تمام و اصرار و مبالغه و اغراق تکذیب کرده و از مفتریات روافض و هذیانات ایشان انگاشته و منافی سیرت عمر و تصلب او در دین و شدت او با کافرین و منافقین و فاسقین دانسته و بعد این همه زور و شور بلافاصله در پی اصلاح و تصویب آن افتاده و آن را از قبیل کتمان فاحشه پنداشته و بتقلید ابن روزبهان گرائیده در سهام ثاقبه

ص
مطاعن عمر

گفته و اما ما نقله الرافضة انه لقن الشاهد الرابع ان یمتنع من الشهادة فهو من مفترياتهم علی الصحابة و المسلمین و من کان عارفا بسیرة عمر و تصلبه فی الدین و شدته مع الکافرین و المنافقین و الفاسقین یعلم یقینا ان ساحة قدسه مبرأة عن امثال هذه الهذیانات التی یفتریها الرافضة و لئن سلم انه اوحی الی الرابع فهو ایضا غیر

تمادح فان کتمان الفاحشة امر حسن ولذلک جعل الله تعالی لشهادة الزنا اربعة بخلاف سائر الشهادات فانها یکفی فیه اثنان والسر فی ذلک ان الله سبحانه یرید ان لا یشیع الفاحشة فی الذین امنوا ولذلک یستحب للامام ان یعرض عن الذی یقر بالزنا ولا یسمع قوله الا حتی یقر اربع مرات بل یشیر ویومی الیه بالانکار ویقول لعلک مجنون ولعلک رایت فی النوم ولعلک ضاجعتها او قبلتها کما جاء فی قصة ماعز لما اقر بالزنا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم وقول رسول الله صلی الله علیه وسلم له ذلک علی ما رواه ارباب الصحاح فلو افضی اجتهاد عمر الی حسن الایماء الی ان یمنع الشاهد من الشهادة فلیس فیه طعن ومن یطعنه علی ذلک فهو جاحد بقواعد الشریعة ومحتجب نماند که استحباب تعریض امام اذا قرار مقر بزنا تا آنکه اقرار چهار مرتبه نماید و استحباب اشاره وایماء او بانکار ریطی باین مقام ندارد زیرا که در ایماء مقر بانکار ضرر با حدی لازم نمی آید بخلاف این مقام که منع شاهد رابع مستلزم محدود شدن سه کس بناحق بوده و هرگاه بر تخالیط اینها مطلع شدی پس بدانکه جواب از شبهه مخاطب که اگر از عمر تلقین شاهد واقع می شد صحابه بر وی گرفت میکردند آنست که عدم نقل انکار بر تلقین شاهد دلیل نفی تلقین از واقع نمیتواند شد **اول** آنکه انکار صحابه بر تلقین عمر شهادت بر نفی ست و شهادت بر نفی بشهادت خود مخاطب مقبول نیست چنانچه در کید هشتم از باب دوم گفته اگر زجاج انکار کرده باشد جر جوار را با وجود حرف عطف اعتبار را نشاید که ماهران عربیت و ائمه ایشان تجویز کرده اند و در قران مجید و کلام بلغا وقوع یافته پس شهادت زجاج مبنی بر قصور تتبع است و معهذا شهادت بر نفی ست و شهادت بر نفی غیر مقبول انتهی سبحان الله مخاطب با وصف تمسک ائمه سنیه بشهادت علی النفی جا بجا بر خلاف کسی که یرمی بالحجارة من بیته من الزجاجة شهادت زجاج را قبول نکند و رد کلام الحق نماید و خود درینجا بشهادت علی النفی متشبث شود **دوم** آنکه محتملست که انکار بر تلقین از بعض صحابه واقع شده باشد و رواة نقل نکرده باشند لعدم توفر الدواعی علی نقل مثل ذلک و عدم ذکر رواة دلیل بر عدم وقوع انکار نمی تواند شد **سوم** آنکه محتملست که رواة صدر اول نقل انکار کرده باشند و رواة [illegible] خصوصا رواة [illegible] که اکثری تابع اهواء سلاطین زمان بودند و کسانیکه تابع بطلب [illegible] بودند [illegible] حسن بصری علی ما فی تهذیب الکمال تصریح کرده [illegible] علیه السلام پس هرگاه درین زمان ذکر جناب امیر المؤمنین علیه السلام [illegible] انکار [illegible] نشود چه عجب ست **چهارم**

چهارم آنکه محتملست که بسبب هیبت خلیفه ثانی مردم انکار بر ملتقین او ننموده باشند مگر نمی بینی
که ابن عباس با وصف آنکه عول را در نهایت بطلان میدانست و اماده مباهله با قائل آن بوده انکار
عول بر عمر نتوانست کرد و در عذر عدم انکار عول بر عمر و عدم اخبار او بقول خود گفت که ترسیدم او را
چنانچه عبارتش مذکور خواهد شد و ملا علی متقی در کنز العمال آورده عن نافع ان رجلا سئل ابن عمر
عن متعة النساء فقال هي حرام فقال له ابن عباس يفتي بها فقال ابن عمر الا ترمرم بها ابن عباس
في زمن عمر لو اخذ فيها احد لرجمه بالحجارة انتهى ازین عبارت ظاهرست که ابن عباس بسبب خوف
عمر اظهار فتوای خود باباحت متعه نتوانست نمود پس چنانچه ابن عباس را خوف عمر باعث عدم اظهار
فتوی بحلت متعه گردیده اگر همچنین صحابه بسبب خوف عمر انکار بر او در باب تلقین شاه نکرده باشند
چه عجب ست و آنفا دانستی که ولی الله تابی را در اقامت حدود بغرض تالیف قوم و ارتفاع
نزاع و عدم ثوران فتنه سکون نفوس عین حق و صواب و موافق سنت دانسته و خلاف آنرا
قدح و نکوهش نموده پس اگر صحابه هم انکار بر عمر بسبب تالیف و خوف نزاع و ثوران فتنه ترک
کرده باشند چه جای استنکار ست و نیز ولی الله در ازالة الخفا تصریح کرده که در زمان شیخین بعد عزم خلیفه
مجال مخالفت نبوده و بدون استطلاع رای خلیفه کاری را مصمم نمی ساختند و همه بر یک مذهب متفق
و بر یک رای مجتمع و آن مذهب خلیفه و رای او بوده چنانچه گفته چون نوبت خلافت خاصه رسید شیخین
در مجالس متعدده تمییز و تفریق در منصب نبوت و منصب خلافت بیان نموده و فی الجمله طریق مشاوره
در مسائل اجتهادیه و تتبع احادیث از مظان آن کشاده شد مع هذا بعد عزم خلیفه بر چیزی مجال مخالفت
نبود و در جمیع این امور شند و مدر نمی نشستند و بدون استطلاع رای خلیفه کاری را مصمم نمی ساختند لهذا
درین عصر اختلاف مذاهب و تشتت آرا واقع نشد همه بر یک مذهب متفق و بر یک رای مجتمع و آن
مذهب خلیفه و رای او بوده روایة احادیث و فتوی و قضا و موعظه مقصور بود در خلیفه یا کسیکه
نائب خلیفه باشد بامر او قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقص الا امير او مامور او مختال
و قال عمر في الفتاوى و القضاء ولّ حارها من تولى قارها انتهى هر گاه حسب افاده ولی الله
کسی را مجال مخالفت شیخین بعد عزم ایشان نبود و بدون استطلاع رای ایشان کاری را مصمم
نمی ساختند و اختلاف مذاهب و تشتت آرا واقع نشد بلکه همه بر یک مذهب متفق بودند و بر یک
رای مجتمع که آن مذهب خلیفه و رای اوست پس چگونه بعدم صدور انکار از صحابه بر عمر احتجاج و استدلال
بر اصابت رای او توان کرد و توقع انکار و مجاهره از صحابه توان داشت　و سکوت ایشان را

المتعة من مناقب الخلیفه حرم من عرف اللون من فهم الاحکام ۳۳۳ منه

بسبب آنکه ولی الله در ازالة الخفا نقل نموده ... بر برده

٦٢٣

مستغرب بتوان فهمید پس عجب که از ارشاد باسداد جناب امیر المومنین علیه السلام ثابت گردید که زنا
مغیره بن شعبه ثابت بوده که آنحضرت میفرمود که اگر من ابو بکر بر مغیره رجم کنم اورا و نیز بخطاب عمر گفته
که اگر خواهی زد ابو بکره را رجم خواهیم کرد صاحب ترا یعنی مغیره را و این هم دلیل واضح بر ثبوت زنا
اوست پس هرگاه زنای مغیره بن شعبه ثابت گردید حسب ارشاد با سداد جناب امیر المومنین علیه السلام
طعن بالغ بوجوه بر عمر متوجه گردید خواه تلقین از و واقع شده باشد خواه نه اما آنچه گفته حالانکه
از عمر معلوم است و شیعه خود روایت کرده اند که در مقدمات دین بگفته زنی جاهل قائل میشد و بی حضور
جماعه صحابه و مشوره ایشان هیچ مهم دینی را بانصرام نمی رسانید پس منقوض است اولا بآنکه این
این معنی که شیعه خود روایت کرده اند که عمر بی حضور جماعه صحابه و مشوره ایشان هیچ مهم دینی را بانصرام
نمی رسانید کذب محض و بهتان صرف است و هرگز شیعه این را روایت نکرده اند عجب قباحت دارد
و اصلا از کذب و دروغ احترازی نمیکند نعوذ بالله من وساوس النفس و هذا تها **وثانیا** این
ادعا حسب روایات و افادات اهل سنت هم کذب و دروغ صرف و بهتان محض است زیرا که
از تتبع روایات ایشان واضح است که عمر بالاراء خود بغیر مشوره جماعه صحابه حکمها جاری می ساخت
چنانچه از ملاحظه جهالات و بدعات عمر واضح است عجب آنست که عمر عقد خلافت برای ابی بکر بغیر حضور
جناب امیر المومنین علیه السلام و دیگر بنی هاشم نمود و هرگز مشوره با ایشان درین باب نکرد پس هرگاه
عمر درین مهم که از اصل اصول احکام است مشوره با اهلبیت که مقتدای صحابه بودند ننمود ادعا
این معنی که عمر هیچ مهم دینی را بی حضور جماعه صحابه و بی مشوره ایشان بانصرام نمی رسانید از عجز
خرافات است مگر اینکه اعتذار نمایند باینکه خلافت ابی بکر مهم دینی نبود بلکه کار شیطان لعین پس اگر
عمر در آن مشوره با اهلبیت علیهم السلام نکرده باشد مخالفت این قول لازم نه آید **وثالثا** آنکه اگر تسلیم نمایند
در بعض اوقات بسبب نهایت عجز و اضطرار و وضوح دلیل و حجیت امری اعتراف و انقیاد بحق کند لازم
نمی آید که او در جمیع اوقات تابع حق و ملازم صدق باشد و الا لازم آید که فرق باطله و ملل ناقصه که
ببعض عقائد مثل توحید و رسالت و معاد معتقد هستند در جمیع اعتقادات و اقوال و افعال
محق باشند و نیز در معاملات و معاشرات مشاهد است که بعض فساق و فجار ظالمین و جائرین با وصف
ارتکاب مخالفت حق و مبالغه در جور بعض اوقات در بعض امور اعتراف بحق می نمایند پس اگر
عمر هم بعض اوقات بسبب عجز نسبت بجاهل ملزم قائل گردیده معترف بحق در بعض مسائل خصوص
مسائلیکه غرض باطلی از رعایت بعض هم جنسان بجا آوردن مخالفان خود در آن مکنون نبود

نبوده بلکه بعض بے تدبیری و بی تاملی جسارت بآن کرده مثل تحریم متعالات و امثال آن و ازان لازم
نمی اید که عمر همیشه و در هر وقت و در هر حکم که آنرا حکم بنا بر جهت رعایت بعض هم مشربان علی رغم من
کان یرید وضع رتبه و نقص قدره باشد منقاد و مطیع حق بوده و بتنبیه و توقیف از جنین الحکام بالعلم رجوع
میکرد و انکار منکر درین مقامات هم تاثیری در او با انهمه غلظت و فظاظت داشت اما انچه گفته اند
که عمر این کلمه گفت اری وجه رجل لا یفضح الله به رجلا من المسلمین غلط صریح و افترای فضیح
بر عمر ست پس مقدوح ست باینکه قاضی القضاة در کتاب مغنی این کلمه را ختما بعمر نسبت کرده و در صدد
تاویل آن مما دعوا انکار بر سخن سو انستیه خیانچه گفته ان قوله رحمه الله اری وجه رجل لا یفضح الله
به رجلا من المسلمین یجری فی انه سائغ مجری ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه اتی بسارق
فقال له لا تقر الخ و ابن شحنه در روض المناظر گفته قد قال قبل ان یتکلم زیاد اری رجلا ارجو ان
لا یفضح الله به رجلا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و در کلام علامه ابن خلکان که
قبل ازین مذکور شد این کلمه باین الفاظ مذکور ست انی لا اری رجلا لا یخزی الله علی لسانه رجلا
من المهاجرین و ابو الفدا در کتاب المختصر فی اخبار البشر هم مثل این تسنیع شدید تعسف مغیره ذکر
کرده و اما ان یاد بن ابیه فلم یفصح شهادة الزنا و کان عمر قد قال قبل ان یشهد اری رجلا
ارجو ان لا یفضح الله به رجلا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال زیاد رایتهما
جالسا بین رجلی امراة و رایت رجلین مرفوعین کاذنی حمار و نفسا یعلو و استا تنبو عن ذکر
و لا اعرف ما وراء ذلك و ابن حجر عسقلانی در اصابه گفته شبل بن معبد بن عبید بن الحرث بن
عمرو بن علی بن اسلم بن احمر البجلی الاحمسی نسبه الطبری و العسکری و قال لا یصح له سماع من
النبی صلی الله علیه وسلم و قال ابن السکن یقال له صحبة و امه سمیة والدة ابی بکرة و زیاد
و روی الطبرانی فی ترجمته من طریق سلیمان التیمی عن ابی عثمان قال شهد ابو بکرة و نافع
و شبل بن معبد علی المغیرة انهم نظروا الیه کما ینظرون الی المرود فی المکحلة فجاء زیاد فقال
عمر جاء رجل لا یشهد الا بحق فقال رایت منظرا قبیحا و ابتهارا و لا ادری وراء ذلك فجلدهم
عمر الحد و روی القصة مطولة ابن ابی شیبة و الطبری من طریق الزهری عن سعید
بن المسیب و در کنز العمال تبویب جمع الجوامع سیوطی مذکور ست من قسامة بن زهیر قال
لما کان من شان ابی بکرة و المغیرة الذی کان و دعی الشهود فشهد ابو بکرة و شهد ابن
معبد و نافع بن عبد الحرث فشق علی عمر حین شهد هؤلاء الثلاثة فلما قام زیاد قال عمر انی

ص — و یقول سید بن جرید فی تاریخه انه کان یحرّف ... هو عمر انه التقی ... و انه ... المغیرة بن شعبة و اداء الشهادة ... ایتها ... الا انی لا ... کان الله لیفضح ... من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ... علیه ذلك ... التعلیم بالاشارة ... ع

ص — رایت بعینی هذه العبارة فی نسخة المختصر التی فی خزانة الحرم الشریف و نقلتها منها و لله الحمد علی ذلك

ص — القسم الثالث من حرف الشین

ص — ذیل حد الزنا من الفرع الرابع فی حد الزنا من الفصل الاول من الکتاب الثالث فی الحدود من حرف الحاء المهملة

بعد م... [illegible] تا مغیره

فلا ما کیسا ان یشهد انشاء الله الا بالحق قال شهادا اما الان فلم اشهد به ولکن قد رأیت

امرا قبیحا قال عمر الله اکبر حد وهم فجلد وهم فقال ابو بکرة اشهد انه زان فهم عمر ان

یعید علیه الحد فنهاه علی وقال ان جلدته فارجم صاحبک فترکه ولم یجلده وهو قول زیر در انج

مذکورست عن ابی عثمان النهدی قال شهد ابو بکرة ونافع وشبل بن معبد علی المغیرة بن شعبة

انهم نظروا الیه کما ینظر المرود فی المکحلة فجاء زیاد فقال عمر جاء رجل لا یشهد الا بالحق فقال رأیت

مجلسا قبیحا وابتهارا فجلدهم عمر الحد عقب پس هرگاه گفتن عمر این کلمه یعنی اری وجه رجل لا

یفضح الله به رجلا من المسلمین او ما یا ثلها حسب تصریح صاحب مغنی در روایات ثقات و اعلام

اهلسنت مثل عبد الرزاق و بیهقی و طبرانی و ابو الفدا و ابن خلکان و ابن شحنه و ابن حجر عسقلانی و سیوطی

و متقی ثابت باشد انرا افترای فضیح و غلط صریح گفتن نهایت عجیب و غریب ست آیا این ائمه اعلام

از مفتریان و کذابان بر خلیفه ثانی عمر بن الخطاب بوده‌اند و اگر ایشان افترائی هم بر عمر بسته باشند اهلسنت

را کردن بجواب بالحق نمی توانند و از ساخت و استدلال بان صحیح و تکذیب و تفضیح این اعلام بمقابله

شیعه کاری نمی گشاید **اما آنچه گفته** ری مغیره بن شعبه این کلمه در انوقت گفته بود و هر کرا نوبت

بجان میرسد چیزها میگوید و تلقها میکند اگر شاهد حسبة لله برای گواهی آمده بود او را پس گفته مغیره

چرا بود **پس** روایاتیکه سابقا منقول شد دران گفتن مغیره بن شعبه این کلمه را مذکور نیست و نه کسی

از اهلسنت مثل صاحب مغنی و رازی و آمدی و ابن روزبهان و کابلی و اسحق هروی و امثال ایشان

بمقام جواب بالحق این دعوی آغاز کرده‌اند و بالفرض اگر در روایتی گفتن مغیره این کلمه وارد هم شده

باشد ضرری ندارد چه غرض آنست که عمر این کلمه او ما یا ثلها گفته و این معنی حسب افادات ائمه سنیه ثابت

اگر گفتن مغیره هم انرا ثابت شود منافاتی با گفتن عمر انرا ندارد و آنچه گفته و هر کرا نوبت بجان رسد

الخ تطویل لا طائل ست که اصلا ربطی بمقام ندارد و کسی طاعن بر گفتن مغیره این کلمه را نیست تا که مخاطب

توجیه آن باین خوش بیانی نماید و قلوب معتقدین خود از جا رباید **اما آنچه گفته** و معهذا اگر

شاهد پاس مدعا علیه نموده ادای شهادت بوجهی نماید حاکم را نمیرسد که از وجه و اکراه اداء

شهادت بر ضرر مدعا علیه طلب کند و هیچ مذهب و هیچ شریعت پس مجلس الزام طلب شهادت

بجبر و اکراه نموده تا مخاطب به بیان عدم لزوم ان توضیح واضح نماید و اعتقاد بجز خود پیش عوام از

اما آنچه گفته و بالفرض اگر این کلام مقوله عمر باشد پس از قبیل فراست عمریست که بارها بفراست

چیزی دریافته میگفت که چنین ست و مطابق آن واقع میشد **پس** البته این مقوله از قبیل شهادت

نشان سابق

اشارت عمر بیست که از امارات و قرائن دریافته که فلان امر حق واقع شدنی ست کلامی میگفت که بسبب آن
امر واقع می شد چنانچه از قصه قرطاس و امثال آن بوضوح پیوست و عجب که مخاطب بعد این بفاصله چند الفاظ
خواهد گفت که اطلاع بر افعال قلوب خاصه خداست و در نیجا اطلاع بر حال قلب برای عمر ثابت می نماید
و آنرا فراست عمری نام می نهد سبحان الله کمال عجب است که عمر از قرائن حالیه انکشاف اشیاء غیر
واقعه و احوال قلوب حاصل شود و بداند که فلان کس چنین خواهد کرد و چنین نخواهد کرد و اهل حق اگر دلالت
الفاظ و کلمات و دیگر قرائن صادقه و شواهد عادله حکم نمایند بآنکه عمر احراق بیت اهلبیت ع خواسته
یا امتناع شاهد از ادای شهادت باین قول خود قصد کرده هرگز مقبول نشود و اطلاع بر ضمیر یعنی
مخصوص بباری تعالی گردد اما آنچه گفته از کجا ثابت شد که بحضور شاهد گفت و او را شنوانید پس جوابش
آنکه لفظ اری خود دلالت دارد بر آنکه عمر این کلمه در حالت رویت شاهد گفته و قبل ازین گذشت که علامه
ابن خلکان گفته فلما راه ای عمر مقبلا قال انی لاری رجلا الخ یعنی هرگاه دید عمر زیاد را
پیش آینده گفته الخ و مذکور را هم در کنز العمال بروایت بیهقی مسطور ست فلما قام زیاد قال عمر الخ و در اصابه
مذکور ست فجاء زیاد فقال عمر جاء رجل و بروایت عبدالرزاق مذکور ست فجاء زیاد فقال عمر جاء برجل الخ
و نیز دانستی که ابن ابی الحدید از ابو الفرج نقل کرده که او گفته و منه حدیث قیل بن عمر بن شبة
عن السری عن عبد الکریم بن رشید عن ابی عثمان النهدی انه لما شهد الشاهد الاول عند
عمر تغیر لذلک لون عمر ثم جاء الثانی فشهد فانکسر لذلک انکسارا شدیدا ثم جاء الثالث
فشهد به فکان الرماد نثر علی وجه عمر فلما جاء زیاد جاء شاب یخطر بیدیه فرفع عمر راسه
الیه فقال ما عندک یا سلح العقاب وصاح ابو عثمان النهدی صیحة یحکی صیحة عمر
قال عبد الکریم بن رشید لقد کدت ان یغشی علی لصیحته و این تغیر رنگ عمر و انکسار شدید
بحدیکه گویا خاکستر بر رویش افتاده شد و چنین صیحه سخت زدن دلالت صریحه دارد بر اینکه عمر را
اقامت شهادت بر زنای مغیره بسیار ناگوار بود و میخواست که زنای او ثابت نگردد و غرض او
از گفتن این کلمه و مخاطب ساختن زیاد بخطاب سلح الحباری یا سلح العقاب همین بود که زیاد از
شهادت باز ماند و از کتاب کنز العمال بروایت بیهقی گذشت که پس شاق آمد بر عمر وقتیکه گواهی
داد این سه کس هرگاه برخاست زیاد عمر گفت که اری غلاما کیسا لن یشهد ان شاء الله الا بحق
و ازینجاست که ابن ابی الحدید وقوع تلقین را از عمر بن الخطاب قبول کرده و در جواب کلام سید
مرتضی علم الهدی گفته اما قوله ان عمر لقنه فلا ریب ان الامر وقع کذلک اما آنچه گفته

و باز هم اراده آنکه شاهد از شهادت ممتنع شود در دل او داشت بهیچ دلیل ثابت نتوان نمود پس منع
است باینکه اراده عمر از قول و فعل او ثابت می شود چه ظاهر است که اگر مثلا زید خالد را دیده بگوید
که من روی مردی را می بینم که او یک درهم به بکر خواهد داد این کلام دلالت خواهد کرد بر آنکه زید خالد
را تحریض و ترغیب بر عطای درهم به بکر کرده و همچنین اگر زید خالد را ببیند که او بقصد ضرب بکر
برخاسته و باز زید بگوید که من مردی را می بینم که بکر را نخواهد زد این تلقین او خواهد که بکر را نه
زد و از ضرب او باز آید پس همچنین گفتن عمر که می بینم روی مردی را که نه تفضیح خواهد کرد خدا
مردی را از مسلمین یا گفتن او که هر آینه می بینم مردی را که نه رسوا خواهد کرد خدا بر زبان او مردی
از مهاجرین یا گفتن او که بتحقیق من بینم روی مردی را که نیست خدا که تفضیح کند بشهادت او مرد
را از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم یا مثل آن دلالت صریحه دارد بر آنکه تلقین کرده شاهد
که شهادت بر زنای مغیره ندهد و اظهار عمر ناگواری را از وقوع شهادت بر زنای مغیره چنانچه از
روایت بیهقی ظاهر است و روایت ابو الفرج از ادل دلائل بر آنست و دلیل فعلی است علاوه دلیل قولی
بر تلقین شاهد امتناع را از ادای شهادت و قاضی القضاة هم این کلمه را جاری مجرای منع سارق
از اقرار گردانیده پس اگر این کلمه دلالت بر منع شاهد از ادای شهادت ندارد چرا قاضی القضاة
آنرا جاری مجرای منع سارق از اقرار گردانیده و ابن روزبهان هم در دلالت این کلمه بر تلقین
شاهد بترک شهادت کلام نتوانسته ناچار متفوه بمنه و بهت آن گردیده و آنقدر ناطق تصحیح کرده
است که مغیره بن شعبه این کلمه را اعنی اری وجه رجل لا یفضح الله به رجلا من المسلمین گفته بود و حمل
این کلمه او را بر تملق و استخلاص جان خود کرده پس اگر این کلمه دلالت بر منع شاهد از ادای شهادت
ندارد حاجت حمل آن بر تملق و استخلاص چه بود و معهذا توجه طعن منوط و موقوف بر ثبوت ارا
ده عمر نیست بلکه غرض ما همین قدر است که عمر کلامی گفت که هر کس که از وی می شنود بی تامل حکم میکند که عمر
بکلام خود زیاد را بیاموخت که شهادت بر زنای مغیره ندهد خواه قصد و اراده امتناع شاهد از شهادت
داشته باشد خواه نه چه طعن بر عمر بگفتن این کلام ظاهر کردن افعالیکه دلالت دارد بر ناگواری او
از ثبوت زنای مغیره است نه محض قصد و اراده او تا کلام در قصد و اراده نفعی باو و ضرری بما رساند مثلا
اگر شخصی شخص دیگر را امر بزنا کند و گوید که با فلان زن زنا کن درین صورت بلاشبه طعن بر وی
خواهد شد و کلام کردن درین معنی که این کلام دلالت ندارد بر آنکه آمر را اراده آن بود که مامور
زنا کند فائده نخواهد بخشید اما آنچه گفته اراده از افعال قلب است و اطلاع بر افعال

۶۴۸

انعال تعوب خاصه خداست پس این دعوی که در ما سبق هم ذکر کرده بحقیقت تکذیب بسیاری
از اسلاف و شیوخ و اساطین دین خود ست که جابجا اراده و قصد اسو و عدیده برای خلق ثابت کرده اند
و بعض دلائل در ما سبق مذکور شد و درینجا هم بعض آن مذکور میشود ابن حجر عسقلانی در کتاب اصابه
گفته معاذ بن یزید بن الصعق العامری ذکره وثیمة فی کتاب الردة وانه کان له فی قومه شان
قال فجمعهم حین عزموا علی الردة وخطبهم خطبة طویلة یحرضهم علی الرجوع ویقبح علیهم
فی الردة فقال یا معشر هوازن انکم عثرتم فی الاسلام خمس عثرات والله لترجعن الی ما
خرجتم منه او لتوخذن اخذة اهل بدر فلم یقبلوا فارتحل باهله ومن اطاعه این عبارت
دلالت دارد برانکه معاذ بن یزید جمع کرد قوم خود را هرگاه اوشان عزم کردند بر ردت و خطبه خواند
برایشان خطبه طویله و این دلیل صریحست بر حصول علم بقصد و اراده اینها که عزم برارتداد کردند و
ابن خلکان در وفیات الاعیان گفته فلما صار الامر الی علی وجه زیادا الی فارس فضبط وحمی
وجبی واصلح الفساد فکاتبه معاویة یرید افساده علی علی فلم یفعل ووجه بکتابه الی علی
وفیه شعر ترکته فکتب الیه علی انما ولیتک ما ولیتک وانت اهل لذلک عندی ولن
تدرک ما ترید بما انت فیه الا بالصبر والیقین وانما کانت من ابی سفیان فلتة عند عمر
لا یستحق بها نسبا ولا میراثا وان معاویة یاتی المومن من بین یدیه ومن خلفه فاحذره
والسلام
فلما قرأ زیاد الکتاب قال شهد لی ابو الحسن ورب الکعبة فذلک جرأ زیادا ومعاویة
علی ما صنعا فلما قتل علی وتولی ولده الحسن ثم فرض الامر الی معاویة کما هو مشهور اراد
معاویة استمالة زیاد الیه وقصد تالیف قلبه لیکون معه کما کان مع علی فتعلق
بذلک القول الذی صدر من ابیه بحضرة علی وعمرو بن العاص فاستلحق زیادا فی
سنة اربع واربعین فصار یقال له زیاد بن ابی سفیان فلما بلغ اخاه ابا بکرة ان معاویة
استلحقه وانه رضی بذلک حلف یمینا ان لا یکلمه ابدا وقال هذا زنی امه وانتفی
من ابیه والله ما علمت سمیة رأت ابا سفیان قط ویله ما یصنع بام حبیبة بنت ابی
سفیان زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم ایرید ان یراها فان حجبته فضحته وان
رآها فیالها مصیبة عظیمة یهتک من رسول الله صلی الله علیه وسلم حرمة عظیمة
وحج زیاد فی زمن معاویة فاراد الدخول علی ام حبیبة لانها اخته علی زعمه و زعم
معاویة ثم ذکر قول ابی بکرة فانصرف عن ذلک وقیل انها حجبته و لم

صـ
القسم الثالث من حرف المیم

٦٣٩

تاذن له فی الدخول علیها فقیل انه یحج و لم یؤمر من اجل قوله ابی بکرة فقال النبی علیه ابا بکرة
خیرا فاید غ النصیحة علی حال و درین جا چند جا اثبات اراده و قصد واقعست **اول** اثبات ارادهٔ
انشاء زیاد بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام برای معاویه **دوم** اثبات ارادهٔ استلحاق زیاد
بسوی خود برای معاویه **سوم** اثبات قصد تالیف قلب زیاد برای معاویه **چهارم**
اثبات ارادهٔ دخول برام حبیبه برای زیاد و حاکم در مستدرک گفته اخبرنا ابو العباس محمد بن یعقوب المحبوبی
ثنا سعید بن مسعود ثنا عبید الله بن موسی ثنا اسرائیل عن ابی اسحاق عن عمرو بن
غالب قال دخل عمار علی عائشة رضی الله عنها یوم الجمل فقال السلام علیک یا اماه قالت لست لک
بام قال بلی انک لامی و ان کرهت قالت من هذا الذی اسمع صوته معک قال الاشتر قالت
یا اشتر انت الذی اردت ان تقتل ابن اختی قال لقد حرصت علی قتله وحرص علی قتلی
فقالت ام والله لو قتلته ما افلحت فاما انت یا عمار فقد علمت ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم قال لا یقتل الا احد ثلثة رجل قتل رجلا فقتل به و رجل زنی بعد ما احصن و
رجل ارتد عن الاسلام هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه ازین حدیث ظاهرست که
عائشه تصریح نموده باینکه اشتر ارادهٔ قتل ابن اخت عائشه نموده پس حیرتست که مخاطب آیا تکذیب عائشه
درین ادعا می نماید و میفرماید که حکم او باراده اشتر جزاف و گزاف محض ست که آن از افعال قلبست
و اطلاع بران خاصه خداست یا آنکه از افاده مکرره خود استحیا و استعفا می نماید و میگوید که علم باراده
و قصد بقرائن و علامات خلق را هم حاصل میشود و مخصوص بخدا نیست پس حکم اهل الحق باراده عمر در
بعض مقامات از مستحیلات و ممتنعات نباشد و عمر بن فهد مکی در کتاب اتحاف الوری میگوید و دعا
ابن الزبیر وجوه الناس و اشرافهم فتشاورهم فی هدم الکعبة فاشار علیه ناس کثیر
بهدمها منهم جابر بن عبد الله و کان جاء معتمرا و عبید بن عمیر و عبد الله بن صفوان
بن امیة و ابی اکثر الناس بهدمها و کان اشدهم [illegible] عبد الله بن عباس و قال دعها علی
ما اقرها رسول الله صلی الله علیه وسلم فانی [illegible] تجد ذلک
اخرا فلا تزال ابدا تهدم و تبنی فتتف هذه [illegible] و ترقها فیت
الناس حرمتها و لا احب ذلک و لکن ارقعها فقال ابن الزبیر و الله ما یرضی احد کم
ان یرقع بیت امه فکیف ارقع بیت الله سبحانه و انا انظر الیه ینتقص من اعلاه الی
اسفله حتی ان الحمام یقع فیتناثر حجارته فاقام ایاما یشاور و ینظر ثم اجمع علی هدمها

شروع کتاب الحدید جلد ثانی

سادس وستین

هدمها ولكن يجب ان يكون هو الذى يرد على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على
قواعد ابراهيم وعلى ما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاراد ان يبنيها بالورس
الى ان قال فلما اجتمع له ينبغي لابن الزبير قدرها يحتاج اليه من الالات العمارة واراد هدم الكعبة
عمد الى ما كان فى الكعبة من حليه و ثياب وطيب فوضعه فى خزانة الكعبة فى دار شيبة بن
عثمان حتى اعاد بناءه ولما اراد ابن الزبير هدم الكعبة خرج اهل مكة منها بعضهم الى الطائف
وبعضهم الى منى فرقا ان ينزل عليهم عذاب بهدمها ولم يرجعوا مكة حتى اخذ فى بنائها و
بعضهم منهم ابن عباس حتى اكمل بناءها اين عبارت بوجوه عديده دلالت دارد بر اثبات علم بقصد اراده
ابن زبیر **اول** آنکه قول او ثم اجمع على هدمها دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر قصد هدم کعبه کرد **دوم**
آنکه قول او ما اراد ان يبنيها بالورس دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر اراده کرد که بنا نماید کعبه را بورس
سوم آنکه قول او واراد هدم الكعبة دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر هدم کعبه را اراده نمود **چهارم**
قول او ولما اراد ابن الزبير هدم الكعبة دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر اراده هدم کعبه نمود **پنجم**
آنکه قول او عمد الى ما كان الخ دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر قصد کرد بسوی حلیه و ثیاب و طیب کعبه پس
نهاد انرا در خزانه کعبه و نیز ابن فهد در اتحاف الوری گفته يقال ان ابن الزبير ارسل الى ابن عباس
وابن الحنفية ان يبايعا فقالا حتى تجتمع الناس على امام ثم نبايع فانك فى فتنة فعظم الامر
بينهما وغضب من ذلك وحبس ابن الحنفية فى زمزم وضيق على ابن عباس فى منزله واراد
احراقهما وارسل المختار جيشا كما تقدم اين عبارت دلالت صريحه دارد بر آنکه ابن زبیر اراده احراق
ابن عباس و محمد بن حنفیه نموده پس عجب است که بعد ثبوت چنین دلائل واضحه چگونه انکار ثبوت اراده ابن
خطاب احراق بيت اهل بيت که شبیه باراده زبیر است می نمایند و علم را بان از مستحیلات می پندارند
و نیز در اتحاف الوری مذکور است سنة سبع وستين فيها حج بالناس عبد الله بن الزبير
رضى الله عنه وفيها او فى التى بعدها بعد ان قتل المختار بالكوفة استوسقت البلاد
لابن الزبير وتضعضع حال ابن الحنفية واصحابه واحتاجوا فارسل ابن الزبير اخاه عروة
الى ابن الحنفية ان ادخل فى بيعتى والا نابذتك فقال ابن الحنفية يوما ويل لاخيك ما الحه
فيما اسخط الله تعالى واغفله عن ذات الله عز وجل وقال لاصحابه ان ابن الزبير يريد ان يثور
بنا وقد اذنت لمن احب الانصراف عنا فانه لا ذمام عليه ولا لوم فانى مقيم حتى يفتح الله
بينى وبين ابن الزبير وهو خير الفاتحين اين عبارت دلالت صريحه دارد بر آنکه محمد بن حنفیه

در سنہ ۶۴ فتح اسپرک گیاہی است
شبیہ بسم و ست لون وادمیں

۶۵۱
صـ
سنة ست وستين

بصواب نبوده گفته که ابن زبیر اراده میکند که حمله کند بر ابن ابی لیلی صریحست بر آنکه محمد بن حنفیه را علم بقصد و اراده ابن زبیر هم رسیده و ابن عبد البر در کتاب استیعاب بترجمه ابولبابه از کتاب گفتی گفته روی

ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن ابی بکر ان ابا لبابة ارتبط بسلسلة ربوض الی الثقیلة بضع عشر لیلة حتی ذهب سمعه فما یکاد یسمع وکاد ان یذهب بصره وکانت ابنته تحله اذا حضرت الصلوة واراد ان یذهب لحاجته فاذا فرغ اعادته الی الرباط الخ این روایت دلالت دارد بر حصول علم باراده رفتن ابولبابه برای حاجتش و شیخ عبد الحق در لمعات شرح مشکوة گفته لما هاجرت زینب الی المدینة وابو العاص علی دین الکفر المتفق لما انه خرج الی الشام فی تجارة ومعه اموال الناس فلما کان بقرب المدینة اراد بعض المسلمین ان یخرجوا الیه فیاخذ وا ما معه فبلغ ذلك زینب رضی الله عنها فقالت یا رسول الله الیس عقد المسلمین واحدا قال نعم قالت فاشهد انی اجرت ابا العاص الخ ازین روایت ثابت که بعض مسلمین اراده کردند که اموالیکه با ابو العاص بود بگیرند و هرگاه زینب زوجه او را علم باین اراده حاصل شد بعد رسیدن از جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم ابو العاص اینها و اموال او را از نهب و غارت محفوظ ماند و از لطائف عجیبه آنست که قاضی ابو یوسف بهمه کسانیکه شهادت در قضایای شرعیه بخدمت او ادا میکردند و او قبول شهادت شان میکرد حکم فرموده که اینها منافقین اند یعنی در واقع عفاف و تقوی ندارند بلکه بظاهر خود را بصورت اهل ستر و تقوی ساخته اند الطاف غیر ستر نموده اند و برین دعوی دلیلی لطیف ذکر نموده که رشید هم بسماع آن متبسم گردیده ابن خلکان در وفیات الاعیان بترجمه ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم القاضی گفته قال ابو العباس احمد بن یحیی المعروف بثعلب صاحب کتاب الفصیح اخبرنا بعض اصحابنا قال قال الرشید لابی یوسف بلغنا انك تقول ان هؤلاء الذین یشهدون عندك وتقبل اقوالهم متصنعة قال نعم قال وکیف ذلك قال لان من صح ستره وخلصت امانته لم یعرفنا ولم نعرفه ومن ظهر امره وانکشف خبره لم یاتنا ولم نقبله وبقیت هذه الطبقة الذین اظهروا الستر وابطنوا غیره فتبسم الرشید عجب که قاضی ابو یوسف را علم غیوب و اطلاع باحوال قلوب این شهود بر خلاف دلالت ظاهر و بر خلاف حکم خود آن علامه ماهر حاصل گردید و اصلا اعتنائی در ان راه نیافت و الحق با اطلاع بر اراده عمر که قول و فعل خودش بران دلالت دارد ممتنع و محال گردید و نیز در تفسیر قول جناب امیر المومنین ؏ لعمران ضربته فارجم صاحبك از شیخ ابو اسحق

الفصل الثانی من باب حکم الاسرا من کتاب الجهاد ۱۲

۶۵۲

ابو اسحق تیز ازین نقل کرده که او گفته بر بیان هذا القول الخ و درین قول صراحة اثبات اراده معانی
که بیان کرده برای جناب امیر المومنین علیه السلام ست و انچه شنیدی که ولی الله در قرة العینین از ابن عباس
نقل کرده که او گفته که بود علی که قصد نمیکرد چیزی را مگر اینکه ظن میکرد تحقیق که خواهد کرد آنرا الخ و این
صریحست درانکه ابن عباس اعلم بقصد جناب امیر المومنین علیه السلام حاصل میشد و روایتی که ولی الله از
ابن ابی شیبه نقل کرده دلالت دارد برانکه عبد الملک اعلم باراده عمر بن عبد العزیز حاصل بود که بعمر بن عبد العزیز
گفته که چه چیز منع میکند ترا ازینکه حکم کنی بانچه اراده میکنی و در صحیح بخاری مذکورست باب من ادب
اهله او غیره دون السلطان و قال ابو سعید عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا صلی احدکم
احدا ان یمر بین یدیه فلیدفعه فان ابی فلیقاتله و فعله ابو سعید این روایت دلالت
واضح دارد برانکه مصلی اعلم باراده مرورکسی که اراده مرور کند حاصل میشود و برین علم مداخلت او مرتب
میشود و علاوه برین همه اسلاف و مشایخ سنیه جابجا اثبات اراده برای جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله وسلم هم کرده اند سیوطی در تفسیر در منثور گفته اخرج عبد الرزاق و احمد و عبد بن
حمید و البخاری و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و البیهقی
فی الشعب عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد ان یخرج
سفرا اقرع بین ازواجه الخ ازین خبر که در درجه اعلای صحت واقعست که بخاری و مسلم بر اخراج
آن اتفاق دارند و دیگر جهابذه قوم انرا روایت میکنند ظاهرست که عائشه را علم باراده جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم حاصل میشد و نیز در در منثور در خبر طولانی متضمن قصه افک که از
طبرانی و ابن مردویه از روایت ابن عمر منقولست مذکورست فبعث النبی صلی الله علیه وسلم الی
علی بن ابی طالب رضی الله عنه و اسامة بن زید و بریرة و کان اذا اراد ان یستشیر
فی اهله لم یعد علیا و اسامة بعد موت ابیه انتهی و سابقا از کنز العمال بروایت ابن
ابی حاتم منقول شد که عمر گفت که اراده کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم که نماز خواند بر عبد الله بن ابی
پس گرفتم من ثوب آنحضرت را الخ حیرتست که مخاطب آیا تکذیب عائشه و ابن عمر و عمر که مدعی علم باراده
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله گردیده اند می نماید یا از ادعای باطل خود رجوع میکند و نیز در
صحیح مسلم مسطورست حدثنی عمرو الناقد حدثنا شبابة ابن سوار المدائنی حدثنا لیث
بن سعد عن عقیل بن خالد عن الزهری عن انس قال کان النبی صلی الله علیه وسلم
اذا اراد ان یجمع بین الصلوتین فی السفر اخر الظهر حتی یدخل اول وقت العصر ثم

کتاب المحاربین من اهل الکفر والردة

قوله تعالی ان الذین جاؤا بالافک الایات من سورة النور

قوله تعالی ان الذین جاؤا بالافک الایات من سورة النور

باب ما روی فی الجمع بین الصلوتین من کتاب الصلوة

صریح عمر حدثنا طالب بن صبیح

بجمع بینهما این روایت صریحست در آنکه انس بن مالک را علم باراده نمودن جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم جمع بین الصلوتین را حاصل نشده پس کذب در وقوع مخاطب را در ادعای امتناع حصول علم باراده و قصد کسی بتصریح انس بن مالک که صحابی جلیل الشانست حسب روایت صحیح مسلم که بتصریح خود مخاطب صحیحترین کتب اهل سنت ست ثابت شد و نیز مسلم در صحیح خود روایت کرده حدثنا احمد بن یونس و عون بن سلام جمیعا عن زهیر قال ابن یونس حدثنا زهیر حدثنا ابو الزبیر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال صلی رسول الله صلی الله علیه و سلم الظهر و العصر جمیعا بالمدینة فی غیر خوف و لا سفر قال ابو الزبیر فسالت سعیدا لم فعل ذلک فقال سالت ابن عباس کما سالتنی فقال اراد ان لا یحرج احد من امته حدثنا یحیی بن حبیب الحارثی حدثنا خالد یعنی ابن الحرث حدثنا قرة حدثنا ابو الزبیر حدثنا سعید بن جبیر حدثنا ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه و سلم جمع بین الصلوة فی سفرة سافرها فی غزوة تبوک فجمع بین الظهر و العصر و المغرب و العشاء قال سعید فقلت لابن عباس ما حمله علی ذلک قال اراد ان لا یحرج امته [illegible] خود گفته حدثنا یحیی بن حبیب حدثنا خالد یعنی ابن الحرث حدثنا قرة بن خالد حدثنا ابو الزبیر حدثنا عامر بن واثلة ابو الطفیل حدثنا معاذ بن جبل قال جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی غزوة تبوک بین الظهر و العصر و المغرب و العشاء قال فقلت ما حمله علی ذلک قال فقال اراد ان لا یحرج امته و حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة و ابو کریب قالا حدثنا ابو معویة ح قال و حدثنا ابو کریب و ابو سعید الاشج و اللفظ لابی کریب قالا حدثنا وکیع کلاهما عن الاعمش عن حبیب ابن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم بین الظهر و العصر و المغرب و العشاء بالمدینة فی غیر خوف و لا مطر فی حدیث وکیع قال قلت لابن عباس لم فعل ذلک قال کی لا یحرج امته و فی حدیث ابی معویة قیل لابن عباس ما اراد الی ذلک قال اراد ان لا یحرج امته این روایات عدیده دلالت واضح دارد بر آنکه ابن عباس در توجیه جمع نمودن جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم صلوة ظهر و عصر را افاده نموده که آن حضرت اراده عدم حرج است خود نموده پس این دلیل صریحست بر آنکه ابن عباس را علم باراده و قصد آن حضرت حاصل شده و روایت ابو الطفیل دلالت دارد که معاذ بن جبل هم ظاهر کرده که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم اراده فرموده بجمع بین الصلوتین که حرج بر امت آنحضرت نشود عجب که مخاطب باوصف

باب ما روی فی الجمع بین الصلوتین من کتاب الصلوة

٦٥٤

با وصف این همه نازش و فخار در جلالت و اشتهار خصوصا در علم حدیث اصلا گرد تتبع روایات و اخبار
و احادیث و آثار نگردیده تا آنکه کتاب الصلوة صحیح مسلم را که بنهایت مشهور است نیز ندیده بسبب مزید
استیلاء وساوس و هواجس نفسانیه ظلمانیه ادعای امتناع حصول علم باراده و قصد آغاز نهاده
و آنرا مخصوص باریتعالی نموده و در میان خلائق خود را بکمال مزید تفضیح ساخته و لطیف تر از همه آنست که
جماهیر مشائخ شیعه مدعی علم باراده باریتعالی هم می شوند پس حیرت است که مخاطب آیا دعوی خواهد کرد
که این حضرات معاذ الله بمحض جسارت ادعای علم اراده باریتعالی نموده اند و با فتراء و بهتان اراده را
باو تعالی شانه منسوب ساخته اند و دلائل حصول علم باراده پروردگار بسیار از بسیار است که بر ناظر تفاسیر
و آثار مخفی نخواهد بود اتفاقا شیعه سنیه که اسحق هروی تصریح کرده باینکه الله سبحانه اراده میکند که شایع
نشود فاحشه در کسانیکه ایمان آورده اند در اینجا یک روایت نوشته می شود که از اول تا آخر سراسر
مشتملست بر اثبات اراده امور عدیده برای باریتعالی در تفسیر در منثور مذکور است اخرج الطبرانی
عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله ان الذین جاؤا بالافک الایة یرید ان الذین جاؤا بالکذب
علی عائشة رضی الله عنها اربعة منکم لا تحسبوه شرا لکم بل هو خیر لکم یرید خیرا لرسول الله
صلی الله علیه وسلم وبراءة لسیدة نساء المؤمنین وخیرا لابی بکر وام عائشة وصفوان
بن المعطل لکل امرئ منهم ما اکتسب من الاثم والذی تولی کبره یرید اشاعته
منهم یرید عبد الله بن ابی بن سلول له عذاب عظیم یرید فی الدنیا جلده رسول الله صلی الله
علیه وسلم ثمانین وفی الاخرة مصیره الی النار لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات
بانفسهم خیرا وقالوا هذا افک مبین وذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
استشار فیها بریرة وازواج النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا خیرا وقالوا هذا کذب
عظیم لولا جاؤا علیه باربعة شهداء لکانوا هم الذین شهدوا کاذبین فاذ لم یاتوا
بالشهداء فاولئک عند الله هم الکاذبون یرید الکذب بعینه ولولا فضل الله
علیکم ورحمته یرید فلولا ما من الله به علیکم وسترکم هذا بهتان عظیم یرید بالبهتان
الافتراء مثل قوله فی مریم بهتانا عظیما یعظکم الله ان تعودوا لمثله یرید مسطحا وحمنة
وحسان ویبین الله لکم الایات التی انزلها فی عائشة رضی الله عنها والبراءة لها والله
علیم بما فی قلوبکم من الندامة فیما خضتم به حکیم حکم فی القذف ثمانین جلدة ان الذین یحبون
[illegible] ان الذین امنوا یرید المحصنین والمحصنات من المؤمنین

قوله تعالی ان الذین جاؤا بالافک الایات من سورة النور

٦٥٥

لهم عذاب اليم وجيع فى الدنيا يريد الحد ونى الاخرة العذاب فى النار والله يعلم وانتم لا
تعلمون شدة سخط الله على من فعل هذا ولولا فضل الله عليكم ورحمته يريد لولا ما
تفضل الله به عليكم ورحمته يريد مسطحا وحمنة وحسان وان الله رءوف رحيم يريد من الرحمة
رءوف بكم حيث ندمتم ورجعتم الى الحق يا ايها الذين امنوا يريد صدقوا بتوحيد الله ولا
تتبعوا خطوات الشيطان يريد الزلات فانه يامر بالفحشاء والمنكر يريد بالفحشاء عصيان
الله تعالى والمنكر كلما يكره الله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته يريد ما تفضل الله
به عليكم ورحمكم ما زكى منكم من احد ابدا يريد ما قبل توبة احد منكم ابدا ولكن الله يزكى من
يشاء فقد شئت ان اتوب عليكم والله سميع عليم يريد سميع لقولكم عليم بما فى انفسكم من
الندامة والتوبة ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ولا يحلف اولوا الفضل منكم
والسعة يريد ان لا يحلف ابو بكر ان لا ينفق على مسطح ان يؤتوا اولى القربى والمساكين
والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا قد جعلت فيك يا ابا بكر الفضل وجعلت
عندك السعة والمعرفة بالله فتعطف يا ابا بكر على مسطح فله قرابة وله هجرة ومسكنة
ومشاهد رضيتها منه يوم بدر الا تحبون يا ابا بكر ان يغفر الله لكم يريد فاغفر لمسطح
والله غفور رحيم يريد فان الله غفور لمن اخطا رحيم لاوليائه ان الذين يرمون المحصنات
يريد العفائف الغافلات المومنات يريد المصدقات بتوحيد الله وبرسله وقد
قال حسان ثابت رضى الله عنه فى عائشة حصان رزان ما تزن بريبة وتصبح غرثى
من لحوم الغوافل فقالت عائشة رضى الله عنها لكنك لست كذلك لعنوا فى الدنيا
والاخرة ولهم عذاب عظيم يقول اخرجهم من الايمان مثل قوله فى سورة الاحزاب للمنافقين
ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا والذى تولى كبره يريد كبر القذف
واشاعته عبد الله بن ابى ابن سلول الملعون يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون يريد ان الله ختم على السنتهم فتكلمت الجوارح وشهدت على اهلها وذلك
انهم قالوا تعالوا نحلف بالله ما كنا مشركين فختم على السنتهم فتكلمت الجوارح بما عملوا ثم
شهدت [illegible] عليهم [illegible] يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق [illegible]
[illegible]
[illegible]

كذلك ان عبد الله بن ابی كان يشك فی الدنيا وكان راس المنافقين نذلك و قوله يومئذ

يوفيهم الله دينهم الحق ويعلم ابن سلول ان الله هو الحق المبين يريد ينقطع الشك ويستيقن حيث

لا ينفعه اليقين الخبيثات للخبيثين يريد امثال عبد الله بن ابی ومن شك فی دين الله يقذف

مثل سيدة نساء العالمين والطيبات للطيبين عائشة رضی الله عنها طيبها الله تعالى لرسوله

صلى الله عليه وسلم اتى بها جبرئيل عليه السلام فی سرقة من حرير قبل ان تصور فی امها فقال له

عائشة بنت ابی بكر زوجتك فی الدنيا وزوجتك فی الجنة عوضا من خديجة رضی الله

عنها وذلك عند موتها فسر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقر بها عينا والطيبون

للطيبات يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبه الله لنفسه وجعله سيد ولد آدم والطيبات

يريد عائشة رضی الله عنها اولئك مبرؤن مما يقولون يريد برأها الله من كذب عبد الله

بن ابی لهم مغفرة يريد عصمة فی الدنيا ومغفرة فی الآخرة ورزق كريم يريد رزق

الجنة وثواب عظيم این روایت چنانچہ می بینی از اول تا آخر سراسر مشتمل ست برانکہ خدا تعالی ارادۂ

آن وارادہ این نمودہ پس ہرگاہ علم بارادہ خالق ذو الجلال ممتنع ومحال نباشد علم بارادہ مخلوقین

چرا جائز نباشد وسیوطی در دیوان الحیوان کہ مختصر حیوۃ الحیوان ست در لغت ظبی گفتہ وقال ابن باكويه

فی كتاب اخبار العارفين حدثنا الورثانی ثنا احمد بن عمران الوزان سمعت بعض النساك

يقول كنت اصيد على شاطی البحر الظباء بالشرك فاقبل ظبی كبير له جمال وهيئة فطمعت

ان يقع فی يدی فلما نظر الى الشرك رجع عن الماء وخاف ثم زاد الجوع فيه لما به من العطش فلما

عظم ذلك عليه طلع الى ذروة الجبل فبسط يديه ومد رجليه ثم صرخ صرخة تفزعت من

شدتها فما كان الا يسيرا حتى اقبلت سحابة فامطرت حتى صار بين يديه بركة فشرب من الماء

وهو نائم فتبت عن الصيد این حکایت دلالت دارد برانکہ بعض نساک را علم بارادہ ظبی حاصل شد

پس ہرگاہ علم بارادہ وقصد حیوانات ممکن الحصول باشد حصول علم بارادہ وقصد عمر [illegible] بدلالت کلام

وقرینہ فعل او بالاولی ممکن باشد بالجملہ اگر انکہ عمر را بدتر از حیوانات گردانند [illegible]

وگویند کہ چون حصول ارادہ وقصد برای جمادات از ممتنعات ومحالات ست پس علم بقصد [illegible]

ممکن نشود فان السالبة تصدق مع انتفاء الموضوع لیکن بنا بر این [illegible]

ان عمر بن الخطاب اراد ان یرجم مجنونة الخ و نیز بروایت واله اراده عمر ادخال ولد عباس را در تجمیر

از در منثور و ازالة الخفا سابقا گذشته و نیز سابقا از کنز العمال بروایت بیهقی منقول شد که عمر اراده

کرده که قصاص گیرد از مردی از اصحاب خودش که زخم زده بود مردی را از اہل ذمه و از ذخائر العقبی

منقول شد که عمر اراده کرد که حکم کند بزدن یکی از کسان از قریش صد دینار امانت نزدش گذاشته بودند

و نیز از کنز العمال منقول شد که عمر اراده کرد که قطع کند سارقی را که در مرة ثالثة سرقه کرده بود و نیز

از ذخائر العقبی گذشت که عمر اراده کرد رجم زنی که زائیده بود بعد از شش ماه و ولی الله در قرة العینین

بروایت بخاری از ابن عباس حدیثی نقل کرده که دران مذکورست که عیینه بن حصین بر عمر داخل شد

و گفت یا ابن الخطاب فوالله ما تعطینا الجزل و لا تحکم بیننا بالعدل فغضب عمر حتی هم ان یوقع

به الخ و نیز سابقا از کنز العمال منقول شد که عبد الرحمن بن ابزی گفته که اراده کرد عمر که داخل شود

قبر زینب بنت جحش را الخ و نیز سابقا از ربیع الابرار منقول شد روایتی که دلالت دارد بر قصد

نمودن عمر تجهیز جیوش مسلمین بحلی کعبه و نیز در کنز العمال حدیثی از عبد الرزاق منقول ست که ازان

ظاہرست که عمر قصد رجم زنی کرده که او با عبد خود نکاح کرده بود کما سیجیی ان شاء الله تعالی و ابن روزبهان

بجواب همین طعن بعد عبارتیکه در اعتذار از تلویح بترک شهادت گذشته میگوید اما تفضیح الثلثة

لانهم فضحوا امیرا من امراء الاسلام و کان عمر یعرف غرضهم الخ ظاہرست که غرض ابن روزبهان

از اثبات معرفت غرض شهود برای عمر آنست که عمر اراده و قصد شهود را میدانست زیرا که غرض

بمعنی قصدست قال فی الصحاح و فهمت غرضک ای قصدک و در عبارت ابن خلکان که متضمن قصه

زنای مغیره است و ابن روزبهان احتجاج و استناد بان بعد تغییر و تبدیل خواسته مذکورست فقال

ابو بکرة بعد ان ضرب اشهد ان المغیرة فعل کذا و کذا فهم عمر ان یضربه حدا ثانیا این

عبارت دلالت صریح دارد بر اثبات قصد و اراده زدن ابی بکره برای عمر و از غرائب امور آنست که

مخاطب این دعوی را یعنی حصر اطلاع قصد و اراده در ذات باریتعالی در ما سبق هم در طعن سوم

ذکر کرده و کذب او درین دعوی بوجوه عدیده از کلام او در همین طعن ظاهر شده زیرا که او درین

طعن بعد دعوی مذکور گفته ست و اگر مراد ایشان از قصد تخویف و تهدید زبانیست و گفتن اینکه

من خواهم سوخت پس وجهش آنست که این تخویف و تهدید کسانی را بود که بخانه حضرت زهرا التجا و پناه

بر صاحب جنایت و استه و حکم جرم بکه منتظم داده در اینجا جمع میشد ... فتنه و فساد و منتظم ...

و بر ... خلافت خلیفه اول ... شهها ... فساد ... [illegible]

جواب تعلق داطلم و اشرتم خلفا و اطلقم ومعها جواب عبارت تحریدر

١٣١ / ٢١٦

هم ازین نشست و برخاست انها مکدر و ناخوش بود لیکن بسبب کمال حسن خلق با انها بی پرده نمی فرمود
که در خانه من نیامده باشند انتهی درین عبارت صراحةً قصد برهم زدن خلافت خلیفه اول بکنکاشها
و شورهای فساد انگیز باین جماعه منسوب ساخته و نیز منظور داشتن فتنه و فساد که آنهم اثبات قصد فتنه و فساد
بایشان منسوب ساخته و نیز مکدر و ناخوش بودن حضرت فاطمه از نشست و برخاست این جماعه با وجود
عدم منع شان از آمدن ادعا کرده و اینهم ادعای علم بحال قلب ست و نیز در همین طعن گفته و نیز قول
عمر نمود در جناب بسیار کمتر از فعل حضرت امیر ست که چون بعد از شهادت عثمان رض خلافت برانجناب قرار
گرفت کسانی را که داعیه بر هم زدن این منصب عظیم بخاطر آورده از مدینه برآمده بمکه رفته و در پناه
سایه حرم محترم رسول صلی الله علیه وسلم یعنی ام المومنین عائشه صدیقه در آمده دعوای قصاص عثمان
از قتله او نموده اراده جنگ و پیکار گشتند بقتل رسانید انتهی این عبارت صریح ست در اثبات قصد و
اراده بر هم زدن خلافت جناب امیر المومنین علیه السلام برای کسانیکه در پناه سایه عائشه در آمدند
و نیز ادعای آماده شدن شان برای جنگ و پیکار را ادعای قصد و اراده ایشانست پس این وجه
عدیده برای تکذیب او در ادعای حصر علم و قصد و اراده بذات باری تعالی که انجا و اینجا جسارت بر آن
کرده کافی و وافی ست و چنانچه در بیان طعن تکذیبات عدیده برای این دعوی خود یاد کرده
همچنان درین طعن تکذیب نمود درین دعوی اقتدا نمود زیرا که انفا از مشائخ و اسلاف خود
نقل کرده است که مغیره بن شعبه امیر بصره بود و مردم بصره با او بد بودند و میخواستند که او را
عزل کنانند انتهی ظاهرست که ادعای این معنی که اهل بصره میخواستند که مغیره را عزل کنانند
عین ادعای قصد و اراده ایشانست سبحان الله خود بکذب و بهتان ادعای قصد و اراده اهل بصره
می نماید و بر نسبت اراده و قصد بعض امور جلیه که دلائل و قرائن آن ظاهرست بخلیفه ثانی انکار بلیغ
دارد و نیز کذب مخاطب درین دعوی مکرر و صرف مزور از دیگر کلمات و جزافات او نیز ظاهر و واضحست
نمی بینی که مخاطب در جواب طعن قرطاس گفته و جواب اول از طعن مبنی بر آنست که عمر رد وحی کرد
و جمیع اقوال پیغمبر وحی ست لقوله تعالی ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و در هر دو
مقدمه خلل بین ست اما اول پس از جهت که عمر رد قول آنحضرت ننمود بلکه ترفیه و آرام و راحت
دادن پیغمبر و رنج نکشیدن آنجناب در حالت شدت بیماری منظور داشت انتهی ازین عبارت هم
ظاهرست که مخاطب دعوی کرده که عمر ترفیه و آرام و راحت دادن پیغمبر و رنج نکشیدن آنجناب
منظور داشته و این صریح دعوی اطلاع بر قصد و اراده عمر ست پس کمال حیرتست که اگر مخاطب

دلالت اقوال عمری را بر اراده و قصد او که موافق این قول است ادعا کنند مخاطب در رد و ابطال آن
کوشیده و علم را باراده و قصد مخصوص بخدای تعالی گردانده و خود برخلاف کلام شناعت نظام مرکه دلالت
بر کمال ایذا و ایلام سرور انام دارد اعنی ان الرجل لیهجر که شناعت آن سابقا دانستی علم بقصد و اراده
عمر که او ترفیه و آرام و راحت آنحضرت منظور داشت بهم رسانده و نیز مخاطب بعد این عبارت گفته و این معامله
بالعکس و تکلم پیغمبر ضعیف کمال تعصب ست هر کسی بیمار عزیز خود را از محنت کشیدن و رنج بردن حمایت
میکند و اگر حیا تا آن بیمار در حالت شدت مرض بنا بر مصلحت حاضرین و فائده آنها می خواهد که خود مشقت
نماید او را بتعطیل و عدم رخصت مانع می آیند انتهی ازین عبارت ظاهرست که علم باراده و قصد بیمار مشقتی
را بنا بر مصلحت حاضرین و فائده آنها بهم رسد و نیز مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته پس چون
معلوم شد که آنحضرت برای فائده اصحاب و دست میخواهند که درین وقت تنگ که شدت مرض باین مرتبه
رسیده خود املاء کتاب فرمایند یا بدست خود نویسند و این حرکت قولی و فعلی درین حالت موجب
کمال حرج و مشقت خواهد بود تجویز این معنی گوارا نکردند انتهی این عبارت دلالت واضحه دارد بر آنکه عمر
را علم باراده و قصد [illegible] آنجناب صلی الله علیه و آله وسلم برای املاء کتاب یا نوشتن آن بدست خود
بهم رسیده و نیز مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته و نیز معلوم شد که از امور دینی چیزی نوشتن منظور نداشت
بلکه در سیاست مدنیه و مصالح ملکی و تدبیرات چنانچه زبانی بان چیزها وصیت فرمود انتهی این عبارت
هم دلالت دارد بر آنکه مخاطب را اجمالا اراده آنحضرت علم حاصل شده و نیز مخاطب تکذیب خود درین
ادعا بجواب طعن چهارم از مطاعن صحابه نموده چنانچه گفته طعن چهارم آنکه صحابه معانده با رسول ص نموده
وقتی که طلب قرطاس فرموده هرگز نیاوردند و تعللات بیجا آغاز نهادند جواب ازین طعن سابق در
مطاعن عمر رض گذشت که قصد ایشان تخفیف تصدیع آنجناب بود با وجود قطع باستغنا و خود ازان
الخ این عبارت نص صریحست بر آنکه مخاطب را علم بقصد صحابه متعللین که تجویز امتثال امر آنحضرت
نکردند بهم رسیده و عجب که برخلاف ظاهر و صریح این معانده و تعلل و منع از امتثال آنحضرت را حمل
بر قصد تخفیف که اصلا مناسبتی باین بی ادبی ندارد کما یوضح عنه قول ابن عباس الوارد فی صحاحهم
می نماید و حصول علم قصد عمر را برای الحق که قول عمر بران دلالت واضحه دارد ممتنع الحال گردانیده و نیز
مخاطب در جواب طعن هشتم از مطاعن صحابه تکذیب این ادعای باطل نموده چنانچه گفته ناچار
عائشه رض بقصد اصلاح و انتظام امور [illegible] و تسلط [illegible] چند در کار صحابه رسول ص که هم آنجناب او
بودند سمت بصره حرکت فرمود انتهی عجب [illegible] که مخاطب را [illegible] انتظام و اصلاح [illegible] و [illegible]

۶۶۰

وفضائح و قبائح اسلاف خود چنان ذهول و غفول رو مید هد که بر خلاف ظاهر و دلائل قاطعه حتما و جزما ادراک
علم بقصد و اراده و اصلاح و انتظام امور است برای عائشه میکند و از لزوم مخالفت بداهت و مخالفت تصریحات
جناب امیر المومنین علیه السلام کما سیجی و تصریحات ام سلمه و دیگر صحابه باکی نمیکند و از تکذیب خود هم نمی اندیشد
که علم را باراده و قصد منحصر در ذات باری تعالی کرده و نیز مخاطب تکذیب خود درین ادعا بجواب طعن سوم
از مطاعن عائشه نموده چنانچه گفته جواب ازین طعن آنکه اراده رجوع از حضرت عائشه رض بموجب این
روایات هم ثابت شد چنانچه در روایات اهلسنت صحیح هاست که فرمود ردونی ردونی و نیز مخاطب
در همین طعن گفته آنچه از حدیث مستفاد میشود همین قدر ست که یکی را از شما مصیبتی پیش خواهد
آمد و فی الواقع ان حادثه مصیبتی عظیم بود که موجب خفت حرم محترم حضرت رسول الله شده
و کاریکه مقصود بود یعنی اصلاح ذات البین سرانجام نیافت و منفت تقاتل مسلمین واقع شد
انتهی ازین عبارت هم واضحست که مخاطب دعوی کرده که مقصود عائشه اصلاح ذات البین بود و
آن صریحست در حصول علم بقصد و اراده عائشه و آن برای تکذیب مخاطب کافی ست که
انکار از بیان اطلاع بر قصد و دعوی حصر علم اراده و قصد در ذات باریتعالی دارد و نیز مخاطب در
جواب همین طعن گفته حالانکه حضرت عائشه رضی الله عنها درین اسرار معذور بود زیرا که وقت خروج
از مکه نمیدانست که درین راه چشمه حواب نام واقع خواهد شد و بران گذشتن لازم خواهد آمد و چون
بران آب رسیدند و دانست اراده رجوع مصمم کرد لیکن میسرش نشد انتهی این عبارت هم برای
تکذیب مخاطب در دعوی حصر علم اراده و قصد بذات باری تعالی کافی و وافی ست که دران صراحة
ادعا کرده که عائشه اراده رجوع مصمم کرد سبحان الله مخاطب را علم باراده عائشه و مصممیت آن
نیز هم میرسد و بمقابله اهل حق از ثبوت اراده عمر امتناع شاهد را از کلام او که دلالت صریحه بران دارد
امتناع دارد و همچنین ثبوت اراده احراق بیت اهلبیت ع باطل میگرداند و حصول علم را باراده قصد ممتنع
و محال و مخصوص بایزد ذو الجلال می داند و نیز مخاطب در همین طعن گفته و در حدیث نیز بعد از وقوع
واقع هیچ ارشاد نفرموده اند که چه باید کرد ناچار بقصد اصلاح ذات البین که بلا شبه مامور به است
بیشتر روانه شد یعنی عائشه انتهی درین عبارت هم با بسیار کذب و بهتان و عین قصد اصلاح ذات
البین بعائشه منسوب ساخته تکذیب دعوی باطل خود نموده و نیز مخاطب بجواب طعن اول از مطاعن
عثمان گفته چون امیر المومنین او را والی فارس ساخت و در ضبط بلاد و اصلاح فساد از وی تردد
نمایان و تدبیرات نیک بظهور رسید معویه با او پنهان مکاتبه و مراسله شروع کرد و خواست که او را

بطمع استحقاق نسب با خود رفیق و از رفاقت امیر جدا کند کر جدا شدن این قسم سردار [illegible] تدبیر صاحب
جمعیت از حریف غنیمت است انتهی این عبارت دلالت صریحه دارد برانکه معاویه خواسته بود [illegible]
خود و قصد کرده که زیاد را بطمع استحقاق نسب بخود رفیق خالص سازد و از رفاقت حضرت امیر المؤمنین
علیه السلام جدا کند بالجمله مصدر چنین دعوی باطل و ادعای بی اصل [illegible]
ساطعه عدیده برکمال بطلان آن دلالت دارد و خود مخاطب جابجا آنرا باطل کرده از غرائب و
عجائب امور است و حقیقت آنست که مخاطب اصلا مبالات بصدق ندارد و هرگز امعان و تدبر و
تفحص روایات و اخبار را بخود [illegible] نمی‌دهد و از تناقض و تهافت و تکذیب و تجهیل خود هم حسابی
برنمیدارد و اصل آنست که [illegible] مخاطب [illegible] را باین فضائح و قبائح گرفتار ساخته چه اصل
این دعوی باطل یعنی عدم امکان اطلاع بر قصد [illegible] در ذات باری تعالی از کابلی
که بجواب قصد عمر احراق بیت اهلبیت و بجواب تحقیق [illegible] بجواب طعن عمر گفته [illegible]
انه قصد احراق بیت فاطمة [illegible] فهو باطل لانه من مفتریاتهم [illegible] وقد
اختلفت کلمتهم فی ذلک [illegible] ان قصد احراق [illegible]
وبطلانه فی غایة الظهور لان القصد من افعال القلوب [illegible] لا یطلع [illegible] الا الله تعالی
و نیز بجواب طعن سابع از مطاعن عمر که مشتمل بر قصه مغیره است [illegible] کما سلف افترائه
[illegible] لان الاثر لم یثبت ولو فرض صحته فلا نسلم انه قال ذلک [illegible] من الشاهد [illegible]
مطالب بالبرهان ولو سلم فلا نسلم انه اراد [illegible] لان الارادة من افعال
القلوب لا یطلع علیه الا علام الغیوب [illegible] مخاطب بلادت
بدلائل ساطعه و براهین قاطعه از تصریحات و اعترافات [illegible] واضح گردید [illegible] تکذیب کابلی
هم بتصریحات عدیده او [illegible]
یحتمل الندب لان التشریف [illegible] فی الله [illegible]
الوجوب فیجوز المراجعة لیظهر العزم [illegible] احتمال [illegible] النبی صلی الله
علیه وسلم مراجعة لطیفة فی ذلک حیث قال [illegible] ولا تنازع فی
[illegible] حسبکم کتاب الله ولم یخاطب النبی صلی الله علیه وسلم [illegible] علیه
[illegible] دلالت صریحه
[illegible]

۶۶۲

ونیز کابلی بعد نقل قصهٔ قرطاس بروایت سعید بن جبیر از ابن عباس گفته وهو نص علی ان اهل البیت
اختلفوا فی الامر وانما رجح عمر قول الفرقة الثانیة لما مر لانه لم یبالغ فیه و لم یقل ان
ان الله تعالی امرنی ان اکتب لکم کتابا و لا اخرا فکانه علیه السلام هم بالکتابة حین بدأ له مصلحة
ثم ظهر له ان المصلحة ترکه فلم یکرر القول ولم یبالغ فیه ولم ینکر علی من رای ان المصلحة
ترك الکتابة فسکت عنها این عبارت هم صریحست درانکه کابلی نسبت قصد کتابت بجناب رسالتماب
صلی الله علیه وآله وسلم نموده کو بگمان کابلی این حکم را مصدر ساخته پس اگر علم بقصد محال و ممتنع باشد نسبت
قصد بآن حضرت ولو بعد التصدیر بگمان جائز نباشد ونیز کابلی بجواب طعن اول از مطاعن عثمان
گفته ومن فرط وقاحته انه لما ولی امیر المؤمنین فاربد ضبط البلاد واصلاح الفساد
کاتبه معویة یرید خدیعته باستمالته وافساده علی علی فکتب الیه امیر المؤمنین قد
عرفت ان معویة کتب الیك یستزل لبك ویستفل غربك فاحذره فانما هو شیطان
یاتی المرء من بین یدیه ومن خلفه وعن یمینه وشماله لیقتحم غفلته ویستلب غرته
فاحذره ثم احذره وقد کان من ابی سفیان فی زمن عمر بن الخطاب فلتة من حدیث
النفس و نزغة من نزغات الشیطان لا یثبت بها نسب ولا یستحق بها ارث والمتعلق
بها کالوغل المدفع والنوط المذبذب ولما قرا الکتاب قال شهد لی ابو الحسن ورب کلمة
وما ذاك الا من غایة الوقاحة وفقدان الانفة ولما استشهد علی وفوض الامر
مولانا الحسن المجتبی لمعویة اراد معویة استمالته الیه وقصد تالیف قلبه
لیکون معه کما کان مع علی فتعلق بالقول الذی صدر من ابیه بحضرة علی وعمرو بن عامر
فاستلحق زیادا سنة اربع واربعین من الهجرة فصار یقال له زیاد بن ابی سفیان وین
عبارت دلالت دارد برانکه کابلی اراده خدع زیاد وافساد او بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام برای
معاویه ثابت نموده ونیز کابلی اراده استمالت زیاد و قصد تالیف قلب او را بمعاویه نسبت داده
پس این عبارت بسه بلکه چار وجه بر تکذیب کابلی و مخاطب دلالت دارد ونیز کابلی بجواب طعن ثانی
از مطاعن عائشه گفته وقد روی قیس ان عائشة لما خرجت مرت بماء یقال له الحواب
فنبحها کلاب فقالت ردونی فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لنسائه
کانی باحداکن اذا نبحها کلاب الحواب فقد رایت الرجوع ولم یردها احد من
اهل العسکر ازین عبارت ظاهرست که کابلی ادعا کرده که عائشه اراده رجوع کرده و کسی از اهل عسکر

اراده رجوع نکرد پس عجب که کابلی را قصد عائشه و عدم قصد اهل لشکر او حاصل شد و اهل حق را حصول مسلم بقصد عمر ممتنع و محال گردید ان هذا الشیء عجیب ونیز کابلی بعد این عبارت بفاصله یک سطر گفته

ولانه قد ثبت ان عائشة انما خرجت لاصلاح ذات البین المامور به این عبارت هم دلالت دارد بر آنکه کابلی را علم بقصد عائشه اصلاح ذات البین را بهم رسیده ونیز کابلی تکذیب خود در مطاعن صحابه نموده چنانچه گفته الرابع انهم عانفوا النبی صلی الله علیه وسلم وخالفوه فی مرضه حین قال ائتونی بقرطاس اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعده وهو لا ینطق من الهوی وهی شبهة باطلة بطلانه فی غایة الظهور لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور لان من رضی بما امر به فلا مطعن له ومن توقف فی ذلک فقد قصد التخفیف علیه لما لاح له انه غیر جازم او لیظهر جزمه علیه السلام علی ذلک ولذا استفهموه کما سلف وجعل ذلک عنادا من فرط بغضهم للصحابة ولقد اشربوا فی قلوبهم بغضهم بکفرهم مع انهم عاندوا الله ورسوله این عبارت دلالت واضح دارد بر آنکه کسیکه توقف در امتثال امر نبوی در قصه قرطاس نموده قصد تخفیف آن حضرت نموده ونیز کابلی ادعای اشراب قلوب اهل حق بغض صحابه را نموده پس تکذیب قول خود درین جا بدو وجه نموده ونیز کابلی بجواب طعن نهم از مطاعن صحابه تکذیب خود کرده حیث قال وکانت جماعة من اعاظم الصحابة کطلحة وزبیر بن العوام ونعمان بن البشیر ومحمد بن مسلمة وکعب بن عجرة وغیرهم یتلهفون علی عثمان ویقولون انه کان علی الحق ومقاتلوه علی الباطل وانه قتل مظلوما وسمع ما قالوه قتلة عثمان فغاظوا واراد بهم کیدا فلما احسوا ذلک منهم هرب کل رجل منهم الی ناحیة فهرب طلحة وزبیر الی مکة فلما قدما مکة وجدا فیها ام المومنین عائشة وکانت حاجة فی السنة التی قتل فیها عثمان فقالت ما وراءکما فقالا انا تحملنا هربا من المدینة من غوغاء الاعراب ثم قالا مع جمع اخر بها عسی ان تخرجی رجاء ان یرجع الناس الی امهم وهی مستفع علیهم [illegible] علیها بقوله الله تعالی لا خیر فی کثیر من نجویهم الا من امر بصدقة [illegible] او اصلاح بین الناس فاجابتهم عائشة وراودوا موضعا یامنون [illegible] البغاة لانهم علموا ان قتلة عثمان یقصدونهم فاستقام رایهم علی التوجه الی البصرة این عبارت هم بدو وجه تکذیب کابلی در دعوی باطل او مینماید **اول** آنکه ازان ظاهرست که قتله عثمان اراده کید با عاظم صحابه می نمودند **دوم** آنکه قول او راودوا موضعا دلالات وارد بر آنکه طلحه وزبیر و عائشه قصد موضعیکه مامون شوند ودران از شر بغاة گردند **سوم** آنکه قول او علموا ان قتلة عثمان یقصدونهم دلالت دارد

وارد بر ائمه طلحه و زبیر و عائشه را علم بقصد معاویه نمودن قتله عثمان ایشان را حاصل شده و نیز کابلی در بیان طعن
گفته فهذا الحرب لم یکن من عزیمة من الفریقین کذا ذکره القرطبی وجماهیر اهل العلم و هذا
هو الصحیح المشهور ازین عبارت ظاهر است که کابلی ادعا کرده که حرب جمل بعزیمه طرفین نبود والعزیمة هی القصد
و اگر علم بقصد چیزی محال است که آن از احوال قلب است علم بعدم قصد چیزی نیز حاصل نخواهد شد لیکن نهایت
عجیب است که کابلی را علم باحوال قلوب طرفین حاصل شد که این جنگ عظیم که هزارها مردم در آن کشته
شدند بعزیمت طرفین نبود و حصول علم بقصد داراده هر از اشد محالات و اجل ممتنعات گردد ان هذا لشیء
عجاب و نیز کابلی تکذیب خود در جواب همین طعن بعد این عبارت نموده حیث قال و کان معویة
بالشام و لا یرید المحاربة مع امیر المؤمنین الا انه یلتمس منه ان یسلم قتلة عثمان او
یخرجهم من عنده و کان علی یأبی ذلک انتهی و اعجباه که کابلی را چگونه بحال قلب خبیث معاویه
شقی که خود از جناب امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده که او شیطان است حاصل شد که تمام ادعای
کرد او وقتیکه در شام بود اراده محاربه جناب امیر المؤمنین علیه السلام نمیکرد و نیز کابلی تکذیب خود
در آخر جواب این طعن بار دگر نموده حیث قال قال الشیخ الامام العالم الصدیق الولی
شیخ شیوخ العرب والعجم شهاب الملة والدین ابو حفص عمر بن محمد السهروردی
قدس الله سره فی الرسالة المسماة باعلام الهدی وعقیدة ارباب التقی اعلم ایها المسترشد
من الهدی والعصبیة ان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم مع نزاهة بواطنهم وطهارة
قلوبهم کانت بشرا و کان لهم نفوس و للنفوس صفات تظهر و قلوبهم منکرة
لذلک فیرجعون الی حکم قلوبهم وینکرون ما کان من نفوسهم وانتقل الیسیر
من آثار نفوسهم الی ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادرکوا قضایا قلوبهم و صفات
نفوسهم مدرکة عندهم و تعمقوا فی بدع و شبها و ردتهم کل مورد ردی و جرعهم
کل شرب دنی فاستحکم علیهم صفاء قلوبهم و رجوع کل واحد الی الانصاف و اذعانه لما
یجب علیه من الاعتراف لان نفوسهم کانت محفوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلک
ارباب النفوس المسلطة الامارة بالسوء الناهرة والقلوب المحرومة انوارها اورث
عندهم العداوة والبغضاء الخ ازین عبارت مزوّقه که کابلی از سهروردی بمدح عظیم او نقل کرده
و مغالطه مسلمین در ذکر آن بجواب این طعن با وصف سرقه دیگر خرافات کابلی ندیده ظاهر است که
سهروردی بمدد ثبوت تمام ارباب علم بطلان قلوب صحابه در قلوب شیعه نموده بالجمله صدور این دعوی

١٦٥

باطل تکرار و اصرار از مخاطب کابلی و باز تکذیب هر دو نقص خود ساده درین دعوی بمقامات عدیده از
مراتب مضحکه و عجائب لطیفه است و عذری دران بجز آنکه دروغگو را حافظه نباشد ندارد و مخفی نماند
که اگر بالفرض امتناع زیاد از ادای شهادت زنا بتلقین عمر هم واقع نشد باز هم چونکه زیاد بر مقدمات
زنا شهادت داده تعزیر مغیره بنابرین هم لازم بود اما شهادت زیاد بر مقدمات زنا پس خود از ما سبق
ظاهر است که حسب شهادت زیاد مغیره برهنه شده و در میان هر دو پای ام جمیل افتاده و خصیتین او بسوی
مانهای ام جمیل آمد و رفت کرده و صدای بلند و آواز جماع بسماع زیاد رسیده و کابلی گفته که شاهد رابع
گفت که من دیدم مجلسی و نفسی سریع و تتابع نفس و دیدم مغیره را مستبطن آن زن و سنار [illegible] گفته
که شاهد چهارم نزد نشستن برای جماع و دیگر مقدمات جماع شهادت داد و در عبارت ابن خلکان مذکور
که زیاد گفت که من دیدم مجلسی را و شنیدم نفسی حثیثا و تتابع نفسها و دیدم مغیره را مستبطن زن
و نیز از ابن خلکان گفته که گفته شده که زیاد گفت که دیدم من زیاد را به دارنده هر دو پای آن زن بدو
و دیدم خصیه او را که تردد می شد بسوی فخذین آن زن و دیدم جماع شدید را و شنیدم نفس عالی را و
ایضا بتصریح شیخ ابو اسحق شیرازی در کتاب مهذب زیاد گفته که من دیدم استی را که برآمده بود و نفسی
بلند بود و دو پا را که گویا آن دو گوش خار اند و حسب روایت بیهقی که در کنز العمال مذکور است
زیاد گفت که لیکن نه تا پس شهادت نمیدهم بآن که لکن دیدم امری قبیح را و موافق روایت عبد الرزاق
که در کنز العمال مسطور است زیاد گفت که دیدم مجلسی قبیح و تتابع نفس را و موافق روایت طبرانی
در اصابه مذکور است گفته که دیدم منظری قبیح را و تتابع نفس را و حسب روایت ابو الفدا گفته
که دیدم مغیره را جالس در میان هر دو پای زن و دیدم دو پای آن زن را که گویا آنها دو گوش خار اند و نفس
بلند را و استی را که برآمده بود و از ذکر خود مخاطب نقل کرده که زیاد گفت رایت مجلسا و نفسا حثیثا
و انتهارا و رایته مستبطنها و رجلین کانهما اذنا حمار و [illegible] ایضا مذکور است که زیاد گفت رایت [illegible]
و نفسا یعلو و رجلاها علی معاتقه کاذنی حمار و در روایت حاکم مذکور است که زیاد گفت که دیدم [illegible]
و رکیک لحاف [illegible] شنیدم نفس بلند [illegible] از شاهد چهارم منتقل [illegible] که او گفت که من دیدم
مغیره را با زن در یک ثوب اما لزوم تعزیر مغیره بسبب شهادت زیاد بس و بیشتر از آنست که با بیان
و طعن در آن و انستی که عمر بن الخطاب ابو السیاره را [illegible] بجرم [illegible] ابو جندب را ابو السیاره
مرتکب زنا کرده با وصف آنکه خود ابو جندب هم ابو السیاره را بنهایت زد و کوفت [illegible] ساخته
تا آنکه در رستاره بسبب ضرب و کوفت پشت کرده پس تعزیر مغیره بچند وجه اولی بود اول

اول انکه ابو السیاره مجرد مراودت زن ابو جندب گردیده و مرتکب مقدمات زنا از قبیل مضاجعت
وملامست وبرهنه گردیدن بازن ابو جندب نگردیده بخلاف مغیره که صدور این امور از ان معدن فسق
وفجور بشهادت زیاد بظهور رسیده **دوم** انکه درینجا قول خود مغیره که با ابو بکره و زیاد گفته موید
ثبوت شهادت زیاد ست زیراکه از کلام خود مغیره هم اعتراف بمقدمه جماع ظاهر میشود بخلاف
ابو السیاره که اصلا اعتراف بامری نکرده **سوم** انکه ابو السیاره را خود ابو جندب هم بضرب شدید
مبتلا ساخته بود بحدی که او بسبب این ضرب موجع کوزه پشت گردیده بخلاف مغیره که برا او بسبب ارتکاب
این امور اصلا ضربی واتباعی از کسی دیگر واقع نشده پس هرگاه ابو السیاره با وصف تقدم ضرب او
را ابو جندب وعدم مواخذه عمر ابو جندب را برین ضرب مستحق جلد صد تازیانه باشد مغیره بالاولی
مستحق تعزیر باشد وعلاوه برفعل عمر فعل جناب امیر المومنین علیه السلام هم مقتضی تعزیر مغیره ست زیراکه
روبجناب سه کس بر زنای شخصی شهادت دادند وشاهد رابع گفت که من دیدم هر دو را در ثوب واحد
ان حضرت شهود ثلثه را جلد فرمود ومرد وزن را تعزیر فرمود در کنز العمال مذکورست عن ابی الضحی
ل شهد ثلث نفر علی رجل وامرأة بالزنا وقال الرابع رایتهما فی ثوب واحد قال ان کان هذا
الزناء فهو ذاك فجلد الثلثة وعزر الرجل والمرأة عب ودیون ظاهرست که شهادت
شاهد رابع درین جا هم بدیدن مغیره وام جمیل در یک ثوب بلکه زیاده ازان ثابت ست پس حسب
جناب امیر المومنین علیه السلام هم مغیره مستحق تعزیر باشد وهم ام جمیل فترک تعزیرها مع التصدی
سه ولیل علی الزیغ وای دلیل واگر کسی بگوید که از شهادت زیاد ارتکاب مغیره حرام را ثابت
نبود بلکه او بر مقدمات جماع شهادت داده ومحتمل ست که ارتکاب این مقدمات با منکوحه او باشد
تعزیر مغیره بشهادت زیاد لازم نه آید پس مدفوعست بانکه قول خود زیاد دلالت صریحه دارد
از مغیره امر ناجائز واقع شده زیراکه زیاد حسب روایت بیهقی که در کنز العمال مذکورست
لیکن زنا پس شهادت نمی دهم بآن لیکن دیدم امری قبیح را وعبد الرزاق روایت کرده
گفت که دیدم مجلس قبیح وتتابع نفس را وطبرانی روایت کرده که زیاد گفت که دیدم منظری
پس اگر مغیره مرتکب مقدمات جماع با منکوحه خود گردیده بود وصف این مجلس صحیح بقبیح قبیح
قبیح می بود پس حکم زیاد بقبح آن دلالت واضحه دارد برانکه این امور با زن اجنبیه واقع شده
برین فسق زیاد لازم می اید که عمدا نظر بمغیره در حالت برهنگی او با منکوحه خودش نموده
م انکار عمر بر زیاد بسبب این فعل موجب طعن بر او خواهد شد ومع تعمد نظر زیاد ... گ شهد

ص ذیل حد اللواط من الفرع الرابع فی حد الزنا من الباب الثانی من کتاب الحدود من حرف الحاء المهملة ۱۲

۶۶۷

عبارت ابن خلکان وغیره بود دلالت صریحه دارد کاملست پس تا دقیقیکه شهود را علم بارتکاب مغیره مقتضای
زنا را بازنا اجنبیه بهم نرسیده باشد نظر بمغیره درین حالت مستحق از جواز نخواهد داشت و هو ظاهر جدا
وعلاوه برین از عبارت کابلی که سابقا گذشته ظاهرست که زیاد شهادت باستبطان مغیره ام جمیل
داده و ظاهرست که ام جمیل منکوحه مغیره نبود اما امر اول پس بیانش اینست که ضمیر مجرور در قول
او مستبطنها راجع بام جمیلست چه در عبارت کابلی سابق ازین قول ذکر هیچ زنی دیگر غیر ام جمیل نیامده
که این ضمیر راجع باو تواند شد پس لا محاله راجع بام جمیل باشد و اما اینکه ام جمیل منکوحه مغیره نبود پس
اینهم از عبارت کابلی ظاهرست چه شاهد اول حسب نقل کابلی شهادت بولوج در ام جمیل مثل ولوج
میل در مکحله داده و همچنین شاهد ثانی و ثالث و بسبب همین شهادت عمر این سه کس را حد قذف
زده پس ثابت شد که ام جمیل منکوحه نبوده ورنه اگر قطعا یا احتمالا ام جمیل حلیله مغیره می بود باین شهادت
این هر سه مستحق حد قذف نمی شدند خلاصه از عبارت کابلی ظاهرست که بنسبت زن واحده شهادت
شهود ثلثه بحد وقوع شده فرق اینست که شاهد شهادت ولوج هم داده اند و زیاد خروج از دخول
نموده بر بعض مقدمات اکتفا کرده پس ثابت شد حسب تصریح کابلی شهادت زیاد باستبطان
مغیره زن اجنبیه را واقع شده و بهمین تقریب عبارت مخاطب نیز هم دلالت دارد بر اینکه
زیاد شهادت داده باینکه مغیره استبطان ام جمیل کرده که اهل بصره دعوی زنای مغیره باو کرده
بودند و شهود ثلثه شهادت ولوج در او مثل ولوج میل در مکحله داده اند و باین شهادت مستحق
حد قذف گردیدند پس این تاویل علیل یکجا حسب روایت کابلی و خود مخاطب مردود باشد چه طور
متفوه بآن توان نمود و از عبارت ابن خلکان که متضمن این قصه است نیز ظاهرست که زیاد شهادت
باستبطان مغیره ام جمیل را که شهود دیگر شهادت بر ولوج در او داده اند و بسبب آن مستحق
حد قذف گردیدند داده و همچنین از آن ظاهرست که بنا بر روایت قتیل زیاد شهادت بر برداشتن
مغیره هر دو پای ام جمیل و متردد شدن خصیتین مغیره بسوی هر دو ران های ام جمیل و شنیدن آواز
جماع شدید باو داده پس حمل این شهادت بر استبطان زن حلیله و رفع رجلین حلیله و تردد
خصیتین بسوی ران های حلیله و شنیدن آواز جماع حلیله کذب محض و مخالفت صریح الفاظ ست
هم چنین ظاهرست که ضمیر مستبطنها و همچنین ضمیر رجلیها و فخذیها در عبارت ابن خلکان راجع بام جمیل
[illegible] ام جمیل ذکر زنی دیگر در عبارت نیامده که این ضمائر راجع باو تواند شد و همچنین ضمیر فیها
در قول عمر که بانگ ... راجع بام جمیل ست و همچنین ضمیر فیها در قول عمر که بانگ
[illegible]

وگر بنا بر گفته راجع بام جمیل ست پس ثابت شد که شهادت بزنا و مقدمات زنا بابت زن واحده واقع
شده و قطع نظر از شهادت زیاد کلام خود مغیره هم دلالت بر اعتراف ببعض مقدمات زنا دارد زیرا که
مغیره حسب روایت ابن خلکان بزیاد گفته لا یملک سوء منظر رأیته علی ان تجاوز الی ما لم تر و این کلام
دلالت واضحه دارد بر انکه زیاد منظر بدی از مغیره دیده و ظاهرست که اگر از مغیره فعلی شنیع درین
مقام واقع نشده بغیر از ان سوء منظر وجهی نداشت و نیز حسب روایت ابن خلکان هرگاه عمر از ابوبکره
پرسید که آیا دیدی مغیره را هردو رانهای ام جمیل را ابوبکره گفت آری یعنی دیدم مغیره را در میان
هردو رانهای ام جمیل و نیز گفت که قسم بخدا گویا که می بینم بسوی ابله جدری در میان هردو
رانهای او یعنی ام جمیل مغیره با بوبکره گفت تحقیق که باریکی کردی در نظر و این قول مغیره
دلالت دارد بر تصدیق ابوبکره در دیدن او مغیره را در میان هردو رانهای ام جمیل خصوصا بنظر عدم
انکار مغیره و دیگر صحابه بر قول ابوبکره که بعد این گفته اعنی الم اکن اثبت ما نعتکم لقد به که حاصلش این
که آیا اثبات نکردم چیزی را که رسوا کند خدا تعالی ان چیز را این قول ابوبکره دلالت صریحه دارد بر انکه
او ثابت کرده چیزی را که خدا این مغیره را رسوا کند بخوره و چون برین قول مغیره هم انکاری نکرده و نه خلیفه
ثانی و نه کسی دیگر از صحابه پس تصحیح او درست باشد علاوه بر انکه مخاطب بجواب طعن دوازدهم از مطاعن
ابوبکر شهادت یک صحابی را هم از جماعه که نام شان برده مفید یقین دانسته پس خبر ابوبکره هم مفید یقین
باشد لاشتراک العلة التی هی الصحابیة و الجلالة و این قول ابوبکره دلالت دارد بر انکه الطاف نظر
ابوبکره در امری بوده که خدا تعالی مغیره را بان رسوا فرموده پس ارتکاب مغیره مقدمات زنا را از ین
قول ابوبکره و از قول او را نیز بعین تحدیها ثابت می شود و نیز چون این بهره قول ابوبکره با شهادت
زیاد ضم کنیم شهادت دو کس بر ارتکاب مغیره بعض مقدمات زنا را ثابت می شود و استحقاق مغیره تعزیر
را زیاده تر واضح میشود و علاوه بر ثبوت ارتکاب مغیره مقدمات زنا را بشهادت زیاد و تایید ان باقرار
خود مغیره کلام عمر هم دلالت دارد بر انکه نزد او ارتکاب مغیره فعلی شنیع را از مقدمات زنا با زن اجنبیه
ثابت شده زیرا که عمر حسب روایت طبری گفته که اخزی الله مکانا راوک فیه و ظاهرست که بد دعا کردن
عمر برین مکان که شهود مغیره را در ان دیدند دلیل واضحست بر انکه مغیره دران مکان مرتکب امری
شنیع گردیده و بر عدم اعتبار و اعتقاد این همه قول ابی بکره دلیلی قائم نیست چرا که هر دو قول
نه عین قذف ست و نه بعد قذف واقع شده تا لائق اعتبار نباشد بلکه چون این هردو قول قبل از
صدور امری که عمر انرا قذف گردانیده واقع شده لا محاله معتبر باشد اما انچه گفته جواب دیگر

اگر تعطیل حد بالفرض از عمر واقع شده باشد موافق فعل معصوم خواهد بود پس بر آنکه غایت عصبیت آنست
که این نسبت تعطیل حد بعمر بن الخطاب مر بار می زنند و آنرا کذب و دروغ محض میدانند حالانکه اکابر حامیان
عمر تلقین شاهد را که مستلزم تعطیل حد است قبول می کنند کما یظهر من کلام قاضی القضاة و صرح به ابن ابی الحدید بکلام
عمر که اکابر ائمه قوم روایت کرده اند صراحة بر تلقین شاهد دلالت دارد و باوصف اغراق در رد نسبت تعطیل
حد بعمر قطعا و حتما تعطیل حد بر جناب امیر المومنین علیه السلام ثابت می سازند و از وجوه عدیده که دال بر صحت
فعل آنحضرت است اغماض نظر میسازند کابلی در صواقع در مطاعن عمر گفته التاسع عطل حد الله فی مغیرة
بن شعبة لما شهد علیه بالزناء ولقن الشاهد الرابع الامتناع و قال اری وجه رجل لا
یفضح الله به رجلا من المسلمین اتباعا للهواء وهو باطل لانه کذب فان الشاهد الرابع لم
یشهد کما شهد به الشهود الثلث الخ این کلام چنانچه می بینی دلالت واضحه دارد بر آنکه کابلی نسبت
تعطیل حد را بعمر بن الخطاب کذب محض دانسته و خود در آخر اجوبه این طعن گفته ولان امیر المومنین عطل
حد الله فی السارق الی آخر ما سیجیء این عبارت تعطیل حد را حتما بجناب امیر المومنین علیه السلام نسبت
داده و کلام مخاطب هم دلالت واضحه دارد بر اثبات تعطیل جناب امیر المومنین علیه السلام حد را زیرا که
از کلام او واضحست که اگر از عمر تعطیل حد واقع شده باشد موافق فعل معصوم یعنی جناب امیر علیه السلام
خواهد بود پس مخاطب هم در تعطیل عمر حد را تشکیک کرده بلکه سابقا اطلاق دروغ را درین مقام جایز
ندانسته چه جا تعطیل آن و بر جناب امیر المومنین علیه السلام تعطیل را حتما و جزما ثابت ساخته حالانکه ازین
روایت هرگز تعطیل حد ثابت نمی شود کما ستطلع علیه و لله الحمد والمنة که بتصریح صریح سناء الله که از
اجله علمای سنیه مشاهیر ایشانست و کتاب کابلی را تلخیص نموده ثابت شده که ظاهر آنست که جناب امیر المومنین
علیه السلام را شبه درین جا پیدا شده که موجب دفع حد باشد پس ادعای تعطیل از حلیه صحت عاطل و
کذبیست غیر جمیل و تضلیلیست باطل عاری از تحصیل و از تتمه این روایت واضحست که عفو آنحضرت
از سارق بسبب حصول اختیار در صورت اقرارست و عفو حد را که حسب اذن شارع واقع شود
تعطیل نامیدن در حقیقت تعطیل حکم دین و تخدیع و تضلیل ناسقین ست فقطع دابر القوم الذین
ظلموا والحمد لله رب العالمین و محتجب نماند که کابلی و مخاطب در حقیقت درین مقام اطاعت و تقلید
اشعث لعین که طاعن بر جناب امیر المومنین علیه السلام بوده و نسبت تعطیل حد الهی بآن حضرت نموده اتباع
کرده اند چه از تتمه روایت که اینها در شکم فرو برده اند ظاهرست که اشعث بسبب عفو آنحضرت از
سارق بر آنحضرت طعن و اعتراض کرد و گفت که آیا تعطیل میکنی حدی را از حدود خدا و کابلی و مخاطب

٦٧٠

و مخاطب هم چنانچه می بینیم نسبت تعطیل حد بآنحضرت می نمایند پس در حقیقت ایشان بمفاد الجنس یمیل الی الجنس
اطاعت و پیروی آنحضرت منافق اختیار کرده لیکن برای صیانت خود از تفضیح و عدم ظهور تقلید و اتباع
منافق که خود ابی بکر مذمت او نموده و تاسف وقت موت بر نزدن گردن او کرده کما سبق عن کنز العمال
وغیره این طعن او را حذف نموده و در شکم فرو برده خود را محقق و موجد این اعتراض وا نموده اند و ندانسته
انکه ایجاد و اختراع اعتراض اشنع ست از تقلید دیگری در ان اگرچه منافق باشد زیرا که ایجاد اعتراض
بر آنحضرت دلیل زیادت بغض و عداوت ست بنسبت تقلید کسی دیگر در ان گو ان هم ثبوت شدت بغض
خلافی ست و لکن لشدة البغض ایضا مراتب متفاوتة متزائده و مدارج مختلفه متصاعده پس ترا انکه فعل عمر
موافق فعل جناب امیر المومنین دانستن باطل ست بوجوه عدیده **اول** انکه در ما بعد میدانی که عفو جناب
از سارقیکه اقرار کرده باین سبب بوده که آنحضرت خود بیان فرموده که امام را در صورت ثبوت حد
باقرار اختیار ست خواهد عفو کند و خواهد اجرای حد نماید و نیز تکرار اقرار و مطالبه غریم که شرط وجوب
قطع ست درین روایت مذکور نیست اما تلقین شاهد امتناع از ادای شهادت با وصف انکه این
تلقین موجب ابتلای سه کس در عذاب حد باشد پس هرگز جواز آن ثابت نیست و اهلسنت هر چند
دست و پا زده اختراع توجیهات مزخرفه برای جواز آن کرده اند لیکن بحمد الله بطلان از کلام خود شان
ظاهر ست چنانچه کلام خود مخاطب دلالت بر شناعت و عدم جواز تلقین شاهد دارد که در صورت وقوع
تلقین شاهد از عمر انکار صحابه را بران واجب و لازم دانسته و همچنین کمال شناعت آن از کلام اسحق
هروی در سهام ثاقبه ثابت می شود که از منافی سیرت عمر و منافی تصلب او در دین و شدت او با
کافرین و منافقین و فاسقین دانسته **دوم** انکه عمر خود شناعت فعل خود ظاهر کرده که بمغیره بیان
نموده که او مغیره را ندیده مگر انکه خوف سنگباری از آسمان کرده پس ادعای موافقت چنین فعل شنیع
لائق نزول عذاب حجاره بافعل معصوم موصوف بالطهاره دلیل کمال مجازفت و جساره و نهایت
عدوان و خساره ست **سوم** انکه مغیره حسب ارشاد با سداد خود جناب امیر المومنین علیه السلام
مستحق رجم بود که آنحضرت میفرمود که اگر من ظفر یابم بر مغیره رجم او نمایم پس عدم تمکن آنحضرت از
اجرای حد بر مغیره یا اجرای حد بر مغیره باذن آنحضرت و اجرای حد بر شهود ثلثه دلیل صریح ست
بر عدول عمر از حق و صواب و جلب موجبات عقاب **اما آنچه گفته** و بر فعلی که موافق فعل معصوم
باشد طعن کردن بر فعل معصوم طعن کردنست **پس** بدانکه علاوه بر تعطیل حد زنای مغیره طعن بر عمر
درین قصه بوجوه عدیده متوجه ست که بعض آن مبنی بر محض تحقیق ست و بعض آن مبنی بر محض الزام

ع ست

٦٧١

دبعض آن جامع تحقیق والزام و افحام خصام **اول** آنکه چون اجرای حدود و فصل احکام نزد اهل حق
کار امام معصوم است یا کسیکه اجازت برای او از طرف امام حاصل شود پس عمر را از اصل دخل درین
باب جائز نبوده و می بایست که ارجاع این حکم بسوی جناب امیرالمؤمنین علیه السلام میکرد و چون خود
متصدی طلب شهود و استماع شهادت بلا اذن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گردیده بمحض اینجا
نیز عمر مطعون خواهد بود **دوم** آنکه اجرای حد قذف بر شهود ثلثه بر تقدیریکه قذف از ایشان
هم شود و احتیال عمر و تلقین او را دخل در عدم کمال نصاب شهادت نباشد عمر را جائز نبود که اجرا
حدود کار جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود پس بلا اذن آنحضرت حد زدن این شهود امر ناجائز و حرام
باشد بهر صورت خواه قذف ایشان ثابت شود خواه نشود و تخصیص مطعونیت عمر بسبب حد این شهود
بتقدیر ثبوت احتیال و تلقین عمر مبنی بر محض الزام است ورنه ظاهر است که بنا بر مذهب اهل حق طعن
بهر صورت بسبب حد شهود متوجه است **سوم** آنکه اراده کردن عمر اجرای حد را بار دیگر برابوبکره
نیز دلیل کمال جهل و عناد و اصرار او بر ارتکاب حرام بود چه از اصل حد زدن ابوبکره او را جائز
نبود چه جا که اعاده حد بر او توان نمود و بحمد الله که جهل عمر درین باب از منع حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام
که اهلسنت هم روایت می کنند ظاهر شده و هرگاه جهل عمر از اجرای حد بر ابوبکره ظاهر شد عدم لیاقت
او برای خلافت حسب افاده خودش که ابن عمر را بسبب جهل یک مسئله طلاق لائق خلافت ندانست
و در حق مجوز استخلاف او علمه قاتلک الله گفته ظاهر شد **چهارم** آنکه دانستی که حسب عمل خود
عمر و حسب عمل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بسبب شهادت زیاد بر مقدمات بلوغ مستحق تعزیر بود
پس بسبب ترک تعزیر او مطعون باشد **پنجم** آنکه از روایتی که از کنز العمال منقول شد ظاهر است
که حسب عمل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که مردی و زنی را که تا حد ربع شهادت برایشان شاهد
در یک ثوب داده بود تعزیر فرموده ام جمیل که زیاد شهادت بر دیدن مغیره با او در یک ثوب داد
نیز مستحق تعزیر بوده و چون عمر ترک تعزیر او کرده بر معتقدین امامت او که او را لائق اجرای
حدود و تعزیرات می دانند لازم آمد که حسب عمل جناب امیرالمؤمنین ع که بحدیث ثقلین و غیر آن وا
بود عمر را در ترک تعزیر ام جمیل تارک واجب دانند و نزد اهل حق بسبب عدم تمکین جناب امیرالمؤمنین
از تعزیر ام جمیل مطعون است و عذاب ترک این واجب در گردن اوست چنانچه عذاب جمیع مخالفات
حق که بسبب صرف حق از صاحب آن من بدء الامر الی ان یظهر الحق در گردن اوست و نعم ما قیل خون
شهدا تمام در گردن اوست **ششم** آنکه دانستی که مغیره بسبب جسارت شنیعه و بر ذکر حضرت

حضرت ام کلثوم مستحق تعزیر و حبس بوده و چون عمر ترک آن کرده باین سبب هم ملعون باشد و قد عرفت
الفرق بین التحقیق والالزام فعلیک بالتمییز و ترک التخلیط فی المقام **هفتم** آنکه از عبارت
تاریخ طبری ظاهرست که هرگاه ابوبکره باکتاب اهل بصره بر در دروازه عمر رسید و عمر او را از او شنید و باستفسار
بتحقیق رسید که او ابوبکره است عمر باو گفت که هر اینه آوردی تو شر را و نسبت اتیان شر با ابوبکره دلیل
باآنکه ابوبکره از خیار و صلحا و فضلا و عباد صحابه بوده بلاشبه طعن عظیم و عیب فخیم ست بلکه حسب
افاده حضرت ابوزرعه دلیل زندقه و الحاد و کفر و عناد خلیفه ثانی ست چه انفا دانستی که ابوزرعه علی
ما فی الاصابه گفته که هرگاه می بینی مردی را که انتقاص کند یکی را از اصحاب حضرت رسولخدا صلی الله علیه
وآله وسلم پس بدانکه او زندیق ست و چون عمر هم یکی را از اصحاب جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله
وسلم ولا سیما که او از خیار و صلحا و فضلا و عباد صحابه بوده انتقاص نموده که نسبت اتیان شر
باو نموده بلاشبه زندیق و ملحد و کافر شد و لله الحمد علی ذلک و فضل و جلالت ابوبکره نزد سنیه
سابقا هرچند دریافتی مگر درین جا هم تصریح دیگر باید شنید که از آن نهایت جلالت و انهماک او در عبادت
و صلاح عمل او ظاهر میشود ابن الهمام در فتح القدیر گفته قوله ولا یقبل شهادة المحدود فی قذف
وقال الشافعی و مالک و احمد یقبل اذا تاب والمراد بتوبته الموجبة لقبول شهادته
ان یکذب نفسه فی قذفه وهل یعتبر بعده اصلاح العمل فیه قولان فی قول یعتبر
لقوله تعالی الا الذین تابوا و اصلحوا و قیل لا لان عمر قال لابی بکرة تب اقبل
شهادتک قد یجاب بان ابابکرة کان من العباد و حاله فی العبادة معلوم فصلاح العمل
کان ثابتا له فلم یبق الا التوبة باکذاب نفسه انتهی **دوم آنچه گفته** و آنچه از توجیه
در فعل معصوم تلاش کرده باشند درین جا هم بکار برند **پس** مدفوع ست بآنکه بحمد الله در توجیه
فعل معصوم الحق را حاجت تلاش نیست چه کابلی بدمعاش و مخاطب نیک قماش در نقل روایت
سرقه سیرقه کرده اند و در همین روایت توجیه فعل معصوم از زبان معصوم منقول و مرقوم ست و اما
توجیه فعل ثانی مرجوم و تعطیل حد زانی ملوم پس بالهدایه مفقود و معدوم که شناعت فعلش
حسب اعتراف شان ظاهرست و غیر مکتوم و عدم صحتش و بطلان آن بنهایت وضوح معلوم **اما آنچه
گفته** روی محمد بن بابویه فی الفقیه ان رجلا جاء الی امیر المومنین و اقر بالسرقة
اقرارا تقطع به الید فلم یقطع یده **پس** مردود ست بچند وجه **اول** آنکه مخاطب حسب عادت
ما صواب خود درین مقام هم بتقلید کابلی مرتاب رفته و زمام خود بدست او سپرده به سعلاه

[حاشیه:] باب من یقبل شهادته و من لا یقبل من کتاب الشهادات
٦٧٣

بود و دیده و دانسته از حقیقت حال خبری برنداشته خود را و حال مقلد کابلی که خیانت و تحریف و سرقه پیشه اوست
مکرر تمام ساخته و الفاظ محرفه و کلمات مصحفه کابلی را اصل حدیث پنداشته و بر آن هم اکتفا نکرده تغییر
بعض الفاظ کابلی هم کرده پس بدانکه کابلی در آخر جواب این طعن گفته و کان امیر المومنین عطل
حدا لله فی السرقة روی محمد بن بابویه القمی فی الفقیه انه جاء رجل الی امیر المومنین
علیه السلام واقر بالسرقة فاراد ان یقطع یده فلم یقطع یده انتهی از ملاحظه این عبارت
واضح است که مخاطب موافق نقل کابلی هم حدیث را نقل نکرده اما تحریف و خیانت کابلی پس از ملاحظه
اصل روایت بوضوح تمام میرسد و الفاظ این روایت در من لا یحضره الفقیه چنین است جاء رجل
الی امیر المومنین علیه السلام فاقر بالسرقة فقال له امیر المومنین علیه السلام اتقرأ شیئا من کتاب الله
عز وجل قال نعم سورة البقرة فقال قد وهبت یدک بسورة البقرة فقال الاشعث اتعطل
حدا من حدود الله فقال وما یدریک ما هذا اذا قامت علیه البینة فلیس للامام ان یعفو
واذا اقر الرجل علی نفسه فذلک للامام ان شاء عفا وان شاء قطع حاصل ترجمه آنکه آمد مردی
بسوی جناب امیر المومنین علی بن ابیطالب علیه السلام و اقرار سرقه نمود پس آنحضرت اول از و استفسار
فرمود که آیا چیزی از کتاب خدا قراءت میکنی او گفت من سوره بقره را قراءت میکنم آنحضرت فرمود
وهبت یدک بسورة البقرة یعنی بخشیدم دست ترا بسوره بقره پس اشعث گفت آیا تعطیل میکنی
حدی از حدود خدای عز وجل را آنحضرت فرمود چه چیز ترا آگاه کرد که این چیست هرگاه که قائم شود
بینه جائز نیست امام را که عفو کند و هرگاه اقرار کند مرد بر نفس خود پس درین صورت اختیار بدست امام
است اگر خواهد عفو نماید و اگر خواهد قطع کند از ملاحظه اصل عبارت فقیه ظاهر است که کابلی اصل الفاظ
حدیث را نقل نکرده بلکه آنرا تلخیص در عبارت خود نموده و بر مجرد تلخیص اکتفا نکرده تحریف و تغییر
تبدیل و حذف و اسقاط و زیادت و اضافت و خیانت هم کما ینبغی بکار برده و مخاطب رقم تقلید محقق
و کاسه لیسی کابلی حاذق پیش گرفته اصلا خبری از حقیقت بر نداشته همان عبارت محرف و ملخص
کابلی را اصل الفاظ حدیث گمان کرده الفاظ او را بعد تغییر جاری ساخته و هرگاه مخاطب الفاظ کابلی را
اصل روایت سنن ابو ملود گمان برده از حقیقت آن خبر نداشته کما سیظهر عن قریب انشاء الله
تعالی پس غفلت او از کتاب فقیه چه مستعجب است الحاصل کابلی از اصل الفاظ حدیث جز فقره جاء رجل
الی امیر المومنین علیه السلام نقل نکرده و باقی همه الفاظ خود کابلی است و مخاطب نقل فقره جاء رجل الی
امیر المومنین علیه السلام هم موافق اصل باقی نگذاشته آنرا بصورت دیگر تغییر داده یک فقره هم موافق اصل

ص باب حد السرقة من کتاب الحدود

فذالک

٦٧٣

اصل روایت باقی نگذاشته تغییر کابلی را تا قطع ید بعد کمال رسانیده اما وجوه عدم مطابقت الفاظ کابلی
با اصل روایت قضیه پس بچندین وجه ظاهرست **اول** انکه فقره اقرار بقطع بریده بعد لفظ بالسرقه
زیاده کرده و این کذب صریح و بهتان فضیح و خیانت قبیح و افترای شنیع و زیادت فظیع ست که از
طرف خود این کلمات در روایت افزوده و شاید غرض کابلی اثبات این معنی ست که اقرار این سارق جامع
شرائط بوده که تا تاویل و توجیه عدم اجرای آنحضرت حد را ممکن نشود و بهانا این خیال محال ست عجب
از وقاحت کابلی که برملا تحریف حدیث چنین کتاب شائع و مشهور می نماید و هیچ از فضیحت در خلق
و رسوای نزد خالق و عذاب شدید الانتقام نمی ترسد و از مخاطب چه شکایت توان کرد که کورکورانه
بمتابعت هفوات و خرافات کابلی رفته حامل اوزار او مع اوزار خود گردیده **دوم** انکه لفظ فلم تقطع
یده در اصل حدیث مذکور نیست این الفاظ کابلی ست که عفو جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بیان سارق
را بسوره بقره باین طور بیان کرده و بجای عبارت فقال له امیرالمؤمنین علیه السلام اتقرأ شیئا من
کتاب الله عزوجل قال نعم سورة البقرة فقال قد وهبت یدک بسورة البقرة که عبارت طویل ست فقره
مختصره اعنی فلم تقطع یده نهاده و دلیل قاطع بر جبارتش بر تحریف و تغییر و خیانت رو بروی ناظرین
نهاده و تیر اصله و جز شر استیفه و هشم انفه حیث مزق الحدیث کل ممزق و فرق اجزاءه کل
مفرق فزاد فیه و حرف و خان و صحف منه ما سقط و لمن ما سقط بلا سقاط الامانة و صحف بالحذف و بایته
قطع بالتحریف اس عدالته و صدع باه فتراء عن عظیم خیانته **سوم** انکه تتمه روایت که دافع شبهه
کریه و مبین توجیه وجیه ست در شکم فرو برده سرقه در روایت نموده عمل خود را مثل حال ملحدی
که تمسک بکلمه لا تقربوا الصلوة نموده ساخته و مخاطب هم درین سرقه گرفتار شده و عجب که مخاطب نیز در
طعن هفتم از مطاعن صحابه بتهمت حذف تتمه حدیث بر اهل حق طعن و تشنیع بلیغ نموده چنانچه گفته
طعن هفتم انکه در صحیح مسلم واقع ست که عبدالله بن عمرو بن العاص روایت میکند انه رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال اذا فتحت علیکم خزائن فارس و الروم ای قوم انتم قال عبدالرحمن بن
عوف کما امرنا الله تعالی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم کلا بل تنافسون ثم تحاسدون
ثم تتدابرون ثم تتباغضون جواب ازین طعن انکه درینجا حذف تتمه حدیث نموده بر محل طعن اقتصار
نموده اند و عبارت آینده را که مبین مراد و دافع طعن از صحابه ست در شکم فرو برده از قبیل تمسک
ملحدی بکلمه لا تقربوا الصلوة و سرقه احادیث درین مقام بغایت قبیح است تتمه این حدیث این است
ثم تنطلقون الی مساکن المهاجرین فتحملون بعضهم علی رقاب بعض الخ ازین عبارت ظاهرست که مخاطب

قطع الشیم ۵۶۷

[illegible] ان کرده بغایت قبیح و نهایت شنیع کرده که حذف انرا

بیرون بیرون در شکم [illegible] تمسک لمهدی بکلمه تقربوا الصلوة نیاستنده و انرا جسر [illegible]

حدیث تعبیر نموده و تصریح کرده که آن بغایت قبیح ست پس بحمد الله باعتراف خود مخاطب ظاهر شد

که کابلی و خویشش که درین مقام تمه روایت فقیه را حذف کردند و برمحل شبه اقتصار نموده و مبادر

اینند اگر بسبب مراد [illegible] شبه ست در شکم فرو برند اتباع لمهدی که تمسک بکلمه لا تقربوا الصلوة

نموده اختیار ساخته اند و سرقه حدیث نموده و آن بغایت قبیح ست و قد الحمد که در [illegible]

کرده نسبت حذف تمه حدیث باهل حق کذب محض و بهتان صرف ست بلکه اهل حق حدیث را بالتمام ذکر کرده

اند و حق آنست که حذف تمه حدیث درین مقام یعنی نقل طعن هشتم از مطاعن صحابه از اهل حق از کابلی

و مخاطب واقع شده نه از اهل حق و چگونه اهل حق حذف آن میکردند که آن مفید اهل حق ست نه مضر ایشان و نیز

طعن تمه و بعض روایت وارد ست پس در حقیقت درین مقام مخاطب مرتکب چند امور گردیده **اول**

آنکه نسبت حذف تمه حدیث باهل حق کذبا و بهتانا نموده و عداوتا نموده **دوم** آنکه طعن و تشنیع [illegible]

بر نسبت این حذف که بکذب و بهتان جسارت بران نموده کرده حالانکه خودش لائق تشنیع شنیع بود

دیگر اینکه بهتان و افترا بر شیعیان آغاز نهاده **سوم** آنکه بکذب و بهتان ادعا کرده که این تمه دافع

طعن از صحابه ست حالانکه هرگز دافع طعن از ایشان نیست بلکه موید و مشید ارکان طعن ست *

چهارم آنکه درین تمه هم تحریف کرده که ساکین را ساکن قرار داده **پنجم** آنکه در تبیین منشای

آن غلطهای فاحش اگر بحیثیت کذب و بهتان برسد ولنعم [illegible] ست مرتکب شده بالجمله از تمه

روایت فقیه که کابلی و مخاطب حذف آنرا حذف کرده اند ظاهر ست که وجه عدم اجرای حد از سرقه سابق

دو اوب [illegible] منافی که [illegible] طعن بر آنحضرت بتعطیل حد کرده خود آنجناب بیان فرموده طعن

آن منافق [illegible] و محمد و نیشن [illegible] کتب آن [illegible] و کالعهن المنفوش

فرمودند که ازان ظاهر ست که عدم اجرای آنحضرت حد را بر این سارق تعطیل بگمان ساختن ناشی

از جهل و عدم درایت تقیت حال ست و تحتم قطع و عدم جواز عفو در صورت قیام بینه ست و در صورت

اقرار اختیار ست امام را خواه عفو نماید و خواه اجرای حد سرقه فرماید و چون این ارشاد باسداد آنحضرت

دافع طعن منافقین ست در این شبه معاندین بوده باوصف آن جای تمسک و اقتضا باین روایت

برای اصلاح حال [illegible] در حقیقت غلطشان جا آمده لهذا کابل شناعت و فظاعت

آن نموده بجهت [illegible] اسقاط آن تمه طعن بر آنحضرت بتقلید شیعت منافق خواسته

ص ٣٦١ كتاب الحدود

تواسته وهو من نوع طعن آنحضرت است این خیانت وجنایت ودر رسانیده منصف الطالب المطلوب وبنا بر آن ریب
نفسیر بعضه بعضا چون جمع بین الاحادیث ورد بعضها الی بعض واجب ولازم است این حدیث نیز محمول
بر حدیث دیگر متضمن این واقعه که از آن ثابت است که این سارق بعد اقرار سرقه توبه هم کرده بود شیخ علاء الدین
در کنز العرفان در تفسیر آیه فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله یتوب علیه ان الله غفور رحیم گفته المراد بظلمه
هنا سرقته وبالاصلاح الاستمرار علی التوبة والاظهر فی سقوطها العقاب الاخروی وبذلک
واما الحد فهل یسقط بها ام لا قال ابو حنیفة لا یسقط وهو احد قولی الشافعی وقال
اصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاکم اما بعده فلان ثبت بالبینة فلا سقوط
وبالاقرار قیل یتحتم الحد کما فی البینة وقیل یتخیر الامام لفعل علی علیه السلام لما وهب ید السارق
المقر بسرقته ثم تاب فقال له علیه السلام هل تحفظ شیئا من القران قال نعم سورة البقرة قال
وهبت یدک بسورة البقرة فقال له الاشعث اتعطل حدا من حدود الله فقال له وما
یدریک هذا اذا قامت البینة فلیس للامام ان یعفو قال الله تعالی والحافظون لحدود الله
واذا اقر الرجل علی نفسه بسرقة فذاک الی الامام ان شاء عفا وان شاء عاقب ودر تفسیر
غرائب القران نظام الدین نیسابوری مذکور است فمن تاب من السراق من بعد ظلمه ای سرقته

ص ٦٧٠

واصلح ای یتوب بنیة صالحة وعزیمة صحیحة خالیة من الاغراض الفاسدة فان الله یتوب علیه
وعند بعض الائمة یسقط العقوبة ایضا وعند الجمهور لا یسقط وجه دوم از وجوه رد احتجاج
مخاطب بروایت فقیه آنست که اگر بالفرض این وجه وجیه ورد روایت فقیه برای صحت اجرای حد بر سارق
از مخاطب سارق سرقات بتعلیم کابلی سارق نموده مذکور نمی بود باز هم اشکالی لازم نمی آمد ومنافی استحقاق
نفس جناب امیر المومنین علیه السلام بر فعل عمر صحیح نمیشد زیرا که صحت اجرای حد سرقه با قرار مکرر [illegible] از
در شرائع فرموده یثبت القطع بشهادة عدلین او الاقرار مرتین [illegible]
وتکرار اقرار نزد ابو یوسف واحمد بن حنبل وابن ابی لیلی معتبر وابن شبرمه هم معتبر است قال ابن الهمام
فی فتح القدیر قال ابو یوسف لا یقطع الا باقراره مرتین وهو قول احمد وابن ابی لیلی
وزفر وابن شبرمة ویروی عن ابی یوسف اشتراط کون الاقرارین فی مجلسین استدلوا
بالمنقول والمعنی اما المنقول فما روی ابو داود عن ابی امیة المخزومی انه علیه الصلوة والسلام
اتی بلص قد اعترف ولم یوجد معه متاع فقال صلی الله علیه وسلم ما اخالک سرقت قال بلی
یا رسول الله فاعادها علیه علیه الصلوة والسلام مرتین او ثلثا فامر به فقطع [illegible]

الا بعد تکرار الاقرار مرتین واسند الطحاوی الی علی رضی الله عنه انه رجلا اقر عنده بسرقة مرتین
فقال شهدت علی نفسک بشهادتین وامر به فقطع فعلقها فی عنقه واما المعنی فالحاق الاقرار
بها بالشهادة علیها فی الحد فیقال هو حد فیعتبر عدد الاقرار فیه بعدد الشهود نظیره الحاق
الاقرار فی حد الزنا فی العدد بالشهادة فیه وچون تکرار اقرار سارق درین روایت عقیبه مذکور نیست
پس اگر صرف همین قدر مروی میشد که کابلی و مخاطب ذکر کرده اند محتمل میشد که عدم اجرای حد بسبب عدم
تکرار اقرار بوده پس مقالهٔ این فضل بر محل تامّل است که تلقین شاهد رابع نموده و بسبب آن صرف حد از مستحق
آن کرده و سه کس را احق مبتلا بعذاب حد ساخته اصلا هیچ نباشد سوم آنکه در اجرای حد سرقه طلب غریم
که مسروق منه است شرط است پس بی مطالبه غریم حد سرقه جاری نمی تواند شد و چون درین روایت
مطالبه غریم و مرافعهٔ او مذکور نیست پس در صورت عدم تمیز که کابلی و مخاطب ذکر کرده اند نیز اشکال
لازم نمی آید که محتمل بود که عدم اجرای حد بر سارق بسبب عدم مطالبه مسروق منه باشد اما اشتراط
مطالبه غریم در قطع نزد اهل حق خود ظاهر است و در شرح لمعه فرموده ولا قطع علی السارق الا مرافعة الغریم
له و طلبه ذلک من الحاکم ولو قامت علیه البینة بالسرقة او اقر مرتین و در شرایع گفته قطع
السارق موقوف علی مطالبة المسروق فلو لم یرافعه لم یرفعه الامام وان قامت البینة انتهی
و نزد حنفیه هم مطالبه مسروق منه در اجرای حد سرقه شرط است و در تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق مسطور است
قال وطلب المسروق منه شرط القطع ای طلب المال المسروق حتی لا یقطع وهو غائب لان الخصومة
شرط الظهور ولا فرق بین الشهادة والاقرار فی ذلک الخ و در هدایه مذکور است ولا یقطع السارق
الا بحضرة المسروق منه فیطالب بالسرقة لان الخصومة شرط الظهور ولا فرق بین الشهادة
والاقرار عندنا خلافا للشافعی رح فی الاقرار لان الجنایة علی مال الغیر لا یظهر الا بخصومة
و ابن الهمام در فتح القدیر گفته قوله ولا یقطع السارق بالسرقة والخصم هو المسروق ولا بد من
حضوره وهو قول الشافعی واحمد وقال مالک وابو ثور لا یشترط المطالبة لعموم الآیة
وکما فی حد الزنا قوله لا فرق بین الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعی رح فی الاقرار وهو
خلاف الاصح عنده والاصح عنده ان الاقرار کالبینة یعنی اذا اقر الرجل عند الحاکم انی سرقت
مال فلان نصابا من حرز لا شبهة فیه لا یقطع حتی یظهر فلان ویدعی ما ذکره عن الشافعی
[illegible] بخصومة العبد لعموم الآیة لا یظهر سبب القطع الذی هو حق الله تعالی
[illegible] فلو حاجة الی حضوره [illegible] ما لم یظهر تصدیق المقر له فی المقر به

ص ٦٧٨
ص [illegible]
ص [illegible]

فی المقر به فهو المتمسر ظاهر او لهذا الواقر للتائب ثم تحاملوها ذو شبهتنا باحة المالك للمسلمین او للطائفة منهم ثابتة وکذا شبهة وجوه اذ ذلك فی حصول بیته نا معترت المطالبة دفعا لهذه بخلاف الزنا فانه لا یباح بالاباحة بوجه من الوجوه فلم یتکن فیه هذه الشبهة چهارم آنکه بحمد الله تا این جا چون دردمامت وجلاعت وبی باکی وجسارت بر توجه طعن بساحت علیای جناب امیر المومنین علیه السلام بپایه کابلی مخاطب نرسیده هر چند بسبب حسن ظن دارادت بکابلی مرید وا بتلا بتقلید نیز رسیده آن خائن عنید مبتلا بتحریف وخیانت در نقل حدیث فقیه گردیده لیکن از نسبت تعطیل حد بجناب امیر المومنین علیه السلام وادعای صریح مشابهت آن با فعل عمر بن الخطاب استحیا کرده بطور فائده علیحده آنرا ذکر کرده و باز بر سر انصاف آمده تاویلی برای آن بیان نموده چنانچه در سیوف مسلوله گفته فائده محمد بن بابویه قمی در فقیه روایت کرده که مردی پیش امیر المومنین آمده و اقرار کرد بسرقه اقرار یکه قطع بان لازم آید پس قطع نکرد فقیر گوید ظاهر آنست که امیر المومنین را هم اینجا شبه پیدا شده باشد که موجب دفع حد باشد فان الحدود تندری بالشبهات انتهی از ملاحظه این عبارت ظاهرست که سناء الله عدم اجرای جناب امیر المومنین علیه السلام حد سرقه را بسبب پیدا شدن شبهه محمل ساخته و انرا مستند ساخته باینکه حدود مندری میشود بشبهات که آن مدلول حدیث ادرؤا الحدود بالشبهات ست پس صحت فعل جناب امیر المومنین علیه السلام باعتراف عالم اهل خلاف ثابت شد اما فعل عمر پس کسی از اهل حق بصحت آن اعتراف نکرده بلکه همیشه طاعن بران می باشند و نیز شناعت و فظاعت آن بقول خود عمر ثابت ست و نیز شناعت آن بیقین شاهد که بدان هر دو واضح شد و صاحب مغنی و ابن ابی الحدید بان معترف اند باعتراف مخاطب و صاحب سهام ثاقبه ثابت ست پس قیاس فعل عمر بر فعل جناب امیر المومنین و هر دو را موافق و مطابق پنداشتن کذب صریح و دروغ فضیح ست و باید دانست که مخاطب این روایت فقیه در باب امامت از جمله آن مطاعن شمرده که نواصب آنرا ذکر کرده اند و مخاطب این مطاعن را عین کفر دانسته و بمثل مشهور که نقل کفر کفر نباشد اعتذار از ذکر آن نموده و در مقام جواب هیچ تاویلی برای این روایت وارد نکرده اکتفا بر رد آن نموده پس ثابت شد که مضمون این روایت بزعم باطل مخاطب طعنی ست غیر قابل جواب و این طعن عین کفر ست و چون هرگز ثابت نیست که نواصب این روایت را در مطاعن ذکر کرده باشند بلکه کابلی اول آنرا بجواب طعن تعطیل مغیره ذکر نموده و مخاطب از کتاب شش این روایت بر داشته دو جا آنرا ذکر کرده یکی جواب طعن تعطیل حد و دیگر مقام تعدید مطاعن پس در حقیقت کتشید ناصب در ایراد طعن بر حضرت امیر المومنین که عین کفر ست از مخاطب سر زده

۶۷۹

وعجب آنکه فاضل کلام مخاطب درینجا که بتقلید کابلی عذر لسرقه خرافات گفته همین قدرست که شاید
بزعم عمر کذب و بهتان گواهی زنای مغیره داده بودند و تلقین شاهد از عمر واقع نشده و نسبت کلام اری وجه
الخ بعمر بهتان فضیح ست و بر تقدیر تسلیم دلالت بران ندارد که عمر امتناع شاهد از ادای شهادت قصد کرده
و نیز تعطیل حد مغیره موافق فعل جناب امیر المومنین علیه السلام بوده و سخافت این وجوه پر ظاهرست چنانچه
بشنیدی معه یافتی که بنای آن بر کذب و بهتان و دروغ و خیانت و تحریف و انکار بدیهیات و وضوح است
از شان ادانی عقلا بعیدست که بامثال همچو خرافات و مزخرفات تفوه نمایند فکیف بالافاضل و چون ابن
ابی الحدید درین مقام داد حمایت عمر بن الخطاب داده سعی وافر در تخلیص گلوی او از طعن تقدیم نموده
و جمله از عبارات او را مخاطب هم در حاشیه وارد کرده لهذا نقل کلام او و باز دفع آن مناسب می نماید

قال ابن ابی الحدید بعد ما ذکر سابقا وانما قلنا ان عمر رحمه الله لم یخطأ فی درء الحد عنه لان
الامام یستحب له ذلک ان غلب علی ظنه انه قد وجب علیه الحد روی المدائنی ان امیر المومنین
علیا اتی برجل قد وجب علیه الحد فقال اههنا شهود قالوا نعم قال فاتونی بهم اذا امسیتم
ولا تاتونی الا معتمین فلما اعتموا جاؤه فقال لهم نشدت الله رجلا لله تعالی عنده
مثل هذا الحد الا انصرف قال فما بقی منهم احد فدرء عنه الحد ذکر هذا الخبر ابو حیان فی کتاب البصائر
فی الجزء السادس منه والخبر المشهور الذی یکاد یکون متواترا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال ادرؤا الحدود بالشبهات ومن تامل المسائل الفقهیة علم انها بنیت علی الاسقاط عند
ادنی سبب واضعفه الا تری انه لو اقر بالزنا ثم رجع عن اقراره قبل اقامة الحد او فی وسطه
قبل رجمه خلی سبیله وقال ابو حنیفه رح واصحابه یستحب للامام ان یلقن المقر الرجوع
ویقول له تامل ما تقول لعلک مسستها او قبلتها ویجب علی الامام ان یسال عن الشهود
ما الزنا وکیف هو واین زنی وبمن زنی ومتی زنی وهل راه وطئها فی فرجها کالمیل
فی المکحلة فاذا ثبت کل ذلک سال عنهم فلا یقیم الحد حتی یعدلهم القاضی فی السر والعلانیة
ولا یقام الحد باقرار الانسان علی نفسه حتی یقر اربع مرات فی اربعة مجالس کلما اقر رده القاضی
واذا تم اقراره ساله القاضی عن الزنا ما هو وکیف هو واین زنی وبمن زنی ومتی زنی قال
الفقهاء ویجب ان یبتدئ الشهود برجمه اذا تکاملت الشهادة فان امتنعوا من الابتداء
برجمه سقط الحد قالوا ولا حد علی من وطی جاریة ولده او ولد ولده وان قال علمت انها علی
حرام وان وطی جاریة ابیه وامه او اخته وقال ظننت انها تحل لی فلا حد علیه وان قتل

٦٨٠

اربع مرات فی مجالس مختلفة بالزنا بفلانة فقالت هی بل تزوجنی فلا حد علیه وكذلك
ان اقرت المرأة بانه زنی بها فلان وقال الرجل بل تزوجتها فلا حد علیها قالوا واذا شهد
الشهود بحد من الزنا لم یمنعهم من اقامته بعدهم عن الامام لم یقبل شهادتهم اذا كان حد الزنا
وان شهدوا علی رجل انه زنی بامرأة ولا یعرفونها لم یحد وان شهد اثنان انه زنی بامرأة
بالكوفة واخران انه زنی بالبصرة درئ الحد عنهما جمیعا وان شهدوا علی رجل انه زنی بامرأة
بالنخلة عند طلوع الشمس من یوم كذا واربعة شهدوا انه زنی بهذه المرأة عند طلوع الشمس
ذلك الیوم بدیر هند درئ الحد عنه وعنهم جمیعا وان شهد اربعة علی شهادة اربعة
بالزنا لم یحد المشهود علیه هذه المسائل كلها مذهب ابی حنیفة ویوافقها الشافعی
فی كثیر منها ومن تاملها علم ان مبنی الحدود علی الاسقاط بالشبهات وان ضعفت فان قلت
كل هذا لا یلزم المرتضی لان مذهبه فی فروع الفقه مخالف لمذاهب الفقهاء قلت ذكر محمد
بن النعمان وهو شیخ المرتضی الذی قرأ علیه فقه الامامیة فی كتاب المقنعة ان الشهود
الاربعة ان تفرقوا فی الشهادة بالزنا ولم یاتوا بها مجتمعین فی وقت فی مكان واحد سقط
الحد عن المشهود علیه ووجب علیهم حد القذف قال واذا اقر الانسان علی نفسه بالزنا
اربع مرات علی اختیار منه للاقرار وجب علیه الحد وان اقر مرة او مرتین او ثلثا لم یجب علیه
حد بهذا الاقرار وللامام ان یودبه باقراره علی نفسه حسب ما یراه فان كان اقر علی امرأة
بعینها جلد حد القذف قال وان جعل فی الحفرة لیرجم وهو مقر علی نفسه بالزنا ففر
منها ترك لان فراره رجوع عن الاقرار وهو اعلم بنفسه قال ولا یجب الرجم علی المحصن الذی
یعده الفقهاء محصنا وهو من وطئ امرأة فی نكاح صحیح وانما الاحصان عندنا من له زوجة
او ملك یمین یستغنی بها عن غیرها ویتمكن من وطئها فان كانت مریضة لا یصل الیها
بنكاح او صغیرة لا توطأ مثلها او غائبة عنه او محبوسة لم یكن محصنا بها ولا یجب
علیه الرجم قال ونكاح المتعة لا یحصن عندنا واذا كان هذا مذهب الامامیة فقد
اتفق قولهم واقوال الفقهاء فی سقوط الرجم بادنی سبب والذی رواه ابو الفرج الا صفهانی
ان زیادا لم یحضر فی المجلس الاول وانما حضر فی مجلس ثان فلعل اسقاط الحد كان لهذا
وخلاصه این كلام چنانچه می بینی اینست كه امام را عدم اعمال حد بگمان ثبوت وجوب آن و اشتباه
باشد مستحب است و استدلال كرده برین مدعا اولا بخبر مروی از جناب امیر المومنین علیه السلام

که از مداینی نقل کرده **و ثانیا** باقوال فقهای اهلسنت **و ثالثا** بکلام شیخ مفید دجواب اول ده
باجمال اینست که کلام درینجا این ست که عمر را تلقین شاهد رابع جائز نبوده که مستلزم انصراف حد از
مستحق آن و موجب افتضاح و محدود شدن سه کس بناحق بوده و شناعت آن از کلام خود عمر هم
ظاهر شده و ظاهرست که این را کلام ابن ابی الحدید واقع نمی تواند شد و اما جواب تفصیلی پس بچند وجه است
اول انکه روایتی که از مداینی نقل کرده لائق آن نیست که احتجاج و استدلال بآن بمقابله اهل حق
کنند که مداینی از اهلسنت ست نه از شیعه **دوم** انکه صحت این خبر علی طریق السنیة هم غیر ثابت
فالاستدلال به بدون اثبات صحته غیر مقبول کما لا یخفی علی الاذکیاء الفحول **سوم** انکه این نیز مشابهت
و مناقضی ست زیرا که از ان ظاهرست که نزد جناب امیر علیه السلام مردی را آوردند که حد برو واجب
شده بود پس جناب امیر علیه السلام فرمود که آیا اینجا شهود اند مردم گفتند آری انتهی و ظاهرست که
پرسیدن جناب امیر علیه السلام از حضور شهود دلالت دارد بر آنکه [illegible] شهادت [illegible]
نشده و هرگاه شهادت شهود واقع نشده باشد حکم بوجوب حد بر [illegible] عکس [illegible] **چهارم**
انکه قیاس این قصه بقصه عمر غیر صحیح ست زیرا که در [illegible] حد را از مغیرة مستلزم جلد شهود ثلثه
بود و درین قصه جناب امیر علیه السلام جلد شهود نکرده که از اصل شهادت واقع نشده **پنجم**
انکه فظاعت صنیع شنیع عمر باعتراف خودش ظاهرست که او بسبب ارتکاب این شنیعه خود را مستحق
سنگساری از آسمان میدانست پس قیاس چنین شنیعه بر فعل جناب امیر المومنین علیه السلام علی تقدیر ثبوته
و شناعت ان مخالفین هم نقل کرده اند صحیح نباشد **ششم** انکه استدلال بر تصویب فعل عمر
بحدیث ادرءوا الحدود بالشبهات خرافت محض ست زیرا که مراد از نهی حیث [illegible] ست که شهود
را از اقامت شهادت منع نمایید و ترهیب و ترغیب و تخویف ایشان [illegible] بلکه مراد ازین
حدیث انست که اگر در ثبوت حد شبه باشد و امری که مقتضی حد باشد مشتبه شود پس از اقامت
حد باز ایستید و معهذا درینجا اگر عمر از یک کس درء حد کرد سه کس را حد زد پس جریان این حدیث درین
[illegible] ممکن بالجمله استدلال بحدیث ادرءوا الحدود بالشبهات برای دفع طعن عمر از غرائب شبهات
[illegible] **هفتم** انکه انچه از اقوال ابوحنیفه واصحاب او نقل کرده متعلق بیان
[illegible] ثبوت زنا ست و از ایراد جواز منع شهود از ادای شهادت و تلقین
[illegible] از شهادت [illegible] هرگاه این منع و تلقین موجب تفضیح سه کس و محدود
[illegible] بقدر باختصام ربطی ندارد **هشتم** انکه عبارتیکه

[illegible] شیخ [illegible] در دفع طعن از عمر [illegible] ظاهرست که آنچه در آن از عدم

ثبوت حد [illegible] معنای حصان مذکورست هرگز مناسبتی بمقام دارد و دلیل دفع طعن از

عمر نمی تواند شد [illegible] در اول این عبارت از اشتراط اجتماع شهود مذکورست و ابن ابی الحدید بنا

علی ما تمسک روایت صاحب اغانی احتمال مبنی بودن سقوط حد بر تفرق شهود ذکر کرده جواب

میخواهد پس مخفی نماند که احتمال اعتماد عمر در اسقاط حد برین مسئله خیلی غریب و عجیب ست زیرا که

اگر عمر باین مذهب متمذهب می بوده بر که قبل از حضور زیاد شهود ثلثه را حد میزد و انتظار حضور او

نمی کشید و محتاج بسماع شهادت او نمی شد و این همه تلقین و تفهیم که بعمل می آمد و سعی بلیغ در امتناع

شهادت رابع بکار برده عبث و لغو می شد بالجمله توقف عمر در حد زدن شهود ثلثه و طلب کردن زیاد

برای ادای شهادت و نامه نوشتن باو و برای استماع شهادت او اهتمام بلیغ نمودن و در

نشستن با جماعه رؤس مهاجرین و انصار دلالت واضحه دارد برانکه نزد عمر تفرق شهود در

ثبوت زنا مغیره قادح نبود و نیز گفتن عمر بمغیره بعد ادای شهادت شهود ثلثه که برفت سه ربع

تو دلیل واضحست برانکه تفرق شهود قادح در ثبوت حد زنا نبود پس ظاهر شد که تفرق شهود نزد

عمر قادح در ثبوت حد نبود و از غرائب دلائل و الله بر نهایت تورع و دیانت و امانت مخاطب آنست

که بعض عبارت ابن الحدید را در حاشیه این طعن نقل کرده و بعد لفظ ابو الفرج این فقره [illegible] و هو

من الامامیة قال فی الحاشیة قال محمد بن نعمان الملقب بالمفید عند الشیعة شیخ [illegible]

[illegible] علیه فقه الامامیة فی کتاب المقنعة الشهود الاربعة ان تفرقوا فی الشهادة بالزنا

[illegible] اتوا بها مجتمعین فی وقت واحد فی مکان واحد سقط الحد عن المشهود علیه

الحد علی القذفة فعلم ان هذا مذهب الامامیة فقد [illegible]

سقوط الرجم هو فی سبب الذی رواه ابو الفرج و هو من الامامیة [illegible]

[illegible] الاول و ان حضر فی المجلس الثانی فلعل اسقاط الحد کان لهذا

[illegible] کم با دنی غرض باطل در نقل عبارت شل چنین کتب [illegible]

[illegible] است که [illegible] است [illegible] ظاهر می شود [illegible] اگر [illegible]

[illegible] طعن [illegible] عجب نبود لیکن [illegible] اینست که [illegible]

[illegible]

۹۸۳

[illegible]

باز بر بحث ... هم در جواب این شبهه جدیده محدثه پیدا کرد مخاطب هم دست بازنند و تفصیل تا مرحق تمام
پس مخفی نماند که آنچه از عبارت تاریخ طبری ظاهر است که شهود زنای مغیره متفرق نبوده‌اند بلکه همه یکجا
بوده‌اند چه در عبارت طبری کما سمعت آنفا مذکور است واقبل المغیرة وابو بکرة ونافع بن کلدة وزیاد
وشبل بن معبد البجلی حتی تواطئوا علی جمع بینهم وبین المغیرة فقال المغیرة لهؤلاء ...
الاعبد کیف رأونی الی ان قال فلم یشهد زیاد بمثل شهادتهم ازین عبارت صاف ظاهر است که عمر
هر چهار گواه کوچ کرده نزد عمر حاضر شدند و عمر درمیان هر چهار گواه و مغیره جمع کرده طلب شهادت
از ایشان نمود که سه شاهد بر زنای مغیره شهادت دادند و زیاد بمثل شهادت ایشان شهادت نداد
پس تفریق شهود بروایت طبری که مخاطب در متن کتاب و همچنین ابن روزبهان بجواب نهج الحق بآن
احتجاج و استدلال نموده‌اند ثابت شد که تعلیل درء حد را بتفرق شهود بالکل محض است که در
واقع تفرق نشده و از عجائب آنست که کابلی در بیان قصه مغیره که بابن جریر طبری و دیگر علمای
خود منسوب ساخته غیبت شاهد چهارم را ذکر نموده چنانچه گفته ثم دعا الرابع وکان غائبا فلما حضر
قال ما عندك الخ و همچنین سندادید در سیف مسلول هم نسبت این قصه بابن جریر طبری و دیگر
علمای خود نموده و دران غیبت شاهد چهارم ذکر نموده حیث قال پس شاهد چهارم را طلبید و او
حاضر نبود الخ و ظاهر است که نسبت ذکر غیبت شاهد چهارم بطبری کذب محض و دروغ صرف است
که از ان خلاف آن ظاهر است چه جای که انرا ذکر کرده باشد و غنیمت است که مخاطب این بهتان را
در بیان قصه مغیره در متن کتاب ذکر ننموده و بجنبش ان نپرداخته و عبارتیکه در حاشیه وارد ساخته
و بتاریخ طبری منسوب ساخته دران نیز تفرق شهود را نیاورده و ظاهرا چون درین عبارت این
کذب کابلی را نیافته و بر بطلان نسبت آن بطبری مطلع شده در متن هم از ذکر آن اعراض ساخته لیکن
عجب انیست که با وصف حذف این بهتان کابلی در متن از جا ... مشغول باثبات آن گردیده
حیث قال ولم یکن زیاد حضر ذلك المجلس فامر عمر ان ینحی الشهود الثلثة وان لا یجالسهم
احد من اهل المدینة وانتظر قدوم زیاد فلما قدم جلس فی المسجد واجتمع رؤس المهاجرین
والانصار الی آخر القصة ۱۲ کنز العرفان انتهی و درکنز العرفان ... کرده شده اصل
این قصه ... از کتاب الحدود ... باب التضاد شهادات ...
[illegible]
[illegible]

علی المغیرة لن تثبت قبلت شهادتک فابی ان یکذب نفسه پس پر ظاهرست که مخاطب را بعبارت
مسموع او که بعد حذف غیبت زیاد ازین کتاب بمعنی که خواهد بعد از آن بقصد اثبات آن از کنز العرفان
نمود و برین هم اکتفا نکرده بغرض اثبات آن در نقل عبارت ابن ابی الحدید خیانت نموده لفظ و بعد من
بعد لفظ ابو الفرج افزوده کما در بیت آنفا و از روایت بیهقی که سابقا مذکور شد نیز ظاهر میشود که زیاد غائب
نبوده زیرا که دران مذکورست فشهد ابو بکرة و شهد ابن معبد نافع بن عبد الحارث فشق
علی عمر حین شهد هؤلاء الثلثة فلما قام زیاد الخ ازین عبارت متبادر میشود که در حالت شهادت
شهود ثلثه زیاد نشسته بود هرگاه ایشان از شهادت فارغ شدند زیاد برخواست پس ثابت شد
که زیاد غائب نبود و از عبارت مخاطب که گفته مغیره و شهود هر چهار در محل حکومت بحضور جناب که حضرت امیر
هم دران مجلس بود حاضر آمدند انتهی نیز متبادر همین ست که مغیره و شهود اربعه بلا تفرق درین مجلس
حاضر شدند و حمل این عبارت بر معنی که اولا مغیره و سه شاهد در مجلس حکومت حاضر شدند و بعد ادای
شهادت سه شاهد زیاد شاهد رابع حاضر محل حکومت شد خیلی بعید از سیاق عبارت ست
و ثانیا بنا بر حدیث اغانی و ابن خلکان تفرق شهود و بسبب غیبت زیاد ظاهر میشود و نیز
تعلیل درء حد از مغیره بسبب تفرق شهود باطل محض ست زیرا که بر بطلان آن همین روایت اغانی
و ابن خلکان بوجوه عدیده دلالت دارد **اول** آنکه از عبارت ابن خلکان و عبارت ابو الفرج
اصفهانی که بزبان ابن ابی الحدید در تفرق شهود احتجاج کرده ثابت میشود که عمر قبل وصول زیاد شهادت
از سه شاهد طلب کرده و آنرا از ایشان شنیده و ظاهرست که اگر عمر اجتماع شهود را شرط میدانست
شهادت از سه کس بحضور شاهد رابع طلب نمیکرد و نمی شنید که بنا بر قول باجتماع شهود طلب شهادت
از سه کس با وصف علم بعدم امکان حضور شاهد رابع که غائب بوده موافق روایت اغانی و ابن خلکان
ظلم محض و فسق صریح ست که موجب اغرا بحرام و تحریص بر اشاعت فاحشه و قذف ست و علی الخصوص اینجا
موجب قذف صحابی جلیل ممدوح خدا و رسول و علی بایز عموم هست پس بنا برین ما دلیل که رحمت احتیال
درء حد ساقط گردید طعن دیگر هم جنب آن بر سر عمر وارد میآید او ارسید فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا
پس بنا برین ثابت شد که عمر مطلقا بی مبالاتی باحکام شرعیه داشته که با وصف علم این معنی که
شهادت سه کس بی حضور شاهد رابع لائق سماع و قابل قبول نیست بلکه موجب قذف صحابی جلیل است
[illegible] علی حسب ما ذکر در مدح الصحابة علی العموم و نیز موجب [illegible]
[illegible]

... [illegible] نسبت کرده بود و هم آنکه قول عمر بعد سماع شهادت ابو بکره بخطاب مغیره
... مغیره ذهب ربعک که ابن خلکان و صاحب اغانی هر دو نقل کرده اند دلیل صریحست بر آنکه عمر
... شدن زیاد را در مجلس قادح در اعتبار و اعتماد دیگر شهود نمیدانست بلکه بسبب شهادت شاهد
اول حکم بذهاب ربع مغیره نموده و ظاهرست که اگر عدم حضور زیاد نزد عمر قادح میبود اصلا هیچ وجهی از وجوه
حکم بذهاب ربع مغیره بمعنی از جواز نمیداشت که بنا بر اعتبار اجتماع شهود و شهادت شاهد ضرری بحق آن شاهد
نمیرساند که تعزف و کذب بیدو ثابت میگردانید حکم فهذه الصورة بذهاب ربع المشهود علیه
باطلی فقد ذهب عمر فیها الی الاحتیاط و بالغ فی الخطا **سوم** آنکه حکم عمر بذهاب نصف مغیره بعد
شهادت شاهد ثانی شاهد ثانیست از کلام ثانی بر خبط و خلط اول حکم طلاقی ثانی بلکه اول اول من [illegible]
خلافه للحکم بقربانی است عجب که خلیفه ثانی حکم باعتبار شهادت میفرماید و عند عدم حضور زیاد بیان می [illegible]
طلبن الی البدیه و من تبعه کتابه بهتانا بر قرار که خلیفه ثانی می بندند که او شاید در ... بسبب عدم حضور
زیاد کرده فظهر ان التعلل بتفرق کلا شهاد لعدم حضور زیاد فتشاهن بمعنی المتناد و اللداد
و عدم التدبر فی ادراک المراد فی فعل العماد خلال الرشاد **چهارم** آنکه قول عمر بعد سماع شهادت
شبل اذهب مغیرة ذهب ثلثک را بمکه شبل بوده و قول اول دلیل قاطع و برهان قاطع است بر
بطلان این تاویل علیل رکیک چه ظاهرست که در صورت ابتنا در ... بتفرق شهود یعنی ... آن
شهادت یکسان علی حضور زیاد و حکم عمر بذهاب ثلث ارباع مغیره وجهی از صحت ندارد و بنا بر این شبل شهود
و ... [illegible] ... بخطا و مخطا پس در حقیقت این تاویل اگر چه طعن [illegible]
عمر رفع کرده ... دلیلی بطلان ... [illegible] ... ثابت کرده که تفصیل آن بعد ملاحظه ... وجوه [illegible]
... [illegible] ... بعد اولی و کره بعد اخری ... می آید ... [illegible] ... خلیفه
ثانی ... [illegible] ... بتفرق شهود ... مغیره ... [illegible] ... برخلاف آن ... [illegible]
... [illegible] ... مغیره ... [illegible] ... بسبب ... [illegible]
... [illegible] ... الحکم ... [illegible]
... [illegible]
پنجم ... [illegible]

٦٥٦

بزیاد گرطالب بود نامه طلب نوشته و ظاهرست که اگر عمر تفرق شهود را مانع از ثبوت زنا میدانست چرا
حضور زیاد نمی کشید زیاد را برای ادای شهادت طلب نمیکرد بلکه قبل از وصول او اجرای حد قذف بر شهود
میکرد پس بنا برین طعن عظیم بر عمر و تاخیر حد قذف لازم خواهد آمد **ششم** انکه اگر عمر زیاد را طلب هم کرده
بود لیکن بعد رسیدن او با جامعه مهاجرین و انصار در مسجد شریف حضرت سرور مختار صلی الله علیه و آله الاطهار
نشسته طلب شهادت بر زنای مغیره از و نمیکرد که بعد تحقق کذب شهود ثلثه بسبب عدم حضور شاهد رابع
حد قذف بر ایشان لازم آمد و طلب شهادت از شاهد رابع موجب ثبوت کمال بی مبالاتی عمر بشرع
و دین خواهد گردید که نه حرمت مسجد شریف نبوی رعایت کرده و نه از مهاجرین و انصار مبالاتی نموده
بطلب شهادت از زیاد بر زنای مغیره یا تجویز ادای این شهادت تجویز اشاعت حرام و عیب صحابه
حضرت خیر الانام علیه و آله الاف التحیة و السلام روبروی خاص و عام نموده مگر نمی بینی که خود مخاطب نقل کرده
که عمر گفت یعنی بزیاد که هل رایته کالمیل فی المکحلة و چون مخاطب منکر وقوع تلقین ست پس غرض عمر بنابر
این کلام طلب لا اقل تجویز ادای شهادت بر زنای مغیره بوده و آن بنا بر عدم اعتماد شهادت شهود
ثلثه بسبب عدم حضور زیاد مستلزم طلب یا تجویز قذف بوده چه هرگاه شهادت شهود ثلثه قذف
شد بنا برین اگر زیاد هم شهادت بزنا میداد آنهم قذف می شد **هفتم** انکه اگر عمر اسقاط حد از مغیره
بوجه تفرق شهود و عدم اجتماع شان میکرد وجهی نبود برای خوف عمر که از آسمان سنگباران شود پس
این خوف او دلیل واضح و برهان قاطع ست بر سقوط تعلیل اسقاط حد بتفرق شهود و تمسک بعدم
اجتماع شهود و تفرق شان و دلیل عدم اجتماع حواس تعرقه غفلت **هشتم** انکه قول مغیره بزیاد که ان الله
ان یتجاوز الی ما لم تره که ابن خلکان روایت کرده و از اغانی هم مثل آن ظاهرست دلالت دارد بر انکه
اگر زیاد تجاوز از رویت خود میکرد یعنی شهادت بزنای او میداد درین صورت حتماً رجم او نمی شد و حد
رجم برو جاری میگردید و ظاهرست که در صورت تعلیل اسقاط حد بتفرق شهود اگر زیاد هم شهادت
زنا میداد هرگز حد بر مغیره ثابت نمی شد بلکه زیاد هم بحد قذف مبتلا گردید **نهم** انکه قول عمر لو تمت الشهادة
لرجمتک باحجارک که طبری روایت کرده دلالت دارد بر انکه اگر شهادت تمام میشد یعنی زیاد هم شهادت
بزنای مغیره میداد حد بر مغیره ثابت میشد و عمر رجم او میکرد و این نص صریح و دلیل ظاهر و برهان باهر
بر فساد این تعلیل علیل و تاویل غیر جمیل ست زیرا که اگر در واقع شهود متفرق بودند و عمران را مانع
هم در ثبوت حد میدانست بنا برین اگر زیاد هم شهادت میداد هرگز حد بر مغیره ثابت نمی شد و هرگز
مغیره مستحق رجم نمی شد بلکه درینصورت زیاد هم مستحق حد قذف میشد چه بنا بر اشتراط اجتماع شهود

اگر چه کسی هم متفرق شده شهادت دهند حد زنا ثابت نمی شود بلکه این شهود مستحق حد قذف میشوند و ابن
مروزی بهمان هم نقل کرده که عمر بمغیره گفته اسکت خلوتمت الشهادة لکان الجرفی را سکت و اجماع محدثین و ارباب
تواریخ بزرگان از کلامش ظاهر است پس این کلام هم مثل بجه طبری ذکر کرده دلیل صریح ست برانکه اگر
زیاد هم شهادت میداد بر مغیره حد زنا جاری میشد پس عذر تفرق شهود باطل و مردود گردید **دهم**
انکه این تاویل یعنی تعلیل اسقاط حد از مغیره بتفرق اشهاد و عدم حضور زیاد منافی تاویل دیگرست
که صاحب مغنی تمسک بآن جسته و مخاطب هم انرا در حاشیه وارد کرده و حاصلش آنست که قذف
ازین شهود مقدم شده بود در بصره پس اگر اعاده شهادت هم نمیکردند عمر لامحاله ایشانرا حد قذف
میزد چه ظاهر ست که هرگاه قذف ازین شهود در بصره واقع شده باشد و بسبب آن مستوجب قذف
گردیده باشند باز تعلیل اسقاط حد بتفرق شهود از مرتبه اعتبار ساقط و از پایه اعتماد هابط ست چه
جمع هردو تاویل ممکن نیست هرگاه قذف ازین شهود در بصره واقع شده بود و ثابت گردیده
اجرای حد قذف برایشان واجب شد و طلب شهادت از ایشان برزنای مغیره بار دیگر وجهی نمیخواهد
و تا قذف ایشان بسبب تفرق شهود ثابت شود **یازدهم** انکه اگر در حضور شهود تفرق واقع
می شد و عمر انرا قادح در ثبوت حد میدانست چرا بر وشهادت سه شاهد شاق و ناگوار می آمد حالانکه
در روایت بیهقی مذکورست فشق علی عمر حین شهد هولاء الثلثة و ظاهرست که اگر شهود متفرق میشدند
و عمر انرا قادح در ثبوت حد میدانست هرگاه این سه کس شهادت داده بودند اجرای حد قذف برایشان
میکرد و قولی و فعلی ظاهر میکرد بسبب ان حاضرین را علم شاق آمدن این شهادت بروی هم میرسید
و اگر گویند که مراد از شاق آمدن شهادت این شهود آنست که چون خلاف شرع بود این سبب بر عمر
شاق آمد که مرتکب خلاف شرع شدند نه انکه باین سبب شاق آمد که آن موجب حصول هزیمت مغیره بود
پس مدفوعست که این تاویل را اقوال خود عمر رد میکند بعد سماع شهادت هر واحد از سه شهود گفته و بعد شهادت
رد میکند از گفتن عمر بخطاب مغیره ملوا بیتک الاخفت نا ترجمه جماعة من السماء **دوازدهم**
انکه بنا برین تاویل و توجیه عمر محتاج بتلقین شاهد نمیگردید حالانکه تلقین شاهد ثابت ست که ابن ابی الحدید
بان خود اعتراف کرده و از کلام قاضی القضاة هم اعتراف بان ظاهرست و روایات عدیده بران دلالت
دارد پس این تلقین دلالت ظاهره دارد برانکه عمر شهادت این سه شاهد را معتبر و معتمد میدانست تا که
محتاج شد باینکه شاهد رابع را تلقین نماید که او از ادای شهادت برزنای مغیره باز آید تا مغیره از حد زنا
خلاص یابد و اگر شهادت این سه شاهد بسبب عدم حضور زیاد معتبر نزد عمر نبود بعد انکه این سه شاهد شهادت

شهادت داده بودند اجرای حد بر ایشان میکرد و شهادت زیاد از اصل نمی شنید تا که محتاج بتلقین و
تعلیم او میگردید که باعث رسوای و تفضیح او تا ابد الدهر گردید و نیز مخاطب در حاشیه گفته انما جلد الثلثة
لانه کان القذف منهم تقدم بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحی المسجد بانا نشهد بانک زان
فلو لم یعید وا الشهادة لکان یحدهم لا محالة فلم یکن فی ازالة الحد منهم ما امکن فی المغیرة
وایضا حد المغیرة الرجم الذی هو اتلاف النفس وحدهم الجلد الخفیف فاین هذا من ذالک
منه انتهی وخلاصه این کلام آنست که ازین شهود ثلثه قذف مغیره در بصره قبل از ادای شهادت نزد عمر
واقع شده بود پس ایشان مستحق حد قذف شده بودند اگر اعاده ادای شهادت نزد عمر هم میکردند لا محاله
عمر ایشان را حد میزد پس ازاله حد از ایشان ممکن نبود و ازاله آن از مغیره ممکن بود و نیز حد مغیره رجم بود
که آن اتلاف نفس است و حد شهود ثلثه جلد خفیف است و در هر دو فرق ظاهر است انتهی و رکاکت و سخافت
این توجیه فاسد و تعلیل کاسد بر وضعت و سماجت بیان و اظهار ندارد مگر چون سنیه با وسفاهت ادعای علم و مهارت
لب به تحسینه و ترفعات می کشایند و بمزید تعصب هوای باطل از تعوه بهر تعلیک وعث ای کان بالعنا
الی اقصی البطلان و تعریفا فی غایة السخف والهوان مبالاتی ندارند لهذا عوام و غیر متدین
بسبب زعم جهالت مرتبه شان بچنین هفوات از جا بیرون و طالب جواب آن می شوند بالجمله از عبارات
سابقه چند دلائل برای بطلان این تاویل رکیک و توجیه سخیف ظاهر میشود **اول** آنکه عزل عمر مغیره
و طلب او مع شهود نزد خود که طبری و غیاو روایت کرده دلالت واضح دارد بر آنکه قبل از حضور
شهود براءت مغیره و قذف شهود بر عمر ثابت نشده بود ورنه محتاج بعزل مغیره و طلب او و آنهم
بتشدید و تاکیدی که از اغاثه و غیر آن ظاهر است نزد خود همراه شهود که بغرض استکشاف قضیه
نموده نمیگردید **دوم** آنکه قول ابو موسی فیما طوق لک ان کان مکذوبا علیک و عدل لک
ان کان صدقا علیک که در مستدرک حاکم مسطور است دلالت واضح دارد بر آنکه قبل حضور شهود
و وقوع واقعه شهادت نزد ابو موسی در صدق و کذب شهود شک و ریب بود و ظاهر است که اگر قذف
از شهود متقدم می شد ابو موسی تشکیک و ارتیاب در صدق و کذب شهود نمی ورزید فهذا
الارتیاب والتشکیک مما یبطل صراحة هذا التاویل الرکیک و ثبوت قذف بعد این
قول ابو موسی باطل ترست فلا یصبا به **سوم** آنکه جمع کردن عمر در میان شهود و مغیره و طلب کردن
شهادت از ایشان و عدم مبادرت باجرای حد قذف بر ایشان دلیل قاطع و برهان ساطع ست
بر آنکه نزد عمر قذف از ایشان متقدم نشده والا لازم آید کمال بیدانشی و جهالت و سفاهت خلیفه ثانی

عمر با وصف تحقق قذف ازین شهود تا عمر کثیر ما اجرای حد بر ایشان کرد و علاوه بر تأخیر حد طلب شهادت از ایشان کرده با وصف ظهور فسق و فجور و کذب ایشان او شانرا عادل و ثقه و مقبول الشهادة پنداشت
چهارم آنکه اگر قذف متقدم شده بود لازم آید که عمر در طلب شهادت بر زنای مغیره ازین شهود واحدا بعد واحد بکرات عدیده اغرا بر حرام و اعادهٔ قذف نموده و این طعن فاحش ست مثل طعن دررا مدلیس که این توجیه از طعن در رد صدگلوی عمر وا رهاند لیکن کمال بی باکی و بی مبالاتی عمر بشرع و اغرای او بر حرام و حب تشییع فاحشه و قذف بعض صحابه حضرت خیر الانام علیه و آله الاف التحیة والسلام بکمال وضوح میرساند پنجم آنکه قول عمر فاذهب مغیرة ذهب ربعک بعد ادای شهادت ابو بکره که در تاریخ ابن خلکان و غیر آن مذکور ست دلالت صریحه دارد بر آنکه از ابو بکره قذف متقدم نشده بود و فسق و فجور او و استحقاق او برای حد ظاهر نشده و الا بسبب شهادت او حق فاجر که لائق حد بودن باشد حکم بذهاب حق مغیره ... ثابت ... عقل ... عقلا او نیان خواهد شد وهی داهیة دهیاء تذهل عقولهم و معضلة عمیاء تکتنف عقولهم و ذهولهم ششم آنکه حکم عمر بذهاب نصف مغیره بعد شهادت نافع این تاویل علیل نیز نافع نیست هذا التاویل بحکم عمر بذهاب النصف ... و ظهر انه کذب ... *
هفتم آنکه حکم عمر بذهاب ثلث ارباع مغیره بعد شهادت شاهد ثالث بتقریب ما تقدم دلیل ظاهر و حجت قاهر ست بر بطلان سبق تقدیم قذف از شهود و حصول علم للکنود العنود و انقد العاصم من الانهماک فی العصبیة و الجحود هشتم آنکه قول خود مغیره که بخاطبه زیاد گفته اعنی فانک الله تعالی او کما [illegible] رسوله و امیر المؤمنین قد حقنوا دمی الا ان تتجاوز الی ما لم تر و ما رأیت کما فی تاریخ ابن خلکان دلالت صریحه بر بطلان این تاویل وارد زیرا که این قول مغیره ثابت ست که اگر زیاد تجاوز از رویت خود بسوی آنچه ندیده میکرد یعنی شهادت بر زنای مغیره مثل دیگر شهود ادا میکرد حفظ دم مغیره حاصل نمی شد و او مستحق رجم میگردید فان الاستثناء من الاثبات نفی کما فی لا اله الا الله و ظاهر ست که اگر قذف از شهود ثلثه متقدم می شد و نزد عمر ثابت میگردید در صورت ادای زیاد شهادت را موافق دیگر شهود هرگز حد بر مغیره لازم نمی آمد که شهود ثلثه خود بسبب قذف متقدم و قذف متاخر مستحق حد بودند پس اگر زیاد هم شهادت مثل دیگر شهود میداد او هم بسبب قذف مستحق حد قذف میگردید و بمغیره هم هرگز ضرری نمی رسید لیکن چون مغیره خود حکم کرده که حقن دم او در صورت شهادت زیاد حاصل نخواهد شد و عمر و دیگر صحابه هم انکاری بران نکردند بالبداهة ثابت شد که نزد مغیره و عمر و دیگر

و دیگر صحابه از شهود ثلثه قذف متقدم شده لهذا ادعای سبق قذف از شهود و استحقاق شان برای
حد و اسقاط آن تهمت و جهالت شان چنانچه مخالفت عمر بن الخطاب است همچنین مخالفت خود مغیره و دیگر اصحاب
و مصداق مثل سائر که مدعی سست و گواه چست **نهم** آنکه قول عمر و الله ما اظن ابابکره کذب علیک دلالت
صریحه دارد برآنکه از ابوبکره قذف مغیره واقع نشده و الا اگر قذف از ابوبکره واقع میشد کذب ابوبکره
ثابت میشد چنانچه از عبارت سهام ثاقبه ظاهر میشود و درینصورت حلف عمر بر عدم ظن کذب ابوبکره
مخالف واقع خواهد بود پس حکم بتقدم قذف از ابوبکره و نیز حکم باصابت عمر در صرف حد از مغیره بتلقین
شاهد رابع اگرچه یک طعن را از عمر بر میگرداند لیکن مد مطاعن دیگر مثل آن مبتلا میگرداند **دهم** آنکه الهام
عمر ملازمت خوف سنگباری را خود از آسمان بادیدن مغیره کثیر العدوان اول دلیل واقوی
برآنست باآنکه ازین شهود ثلثه اصلا قذف واقع نشده مد نه ظاهرست که اگر ازین شهود صرف
قذف متقدم در مغیره واقع می شد وجهی برای خوف عمر نبود چه جا که قذف متاخر هم باآن مجتمع شود
یازدهم آنکه بنابرین وجهی نبود برای اشتاق آمدن شهادت هر سه شهود بر عمر چه در
صورت تقدم قذف این اعادهٔ قذف بود نه ادای شهادت پس اصلا ضرری به مغیره نمی رسید
بلکه موکد تفضیح و تقبیح شهود بود **دوازدهم** قول عمر اما والله لو تمت الشهادة لرجمتك

91

باحجارک [illegible] المطبوعی یا قول او [illegible] تمت الشهادة لکان الحجر [illegible] سلک علی ما [illegible]
ابن [illegible] دلیل واضح و حجت عظیم الشان است بر نهایت هوان و بطلان
این [illegible] و تعلیل [illegible] که اگر ازین شهود قذف متقدم میشد درصورت تمام شدن شهادت
شهادت [illegible] نیست پس درینصورت حکم ثانیه باستحقاق مغیره زانی رجم
را مخالفت حکم [illegible] و تنبیه قول
[illegible]
[illegible] شهادت
دیگر [illegible] اگر قذف ازین شهود متقدم [illegible]
[illegible] شهادت تمام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اصل [illegible] مخالفت [illegible]

چهاردهم آنکه هرگاه از این شهود قذف متقدم شده بود پس وجهی نبود برای امر عمر مغیره را بسکوت
از حد الهی و بر رسوا ساختن این شهود چه قاذف بلا شبه مستحق حد قذف است بنص کلام الهی پس حد
بر رسوا او فعل جمیل است پس امر بسکوت ازان در حکم نهی عن المعروف است و آنچه مخاطب نقلا من المغنی
فرق در حد مغیره و حد شهود ذکر کرده پس با آنکه در عبارت مغنی این نحو وجودی ندارد در باطل یا محض
غیر مناسبت بدفع طعن از عمر هم ندارد زیرا که بنای طعن بر آنست که عمر با تلقین [illegible] امتناع
از شهادت حتمه نماید جائز نبوده که آن موجب انصراف حد از مستحق آن و ابتلای کس بناحق در حد
قذف بوده و ساخت این طعن از کلام خود عمرو اصحست کرا و حلف بر عدم ظن کذب ابو بکره نموده و
هرگاه مغیره را امید خفت سنگساری خود از جانب ایزد باری میداشت پس شد [illegible] و خفت حد
شهود [illegible] موجب خفت طعن عمر نمی تواند شد چرا که موجب سقوط آن گردد زیرا که ابطال حد که
[illegible] شده باشد هرگاه حق و لازم الاجرا باشد باعث عذابست و [illegible] اجرای حد ناحق اگرچه خفیف باشد
موجب عقاب کما یستفاد من کلام ابن الخطاب پس بنای فرق بر حقیت و عدم حقیت است نه شدت و خفت
[illegible] لیس او نمی حد را او مثل تحریک الاذن و الضرب بالید هرگاه شرعاً ثابت نشود جاری کند مطعون خواهد
شد و هرگاه لیس حدی را اگرچه در اقسام شدت باشد ابطال کند موجب طعن خواهد شد هرگاه آن حد
ثابت و لازم شود شرعاً فذکر الخفة و الشدة دلیل علی شدة الغفول و خفة العقول و نیز مخاطب در مغنی
گفته و ایضا الوقع التلقین من عمر فی مجلس الحکم و کان فسقا الوقع التلقین من زیاد و کان
فسقا له ادلی و لو کان الامر هکذا الما ولاه امیر المؤمنین فارس و لا ائتمنه علی اموال الناس
و دمائهم ۱۲ مغنی تالیف قاضی القضاة و این تغییر و تبدیل عبارتی است که جناب سید مرتضی طاب ثراه
از مغنی قاضی القضاة نقل فرموده حیث قال ثم اجاب عن سؤاله عن امتناع زیاد من الشهادة هل
یقتضی الفسق ملا بان قال لا نعلم انه کان یقیم الشهادة و لو علمنا ذلک لکان من حیث ثبت
فی الشرع ان له السکوت لا یکون طعنا و لو کان ذلک طعنا قد طهرا لما ولاه امیر المؤمنین لما
ولاه فارس و لا ائتمنه علی اموال الناس و دمائهم انتهی [illegible] قاضی [illegible] سید طاب ثراه
نقل فرموده ظاهر است که قاضی القضاة [illegible] امیر المؤمنین علیه السلام زیاد را [illegible] بر عدم فسق
و طعن زیاد نموده و لیکن مخاطب این [illegible] مغیر ساخته [illegible] استدلال بر عدم فسق [illegible]
التلقین نقل کرده [illegible] است [illegible] تمام [illegible] از خرافات او تمام [illegible] زیرا که [illegible]
التلقین و محظوریت امتناع زیاد لازم نیست بجواز [illegible] احد [illegible] الا خر چه جائز است که [illegible]

از علامات و قرائن قویه خوف ضرر در صورت ادای شهادت حاصل شده باشد و هرگاه امتناع زیاد از ادای شهادت بسبب خوف ضرر باشد فسق او لازم نیاید پس [illegible] استدلال مخاطب که آنرا بمغنی منسوب ساخته در کمال وضوح و ظهورست اما استدلال صاحب مغنی بتولیت جناب امیر المومنین علیه السلام زیاد را برینکه سکوت زیاد از ادای شهادت موجب قدح و طعن او نبوده پس با ضرری ندارد زیراکه درین مقام غرض اهل حق اثبات طعن و قدح و جرح زیاد نیست بلکه غرض شان زیاد و ملازطعن عمر نیست پس استدلال صاحب مغنی بر عدم مطعونیت زیاد بسکوت از ادای شهادت اصلا ضرری با نرساند و ازینجاست که مخاطب این استدلال صاحب مغنی را غیر مرتبط بمقام دیده آنرا بصورت دیگر مبدل و متغیر ساخته تخلیص گلوی عمر از آن خواسته و دانسته که آن هم ناتمام و از خیالات خامست و باز مخاطب در حاشیه گفته قول المرتضی ان قصة المغیرة یخالف هذا لیس بجید لان فی درء السارق عن الحق اضاعة مال المسلم الذی سرق السارق منه و فیه ایضا اغواء لاهل الفساد بالسرقة لانهم اذا لم یقم علیهم الحد لقنوا و جبلوا و اقدموا علی سرقة الاموال و ماذا یقول المرتضی فی ثلثة شهود علی الزنا کیف اوجب الشارع جلد الثلثة من المسلمین لتخلیص واحد من الرجم و فضیحة الزنا فیلفهم ملحوظ الشارع فی ذلک مغنی تالیف قاضی القضاة و درین حاشیه از مخاطب تصحیف و تحریف و خبط و غلط غریب واقع شده که در بیان نمی گنجد و تفصیلش بالاجمال اینست که اولا مخاطب عبارتیکه مشتملست بر جواب کلام سید مرتضی که در شافی افاده فرموده منسوب بمغنی تالیف قاضی القضاة نموده حالانکه بدیهیست که قاضی القضاة جواب شافی سید مرتضی در مغنی ننوشته بلکه سید مرتضی شافی را در جواب مغنی قاضی القضاة نوشته پس او مامی انیمعنی که قاضی القضاة در مغنی جواب کلامیکه سید مرتضی در شافی نوشته وارد کرده از شعر مشهور که سه چه خوش گفت ست سعدی در زلیخا ✤ الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها هم غریب تر و لطیف تر ست و ثانیا اینکه حقیقت امر اینست که این مضمون را که مخاطب ذکر کرده ابن ابی الحدید در جواب [illegible] نموده لیکن مخاطب عبارت او را تغییر و تبدیل بسیار کرده و مقدم را موخر و موخر را مقدم ساخته [illegible] در عبارت رکیکه خود آورده لیکن تعجب ست که هرگاه عبارت ابن ابی الحدید را تلخیص کرده چرا بمغنی منسوب ساخته پس ظاهرا کسی دیگر از اهلسنت تلخیص کلام ابن ابی الحدید کرده بر حاشیه شافی یا جای دیگر نوشته و مخاطب از مزید تبحر این تلخیص محرف را اصل عبارت گمان کرده و چون از افواه شنیده یا جای نوشته دیده که سید مرتضی جواب مغنی نوشته در قوت حافظه او امر بالعکس منتقش گردیده و فهمیده که صاحب مغنی جواب سید مرتضی نوشته باین وهم عبارت مغیره

۶۹۳

... بر تحریف مشهور ساخته و اصل عبارت ابن ابی الحدید این ست فاما قول المرتضی تدرء الحد عن المحدود وکان درأه عن ثلثة اولی فقد اجاب قاضی القضاة عنه بانه ما کان یمکن دفعه عنهم بان لا یلقن الرابع الامتناع من الشهادة فقد اجاب قاضی القضاة عنه بان الزناء وهم الانسان به اعظم واشنع وافحش من ان یوسم بالکذب فلا فرائه وعقوبة الزانی اعظم من عقوبة الکاذب القاذف عند الله تعالی فی دار التکلیف یبین ذالک ان الله تعالی اوجب جلد ثلثة من المسلمین المخلصین واخف شهد الثلثة علیه بالزناء فلو لم یکن هذا المعنی ملحوظا فی نظر الشارع لما اوجب فکیف یقول المرتضی لیس لاحد الامرین مزیة علی الآخر وما اخبر السارق فالذی عزاه قاضی القضاة وقول المرتضی فی الاعتراض علیه لیس فی دفع الحد من السارق ایقاع غیره فی المکروه وقصة المغیرة تخالف هذا فلیس بجید لان فی دفع الحد من السارق اضاعة مال المسلم الذی سرق السارق ماله فی شأنه وفیه ایضا اغراء اهل الفساد بالسرقة لانهم اذا لم یقم الحد علیهم لم یفعلوا المجون اقدموا علی سرقة الاموال فلو لم یکن عنایة الشارع بالدماء اکثر من عنایته بغیرها من الاموال والابشار لما قال الحکماء لا تقصر بالسرقة ولا بالزناء لما درج الحد علی ثلثة وهان فی نظره ان یضربهم بشارهم بالسیاط وهم ثلثة حفظا لدم واحد از ملاحظهٔ این عبارت ظاهر شد که انچه مخاطب در حاشیه ذکر کرده تلخیص و تحریف همین عبارت ابن ابی الحدید ست لیکن اولا عبارت ابن ابی الحدید را از قوله واما خبر السارق تا قوله فلیس بجید بین طور تلخیص کرده که قول المرتضی ان قصة المغیرة تخالف هذا لیس بجید و باز بالفظ سرقة عبارت ابن ابی الحدید را ذکر کرده و از جهت قصور یا ... تحریف و تصحیف بعض الفاظ و ترک بعض آن نموده و تلخیص عبارت ابن ابی الحدید که سابق از قوله واما خبر السارق بوده کرده بعد لفظ سرقة الاموال ذکر نموده ملصق آن ساخته و تلخیص ... که مربوده ظاهر ست و زبان از بیان آن قاصر که تطام کلام ابن ابی الحدید برهم ساخته و تشویش عظیم در سیاق عبارتش افکنده و با این همه بلطائف معانی کلام نعم و اصل و عبارت و حذاقت و اداء مقتدیش جلوهای خود اشاره می سازد و ما اولا کلام قاضی القضاة ذکر میکنیم و بعد از آن کلام سید مرتضی ثاب شراه و بعد از ان کلام ابن ابی الحدید را که بجواب کلام سید مرتضی ... ترتیب آن را بنظر میکشیم و از سیاق محرف مخاطب قطع نظر میکنیم ... قاضی القضاة ... لکنه ان قوله رحمه الله اشار وجبر ما لا یفضح الله به رجلا من المسلمین ... صحیح یجری ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم من ... بسارق فقال ... [illegible]

و قال عليه السلام لصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال هو له يعني ما سرق
هلا قبل ان تأتيني به فلا يمتنع من عمر رحمه الله ان يحب ان لا يكمل الشهادة و ينبه الشاهد
على ان لا يشهد وانه جلد الثلثة من حيث صاروا قذفة وانه ليس حالهم وقد شهدوا كحال
من لم يتكامل الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما يتكامل الشهادة ممكنة بتلقين
وتنبيه وغيره ولا حيلة فيما وقع من الشهادة فلذلك حدهم وليس في اقامة الحد عليهم من الفضيحة
ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود لانهم
لا يتصورون بذلك وان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة وسيد مرتضى طاب ثراه
بجوابش در شافی فرموده ومن العجائب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع
الا بانصرافه الى ثلثة فان كان درء الحد والاحتيال في دفعه من السنن المتبعة فدرأه
عن ثلثة اولى من درئه عن واحد وقوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد
شهدوا غير ممكن طريف لانه لو لم يلقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع الحد
عن الثلثة وكيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره وقوله ان المغيرة يتصور بصورة زان
لو تكاملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة ما ليس في حد الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين
واحد لان الثلثة اذا حدوا ظن بهم الكذب وان جوز ان يكونوا صادقين والمغيرة لو
تكاملت الشهادة عليه بالزنا ظن به ذلك مع التجويز لان يكون الشهود كذبة وليس
في احد الامرين الا ما في الاخر وما روي عنه عليه السلام من انه اتى بسارق فقال له لا تقر ان كان
معيا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة
المغيرة تخالف هذا لما ذكرناه. مخفی نماند که آنچه ابن ابی الحدید ذکر عدم امکان دفع حد از شهود نموده
پس جواب آن سابق بشرح تمام گذشت که هرگز از شهود قذف متقدم نشده و در حقیقت اثبات قذف بر
شهود و اثبات مطاعن عدیده بر عمر ست که طلب شهادت از ایشان کرده و بشهادت ایشان حکم نموده تا
اجرای مغیره نموده الی غیر ذلک اما اعظمیت و اشنعیت و افحشیت وسم زنا از وسم کذب و افراد اعظمیت
عقوبت زنا از عقوبت کاذب قاذف پس آن هم مثبت جواز تلقین شاهد و دافع طعن از حامی مغیره
نمی تواند شد چه آنفا دانستی که مدار طعن بر اسقاط لازم و حد صحیحست گو شدید باشد و اجرای حد
باطل اگر چه خفیف باشد پس مدار بر حقیت و عدم حقیت ست نه بر محض خفت و شدت والا لازم آید که ابطال
جمیع حدود شدیده درست شود اگر چه حسب شرع لازم و ثابت گردد و نیز اجرای حدود خفیفه بجا نگردد

گو شرعا ثابت نشود پس درینجا بدلیل جواز در رد و تلقین شاهد از کتاب و سنت ثابت باید کرد و خفت و
شدت را دخل نباید داد و لله الحمد که عدم جواز تلقین شاهد باعتراف خود المخالف ثابت ست مگر آغا نه
شنیدی که اسحق هروی تلقین عمر شاهد را از مفتریات روافض بر صحابه و سلیقین دانسته و وقوع تلقین را
از عمر منافی سیرت او و تصلب او در دین و شدت او با کافرین و معاندین و فاسقین انگاشته و وقوع
آنرا موجب تلوث ساحت قدس عمری پنداشته پس اثبات جواز تلقین شاهد با اینهمه زور و شور در تشنیع
و تقبیح آن چگونه مقبول تواند شد و از عجائب آنست که خود مخاطب هم در متن کتاب باهتمام بلیغ در انکار
وقوع تلقین نموده و آنرا تشنیع و تقبیح پنداشته که بر تقدیر وقوع آن و قوع نکیر از صحابه لازم بودی
دانسته پس عدم جواز تلقین حسب افاده او هم کما ینبغی ظاهر شد و باز در حاشیه کتاب از افاده متن
تغفلت صریح نموده راضی باثبات جواز تلقین گردیده کلام ابن ابی الحدید را که بمقام اثبات جواز تلقین
و تایید قاضی القضاة که مدعی جواز تلقین ست سرایید به تلخیص و تحریف در حاشیه وارد کرده بر هر نفی
عوام [illegible] و تخدیع نیز مستعد برین جاهل خواسته و لله الحمد که برای ابطال این خرافت امنی ادعای
جواز تلقین که قاضی القضاة و ابن ابی الحدید و رازی و ابن روزبهان و اسحق هروی بران جسارت
کرده اند افاده سنیه مخاطب کافی و وافی ست و مبالغه و اغراق اسحق هروی در اثبات شناعت
و فظاعت آن علاوه بران پس در حقیقت اصلا اهل حق را حاجت جواب خرافات مجوزین تلقین
نیست لکن بعض شرح نقض آن هم کرده می شود و اگر بر ینجا [illegible] اضطرار و ابطال احتمال عوام اکتفا
بر [illegible] عدم جواز تلقین شاهد کلام مخاطب و کلام اسحق هروی را کافی دانند پس اینکه بعد اثبات
شناعت قول [illegible] از کلام خود شش واضحست که بنا بر الحمیة غیرة لعنة که ندیدم ترا مانند خوف کردم که رسوا
کرده شوم بچاره از آسمان که ازین کلام و اضحست نهایت شناعت فعل عمر که منتهاید و فظاعت سببا
[illegible] سبب آن مستوجب عذاب نخیل فضلا عن العتاب بالا [illegible] و در حقیقت
خرافات [illegible] خود طرفه تا [illegible] نیز هست اما قول ابن ابی الحدید [illegible] حاصلش استدلال
باستجابت حلف [illegible] ساعیین بر تحلیص یک کس [illegible] بر شهادت زنا داده باشند برین که وهم زنا فحش
[illegible]
قذف نیست و کسی آنرا انکار نکرده تا ابن ابی الحدید این معنی نقض رساند بلکه غرض درین مقام آنست
که تلقین شاهد امر ناجائز ست پس [illegible] و [illegible] و لله الحمد که عدم جواز
تلقین [illegible] از کلام اسحق هروی و کلام مخاطب [illegible] آن [illegible] مقام [illegible]

استناد و لیلی و آل برد ... سختی از جواز ندارد زیرا که در اینجا اگر از یک کس در حد واقع شد پس
کس مبتلا ... شده ... که بعضا و لیلی کرو آل برد در حد باشد و در حد از سه کس اولی است و ابتدا روز
حد از یک کس برد در حد از سه کس خارج است از مفاد آن اما اعتراض ابن ابی الحدید بر قول سید مرتضی
طاب ثراه که آنجناب فرموده که لیس شیء احد الامرین الا الاول الآخر باثبات شنعیت و سهم زنا از دو سهم قذف
پس مخدوش است باینکه ابن ابی الحدید نه کلام قاضی القضاة فهمیده و نه کلام جناب سید مرتضی [illegible]
عقل ... بمحض ظاهر این فقره کردیده از تدبر تمام عبارت غض نظر کرده چه کلام قاضی القضاة [illegible]
اینکه [illegible] فرقست در فضیحت مغیره و فضیحت شهود باینکه اگر شهادت [illegible]
مغیره متصور می شد باینکه زانیست و حکم بزنا برو کرده می شد یعنی قطعا و حتما بغیر احتمال خلاف آن و اما
شهود زنا پس ایشان بسبب عدم تمام شدن شهادت متصور نمی شوند بکذب واقعا گو واجب باشد
که گردانیده شوند در حکم قاذفان یعنی قذف ایشان در واقع ثابت نمی شود بلکه ایشان در حکم قاذفان
اند و برین فرق جناب سید مرتضی طاب ثراه اعتراض کرده که این فرق مسلم نیست بلکه شهود [illegible]
حد زده شوند ظن کرده می شود بایشان کذب گو تجویز کرده شود که در واقع صادق باشند و مغیره هم
هرگاه شهادت برو بزنا کامل نمی شد ظن کرده نمیشد برو بزنا با وصف تجویز اینکه شهود کاذب [illegible]
و نیست در یکی از هر دو امر مگر آنچه در آخر ست و گمان مبر که قول جناب سید مرتضی منافی [illegible]
ذکر کردیم زیرا که ازین کلام آنجناب واضح می شود که شهود ثلثه هرگاه حد زده شوند ظن [illegible]
می شود حالانکه با دلائل عدیده بر بطلان نسبت کذب بشهود بیان نمودیم [illegible]
طاب ثراه آنست که اگر این شهود ثلثه بطریق شرعی حد زده شوند [illegible]
حیثیت عدم تمامیت شهادت ظن کذب ایشان حسب ظاهر حاصل میشود [illegible]
نه قول خود اذا حدوا آنست که حد زده شوند بطریق شرعی و رنه بدیهیست [illegible]
طریق شرعی بمحض هوا و حس نفسانی حد زنند هرگز کذب ایشان مظنون نمی شود مثلا اگر شهود [illegible]
شهادت شاهد رابع هم حد زنند هرگز ظن کذب شهود ثلثه حاصل نخواهد شد پس ضرورست که مراد از حدوا
حدوا علی طریق الشرع باشد و ظاهرست که حد شهود بسبب تلقین شاهد رابع بوده و ظاهرست که تلقین شاهد
رابع جائز نیست و خود جناب سید مرتضی [illegible] قبل اثبات عدم جواز آن در شبهات جواز آن
می نماید پس ظن کذب شهود [illegible] جناب سید مرتضی طاب ثراه
ظاهر می شود که اگر شهود [illegible] ظن زنای او حاصل [illegible]

و حدوا بطریق شرعی نبوده زیرا که حد شهود [illegible]

کذب شهود و این حکم هم مقصود بر حیثیت تحمل شهادتست بلا لحاظ امور خارجیه و مواد مخصوصه یعنی
محض تحمل شهادت حسب طریق شرعی بر زنای کسی علی الاطلاق موجب حصول قطع بزنای او
نمیشود پس اگر یقین بزنا و شهود علیه و قطع بصدق شهود در بعض مواد حاصل شود منافاتی
باین حکم ندارد و ابن ابی الحدید خود معترف به ثبوت زنا مغیره است قطعا و حتما اما خبر منع سارق
از اقرار بسرقه که قاضی القضاة بآن تمسک نموده پس مخدوش ست **اولا** باینکه صحت خبر تا
وقتی که بدلیلی ثابت نشود احتجاج بان نتوان کرد و جناب سید مرتضی بقول خود ان منع شاهد
بمنع صحت آن فرموده و ابن ابی الحدید بجواب ان متعرض نشده و اثبات صحت آن نتوانسته
وثانیا بانکه این روایت بر تقدیر صحت و تسلیم هم دلیل جواز تلقین شاهد نمی تواند شد
بچند وجه **اول** انکه این استدلال قیاس ست و قیاس حجت نیست و بطلان حجیت
قیاس ابن حزم که بتصریح خود مخاطب در باب امامت از علمای اهلسنت ست با هتمام تمام ثابت
کرده **دوم** انکه عدم جواز تلقین شاهد از کلام خود مخاطب کلام اسحق هروی ثابت شده
پس استدلال بر جواز آن در حقیقت استدلال ست بر جواز حرام بقیاس و لیس ذلک الا
من وسواس الخناس **سوم** انکه فرقست در منع از اقرار بسرقه و تلقین شاهد بوجوه آخر
نیز و آن اینکه بر این کس که بخدمت جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شده اصلا جرمی
ثابت نشده و بهیچ وجه مستحق لوم و ملام نگردیده و اصل برائت ذمه است پس اگر چنین کسی را
منع از اقرار سرقه نمایند چه حرج ست بخلاف تلقین شاهد رابع که بسبب شهادت سه شاهد و ثابت
ثلث مغیره بنص عمر ثابت شده فکو قیاس احدهما علی الاخر **چهارم** انکه در منع
از اقرار سرقه ایقاع کسی در مکروه و مبتلا ساختن کسی در عذاب حد نیست بخلاف تلقین شاهد که از عمر
صادر شده که آن موجب ایقاع سه کس در عذاب حد بوده بنا حق و آنچه ابن ابی الحدید گفته که در دفع
حد از سارق اضاعت مال مسلم ست پس مدفوعست بانکه الزام اضاعت مال مسلم حتما بر دفع حد
از سارق درین حدیث که قاضی القضاة نقل کرده از عجائب هفواتست زیراکه اضاعت مال مسلم حتما
وقتی لازم آید که در واقع سرقه ثابت باشد و چون سرقه این کس که بنا برین حدیث پیش جناب رسالتماب
صلی الله علیه و آله و سلم آمده حتما ثابت نشده پس امر او بعدم اقرار موجب اضاعت مال مسلم حتما
نشود بخلاف قصه مغیره که تلقین عمر شاهد را حتما موجب ایقاع شهود ثلثه در مکروه بوده پس فرق
واضح ظاهر ست و چگونه چنین فعل شنیع عمر را که خود عمر بسبب آن خوف سنگباری از آسمان داشت

داشت بر فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم که بر تقدیر ثبوت حجت اهل ایمان و اسلام ست قیاس
توان کرد و علاوه برین عدم جواز تلقین شاهد حسب افادهٔ مخاطب و اسحاق هروی واضح شده پس
استدلال بر منع از اقرار بسرقه بر جواز آن خبط صریح و مجازفت قبیح ست اما ادعای ابن ابی الحدید
که در منع از اقرار بسرقه اغراء اهل فساد بسرقه است پس ناشی از اغواء اهل فساد و منبع عناد ست
چه بعد اثبات امری بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم آن امر را موجب اغرای اهل فساد
دانستن کمال جسارت و خسارتست و کار هیچ مسلمی نیست که در فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله
وسلم اغراء اهل فساد ثابت سازد و عجب ست که مخاطب هم این خرافت سراسر خسارت را نقل کرده
و بشناعت آن مبالاتی نکرده بلکه اغراء را باغواء شیطان باغواء مبدل ساخته بهر حال هرگاه منع
از اقرار بسرقه نزد اینها ثابت ست و باز آنرا موجب اغرا یا اغوای اهل فساد هم میدانند پس
این اثبات طعن صریح بر سرور انبیای امجاد ست وهل هو الا صریح اغواء العناد و الفساد
واغراء ارباب الانکار والالحاد علی الازدراء بشان انصح من نطق بالصاد پس اگر
ادنی حمیت اسلام داشته باشند ازین تقریر سراسر تزویر خود جواب دهند و از ایجاد و اختراع آن
استغفار و ندامت نمایند و اگر استبداد و اصرار برین جریمهٔ شنیعه نمایند و دست از اسلام بردارند پس ناچار
جواب از ما بشنوند و بیانش آنست که اغراء اهل فساد بسرقه در صورت منع از اقرار بسرقه وقتی لازم
آید که اصلا طریقی بتادیب و تنبیه و تعزیر و تفضیح ایشان نباشد حالانکه ثابتست که اگر سرقه ببینه
ثابت شود درین صورت قطعا قطع لازم خواهد شد و فیه کفایة عن الردع والزجر و الا لازم آید
که هر شرطیکه در ثبوت و لزوم حد سرقه ذکر میکنند آن شرط موجب اغراء اهل فساد باشد بلکه جمیع شروط
حدود و جمیع معاصی که صعد دران ثابت می شود موجب اغرای اهل فساد بآن معاصی باشد و
اصل آنست که چنانچه حقتعالی باب زجر و ردع از معاصی بایجاب حدود بران مفتوح ساخته همچنین
صیانت خلق از تفضیح مرعی داشته شروط برای ثبوت حد و معین فرموده و از ظرائف آنست که
مخاطب درین عبارت محرفه که در حاشیه وارد کرده و بمعنی منسوب ساخته در فقره لان فی درء
السارق عن الحد الخ لفظ درء بسارق اضافت کرده و از اضافت آن بحد و گفتن لان فی درء الحد
عن السارق درء اعتراض بر تحقیقی که در صدور کلام در بارهٔ درء افاده نموده خواسته پس محاوره
صحیحه را که موافق قران شریف و احادیث و اطلاقات علماست غلط پنداشتن و محاوره جدیده
از طرف خود ایجاد ساختن و عبارت غیر را بآن متغیر ساختن غرابتی که دارد خود ظاهر ست بالجمله

از استعمال قرآن و حدیث ظاهرست که در اطلاق درء حد بر ثبوت حد ضرور نیست چنانچه درء در کریمهٔ فرموده
و یدرء عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین و عذاب را مفسرین بحد
تفسیر کرده اند در تفسیر بیضاوی مذکورست و یدرء عنها العذاب ای الحد و در مدارک مسطورست
و یدرء عنها العذاب و یدفع عنها الحد و فاعل یدرء ان تشهد اربع شهادات بالله انه
ای الزوج لمن الکاذبین فیما رماها به من الزنا انتهی و حدیث ادرؤا الحدود بالشبهات خود
مشهورست و دلیلی که خود اهل سنت بآن تمسک می نمایند و بعض روایات دیگر که در آن اطلاق
درء حد با وصف عدم ثبوت حد واقعست سابقا شنیدی بعض از ین جا هم نوشته می شود
در وقت مذکورست واخرج عبد الرزاق عن قتادة رضی الله عنه قال سرقت امرأة غلاما
لها فذکرت لعمر رضی الله عنه فسألها ما حملک علی هذا فقالت کنت اری انه یحل لی ما یحل
للرجل من ملک الیمین فاستشار عمر رضی الله عنه فیها اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا
تاولت کتاب الله علی غیر تاویله فقال عمر رضی الله عنه لا جرم والله لا احلک لحر بعده ابدا
کانه عاقبها بذلک ودرء الحد عنها و امر العبد ان لا یقربها و در غایة حاشیه هدایه از جناب امیر
علیه السلام نقل کرده اند اتی برجل قد سرق من المغنم فدرء عنه الحد و قال ان له فیه نصیبا و خود
مخاطب بجواب مطاعن نواصب در باب ما ست گفته و ولید بن عقبه را از تهمت اکتفا بر جهل تا زیانه فرموده
که در شهادت عداوت شبهه راه یافته بود زیرا که یک شاهد او شهادت بر شرب خمر داد و یک شاهد
بر قی کردن خمر هرچند خود حضرت عثمان این شبهه را در درء حد معتبر نداشت و فرمود که ما تقیاها الا و
قد شربها انتهی ازین عبارت مخاطب ظاهرست که در درء حد شبهه واقع هم میشود لیکن عثمان این
شبهه در درء حد معتبر نداشت

قال طعن هفتم

آنکه روزی عمر در خطبه منع
میکرد از گران بستن مهرها میگفت اگر گران بستن مهرها خوبی میداشت اولی باین بزرگی و خوبی
پیغمبر خدا می بود حالانکه پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم را دیده ام که زیاده بر پانصد درهم مهر ازواج
و بنات خود نبسته پس باید که شما در مغالات صدقات یعنی گران بستن مهرها مبالغه نکنید و اتباع
سنت سنیه پیغمبر خود لازم گیرید و اگر من بعد کسی مهر را گران خواهد بست بنا بر سیاست قدر مغالات را
در بیت المال ضبط خواهم کرد در ین اثنا زنی برخاست و گفت که ای عمر بشنو خدا میفرماید و اتیتم
احدهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا یعنی اگر داده باشید بزنان گنج فراوان پس باز مگیرید
از ایشان تو کیستی که باز می ستانی مهرهای داده را که فراوان و گران باشند عمر قائل شده و اعتراف

واعتراف بخطاء خود نموده وگفت کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال محل طعن آنکه سکوت عمر از

جواب آن زن دلیل عجز اوست و هرگاه از عهده جواب یک زن نمیتواند برآمد چگونه قابل امامت باشد **جواب**

ازین طعن آنکه سکوت عمر از جواب زن نه بنابر عجز اوست از جواب با صواب تا ثبوت خطای او فی الواقع

لازم آید بلکه بنابر کمال ادب است بالکتاب الله که در مقابله آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی و توجیه

تخریج کردن مناسب حال اعاظم اهل ایمان نیست ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد بظاهر الفاظ هیچ راست

نمی آید و الا اگر مقصود آن زن از تلاوت این آیت اثبات رضاء الهی بمغالات مهور بود پس صریح

خلاف فهم پیغمبر است زیرا که در احادیث صحیحه نهی واقع است از آن روی الخطابی فی غریب الحدیث

عن النبی صلی الله علیه و سلم تیاسروا فی الصداق فان الرجل لیعطی المرأة حتی یبقی فی نفسه

حسیکة و روی ابن حبان فی صحیحه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم

ان من خیر النساء ایسرهن صداقا و عن عایشة عنه صلی الله علیه و سلم قال یمن المرأة تسهیل

امرها فی صداقها و اخرج احمد و البیهقی مرفوعا اعظم النساء برکة ایسرهن صداقا

و اسناده جید و نهایت آنچه از آیت ثابت می شود جواز است ولو مع الکراهیة و نیز آیت نص

نیست در آنکه این قنطار مهر است محتمل است که مراد بخشش زیور و مال باشد نه بصیغه مهر که رجوع در

هبه زوجه زوج را نمی رسد خصوصا چون او را وحشت داد بفراق و طلاق باز رجوع نمود در هبه باد

تردد ایذای او کوشید و خلاف شریعت و مروت بعمل آورد و از امر جائز نهی کردن بنابر مصلحتی که پیشا

نصیحت مومنین است در حفظ اموال ایشان از ضیاع و اسراف بیجا و انهماک در مهر رضای زنان

که رفته رفته منجر میشود باتلاف حقوق دیگر مردم از غلام و نوکر و قرض خواه و معامله دار و سودی میگردد

بتقابل و تحاسد و فتن عظیمه و تفویت جهاد و اخراجات حقانی چنانچه در ملوک و امرای زمان ما مشاهد

و محسوس است کار خلیفه راشد است و آنحضرت از طلاق زینب زید را منع فرمود حالانکه طلاق بلا شبهه

جائز است و حضرت امیر نیز مردم کوفه را منع میفرمود از تزویج حضرت امام حسن که بلاشبهه جائز بود

و میگفت یا اهل الکوفة لا تزوجوا الحسن فانه مطلاق للنساء و از کلام عمر که در طعن مذکور است صریح

معلوم میشود که مغالات را جائز میدانست اما بنابر وخامت عاقبت او منع میفرمود و اگر مقصود

آن زن حرمت استرداد مهر بود پس اگر از آیت حرمت معلوم میشود در حق ازواج و شوهر

آن معلوم می شود نه در حق خلفا و ملوک که برای تنبیه و توبیخ استرداد او نمایند بدلیل وان اردتم

استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احدیهن قنطارا و وعید نمودن بضبط مال در بیت المال

۱۰۱

محض بنا بر تهدید است و نزد جمهور اهل سنت امام را میرسد که بر امر جائز متضمن مفاسد حالیه و مآلیه باشد تعزیر هم
تعلیم و ضبط ملل نیز نوعیست از تعزیر و آنچه در طعن آورده اند که عمر اعتراف بخطا نمود پس خطاست در
نقل صحیح روایت اعتراف بخطا نیامده آری این قدر هست که گفت کل الناس افقه من عمر الی آخره
و این از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است که زنی جاهله بتعمق بسیار آیتی را برای مطلب خود سند
آورده است اگر سهتنا او را بتوجیهات حقه باطل کنیم دل شکسته می شود و باز رغبت استنباط معانی
از کتاب الله نمی نماید لابد او را تحسین و آفرین و خود را بحساب او معترف و قائل وانام که آینده او را
و دیگران را تحریص باشد بر تتبع معانی قرآن و استنباط دقائق او و این اسلوب با کتاب الله و حرص
بر اشتغال مردم باجتهاد و استنباط از قرآن که ازین قصه عمر و قصص دیگر او ثابت می شود منقبتی ست
از خصوص با دوست و الا کدام رئیس جبلی گوارا میکند که او را بحضور اعیان و اکابر زنی نادان قائل
و ملزم کرده باشد او سکوت نماید چه جای آنکه او را تحسین و آفرین کند این قصه را در مطاعن او آوردن
کمال بی انصافیست و اگر بالفرض بدیهه عمر را جواب دیگر میسر نشد انفعال خود را از دست نرفته
بود که این زن را بگشید که من ذکر سنت پیغمبر میکنم و این بعقل قرآن را مقابل می آرد
که پیغمبر قرآن را نمی فهمید یا این زن از و بهتر میفهمد لیکن شان اکابر دین همین را اقتضا میفرماید
که بوی از نفسانیت و سخن پروری در جوهر نفوس ایشان نماند و محض اتباع حق منظور ایشان است
خواه نزد خود بیان باشد خواه نزد غیر خود و از اینجا که تتبع کرای دیده اند ارباب یقین درین منقبت قصه
یک قصه مانند حضرت امیر نیز مثل این قصه بسند ور آورده اخرج ابن جریر و ابن عبد البر عن محمد بن کعب
قال سال رجل علیا عن مسئلة فقال فیها فقال الرجل لیس هکذا و لکن کذا و کذا قال علی
اصبت و اخطأنا و فوق کل ذی علم علیم این منقبت عظمی را هم فرقه نواصب مثل ایشان شده در صورت
طعن دیده اند بدستور شیعه شنیعه در حق عمر و لنعم ما قیل ع چشم بد اندیش که برکنده باد عیب نماید هنرش در نظر
و اینجا باید دانست که اگر در یک مسئله غیر امام خوب بفهمد و امام را آن دقیقه معلوم نشود لیاقت
امامت او مسلوب نمیگردد زیرا که داود علیه السلام که نبی بود و بنص الهی خلیفه وقت قوله تعالی یا
داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق در فهم حکم گوسفندان شخصی که
زراعت شخص دیگر را تلف کرده بود از حضرت سلیمان که در آنوقت نه نبی بود و نه امام متاخر گردید
و حضرت سلیمان که صبی صغیر السن بود بر حضرت داود سبقت کرد و حکم الهی را دریافت روی
ابن بابویه فی الفقیه عن احمد بن عمر الحلبی قال سالت ابا الحسن عن قوله تعالی و داود

۴۰۲

داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث قال حکم داود بدفع الغنم وفهم الله سلیمان ان الحکم اصحاب
الحرث فی اللبن والصوف پس اگر بالفرض حکم یک مسئله زنی نادان را بفهمانید و عمرش فهمانید امامت
او را چه باک که نبوت حضرت داود را در مانند این واقعه خللی نشد و ظاهر ست که امامت نیابت نبوت ست و هیچکس
در عالم نخواهد بود الا که از نفس خود تجربه کرده باشد که در بعضی اوقات از بعضی بدیهیات غافل شده و کسانیکه در مرتبه فهم
و عقل خیلی از و کمتر و پایین تر اند او را متنبه ساخته اند لیکن بغض و عناد را علاجی نیست اعنی ال فاضل مخاطب
در جواب این طعن حسب دستور خویش که برخلاف روایات ثقات علمای معتمدین محدثین انچه در دلش می آید
بر زبان می آرد و قطع نظر از اخبار و آثار کرده باستراق هفوات کابلی خرافات طویله می نگارد دست و
پائی بسیار زده و خواسته که عار جهل از ناصیه عمر زداید و صدور خطا را از و درین واقعه انکار نماید
و محصل اکثر این همه تطویل لاطائل او همین ست که عمر مغالات را حرام نکرده بلکه بر سبیل رعایت مصلحت
نهی از مغالات کرده و سکوت او از جواب زن نه بنا بر عجز بود بلکه بنا بر تادب بکلام الهی و بطلان این
تاویل رکیک و توجیه سخیف در غایت ظهور و نهایت وضوح ست و روایات ثقات علمای اهلسنت
و تصریحات ایشان بصراحت تمام رد و ابطال آن میکنند علامه شیخ شمس الدین محمد المدعو بعبد الرؤف
المناوی که فی کر از مشائخ اجازه والد مخاطب ست در کتاب فیض القدیر شرح جامع صغیر در
شرح حدیث اعظم النساء برکة ایسرهن مؤنة گفته فائدة روی ان عمر قال الا لا تغالوا فی
صدقات النساء فانه لا یبلغنی عن احد انه ساق اکثر من شیء ساقه نبی الله او سیق الیه الا
جعلت فضل ذلک فی بیت المال فعرضت له امرأة فقالت یا امیر المؤمنین کتاب الله
احق ان یتبع او قولک قال کتاب الله قالت قال الله تعالی و اتیتم احدیهن قنطارا فلا
تاخذوا منه شیئا فقال عمر کل احد افقه من عمر ثم رجع الی المنبر فقال کنت نهیتکم
ان لا تغالوا فی صداق النساء فلیفعل الرجل منکم فی ماله ما احب فرجع عمر عن اجتهاده الی ما
قامت علیه الحجة انتهی ازین عبارت در نهایت ظهور و صحت که عمر تحریم مغالات ظاهر کرده بود و
بتنبیه آن زن بر خطای خود واقف گشت و از نهی خود رجوع کرد و مردم را اختیار مغالات داد و ظاهر ست
که اگر عمر تحریم مغالات نمیکرد این آیت که آن زن خوانده منافاتی بکلام او نمیداشت و حجت بر و
تمام نمی گشت و او از نهی خویش رجوع نمیکرد و نمی گفت که کنت نهیتکم ان لا تغالوا فی صداق
النساء فلیفعل الرجل فی ماله ما احب یعنی منع کرده بودم شما را که مغالات مکنید در مهر زنان پس
بکند مرد از شما در مال خود انچه دوست داشته باشد زیرا که ازین کلام معلوم می شود که قبل از گفتن

۳۰۴

ص
تو بل علی اصل الفیض القدیر فی شرح حدیث اعظم النساء الخ من عمر الا لا تغالوا الخ

این کلام عمر مردم را اختیار نبود که آنچه خواهند در مال خود کنند و ظاهر است که اگر نهی عمر بر سبیل تحریم نبی بود مردم را
اختیار حاصل نبود و نیز این کلام دلالت دارد بر آنکه اختیار مردم در مال خود منافی نهی عمر نبود و ظاهر است که اگر
نهی او بر سبیل تحریم نبی بود منافاتی درین هر دو امر متحقق نمی شد و قطع نظر ازین همه قول او فرجع عمر عن اجتهاده
الی ما قامت علیه الحجة یعنی پس بازگشت عمر از اجتهاد خود بسوی چیزیکه قائم شد بران حجت نیز دلالت صریح
دارد بر آنکه عمر از گفته خویش رجوع کرد و او لا تحریم مغالاة کرده بود و بتنبیه زن بر جواز آن واقف گردید
و در کنز العمال تبویب جمع الجوامع سیوطی مذکورست عن الشعبی قال خطب عمر بن الخطاب فحمد الله
واثنی علیه وقال لا تغالوا فی صداق النساء فانه لا یبلغنی عن احد ساق اکثر من شیء ساقه
رسول الله صلی الله علیه وسلم او سیق علیه الا جعلت فضل ذلک فی بیت المال ثم نزل فعرضت
له امرأة من قریش فقالت یا امیر المؤمنین اکتاب الله احق ان یتبع ام قولک قال بل کتاب الله
فما ذاک قالت نهیت الناس آنفا ان یغالوا فی صداق النساء والله یقول فی کتابه واتیتم
احدیهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا فقال عمر کل احد افقه من عمر مرتین او ثلاثا
ثم رجع الی المنبر فقال للناس انی کنت قد نهیتکم ان لا تغالوا فی صداق النساء فلیفعل رجل
فی ماله ما بدا له ص ق این روایت در خطای عمر در منع مغالات صریحست چه ازان ظاهرست
سعید بن منصور والبیهقی
که عمر بشنیدن روزنیکه اعتراض برو کرده بر نهی خود نادم شد و آنرا باطل دانست و رجوع ازان نمود و
و بمردم گفت که بتحقیق که منع کرده بودم شما را از اینکه مغالات کنید در مهر زنان پس باید که بکند مردی در
مال خود آنچه [illegible] و نیز در کنز العمال مذکورست عن مسروق قال رکب عمر المنبر فقال لا
اعرفن من زاد الصداق علی اربعمائة درهم فقد کان رسول الله واصحابه وانما الصدقات
فیما بینهم اربعمائة درهم فما دون ذلک فلو کان الاکثار فی ذلک تقوی او مکرمة لما
سبقتموهم الیها ثم نزل فاعترضته امرأة من قریش فقالت یا امیر المؤمنین نهیت النساء
ان یزید فی صدقاتهن علی اربعمائة قال نعم قالت اما سمعت الله یقول فی القرآن واتیتم
احدیهن قنطارا الآیة فقال اللهم غفرا کل الناس افقه من عمر ثم رجع فرکب المنبر فقال
ایها الناس انی کنت نهیتکم ان تزیدوا فی صدقاتهن علی اربعمائة فمن شاء ان یعطی من ماله
ما احب وما طابت نفسه فلیفعل ص ق والمحاملی فی امالیه ازین روایت هم صراحة
ابو یعلی
واضح است که عمر بشنیدن آیه قنطارا ازین زن بر نهی خود نادم شد و الزام او قبول کرد و طلب مغفرت از
خدا تعالی نمود که کلمه غفرا بر زبان آورد و اعتراف کرد که هر کس افقه ترست از عمر و باز برگشت بسوی منبر

توثیقت روایات کنز العمال
علی اصل نسخة کتبت علیها انه
مقروء علی نسخة المصنف
هذه العبارات فی ذکر الصداق
من قسم الافعال من کتاب
النکاح من حرف النون ۱۲

۷۰۴

منبر و گفت بمردم که ای مردان بتحقیق که من منع کرده بودم شما را از اینکه زیاده کنید در مهرهای زنان بر چهار صد پس هر که خواسته باشد که بدهد از مال خود آنچه دوست دارد یا آنچه خوش شود نفس او آن پس بکند و ظاهرست که اگر عمر تحریم مغالات مهور نمیکرد الزام این زن قبول نمیکرد و آیه شریفه منافی نهی نمیبود نمی فهمید و از منع خود رجوع نمیکرد و بلکه با آن زن می گفت که غرض من نه تحریم این مغالات ست تا این آیت منافاتی بگفته من داشته باشد و طلب نمودن عمر مغفرت را از خدای تعالی دلالت دارد بر آنکه نهی او از مغالات امر شنیع و جرم فظیع بوده که طلب مغفرت آن از خدای تعالی نموده و نیز در کنز العمال مذکورست عن ابی عبد الرحمن السلمی قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة منهن لیس ذلک لک یا عمر ان الله یقول وآتیتم احدٰهن قنطارا من ذهب قال وکذلک هی قراءة ابن مسعود فقال ان امرأة خاصمت عمر فخصمته عب وابن المنذر این روایت دلالت دارد بر آنکه عمر اعتراف کرده بآنکه این زن مخاصمه کرد عمر را پس غالب آمد آن زن عمر را در خصومت و ظاهرست که غلبه آن زن متحقق نمی شود مگر در صورت خطای عمر در منع مغالات و نیز در کنز العمال مذکورست عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تزیدوا فی مهور النساء علی اربعین اوقیة فمن زاد القیت الزیادة فی بیت المال فقالت امرأة ما ذلک لک قال ولم قالت لان الله یقول وآتیتم احدٰهن قنطارا الآیة فقال عمر امرأة اصابت ورجل اخطأ الزبیر بن بکار فی الموفقیات وابن عبد البر فی العلم ازین روایت بنص صریح باعتراف خود عمر ثابت گردید که از عمر در منع مغالات خطا واقع شده و زنیکه معارضه او کرده و مدعی منافات و مناقضت قول او با آیه شریفه گردیده برحق و صواب بود و کفی فی ذلک رد الجمیع تاویلات المخاطب المغرور وکبرائه الصدور لمنع عمر عن مغالاة المهور فان اعتراف عمر بخطائه واف شاف قاصم لظهور اهل الشرور و اکثر این روایات را که از کنز العمال منقول شد سیوطی در در منثور هم نقل کرده چنانچه گفته اخرج سعید بن منصور وابو یعلی بسند جید عن مسروق قال رقی عمر بن الخطاب المنبر ثم قال ایها الناس ما اکثارکم فی صداق النساء وقد کان رسول الله صلی الله علیه وسلم وانما الصدقات فیما بینهم اربعمائة درهم فما دون ذلک ولو کان الاکثار فی ذلک تقوی عند الله او مکرمة لم تسبقوهم الیها فلا اعرفن ما زاد رجل فی صداق امرأة علی اربعمائة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قریش فقالت له یا امیر المؤمنین نهیت الناس ان یزیدوا النساء فی صدقاتهن علی اربعمائة درهم قال نعم فقالت اما سمعت ما انزل الله یقول وآتیتم احدٰهن قنطارا

۲۰۵

قوله علی ما فی الدر المنثور فی تفسیر آیه وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احدٰهن قنطارا

فقال اللهم غفرا كل الناس افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال ايها الناس انى كنت نهيتكم
ان تزيدوا النساء على اربعمائة درهم فمن شاء ان يعطى من ماله ما احب واخرج عبد الرزاق
وابن المنذر عن ابى عبد الرحمن السلمى قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فى مهور النساء فقالت
امرأة ليس ذلك لك يا عمر ان الله يقول وآتيتم احديهن قنطارا من ذهب قال وكذلك هى
فى قراءة ابن مسعود فقال عمر ان امرأة خاصمت عمر فخصمته واخرج الزبير بن بكار فى
الموفقيات عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تزيدوا فى مهور النساء على اربعين
اوقية فمن زاد القيت الزيادة فى بيت المال فقالت امرأة ما ذلك لك قال ولم قالت
لان الله يقول وآتيتم احديهن قنطارا الآية فقال عمر امرأة اصابت ورجل اخطأ وعلامه

ابو الحسن على بن ابى على بن محمد المعروف بسيف الدين الآمدى در كتاب احكام الاحكام گفته والغالب انه

سلك طريق النصح وترك الغش من اصحاب الدين كما نقل عن على فى رده على عمر فى عزمه على
اعادة الجلد على احد الشهود على المغيرة بقوله ان جلدته فارجم صاحبك ورد معاذ
عليه فى عزمه على حد الحامل بقوله ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا فما جعل لك على ما
فى بطنها سبيلا حتى قال عمر لولا معاذ لهلك عمر ومن ذلك رد المرأة على عمر لما نهى عن المغالاة
فى مهور النساء بقولها ايعطينا الله تعالى بقوله وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيئا وتمنعنا فقال عمر امرأة خاصمت عمر فخصمته اين عبارت آمدى هم دلالت دارد بر آنكه
عمر بسماع كلام زن بغلبه آن زن وخصميت او بر خود وشدة مخصوصيت يعنى مغلوبيت خود اعتراف كرده وداشت
كه نهى او از مغالات مهور خطا بوده وعلامه آمدى در كتاب ابكار الافكار هم تصريح بافحام زن عمر را در منع
مغالات نموده چنانچه بجواب قصه ضرب عمر كسيكه سوال كرده او را از تفسير قول تعالى والذاريات
ذروا والنازعات غرقا والمرسلات عرفا گفته ثم لو كان سواله عما لا يعرف عمر جوابه لما حيا
الضرب به واذا دار ان الموجب لذلك سد باب السوال عليه لكان فعله بالمرأة المعترضة
فى منعه من المغالات فى مهور النساء وافحامه بين الناس حتى قال كل الناس افقه من عمر
حتى النساء ازين عبارت بكمال صراحت ظاهر وواضح است كه اين زن كه اعتراض بر عمر در منع مغالات
نموده افحام واسكات او كرده تا آنكه عمر بكلمه كل الناس افقه من عمر حتى النساء تكلم كرده پس ثابت شد
كه منشاء قول عمر كل الناس افقه من عمر حتى النساء عجز وافحام وعدم استطاعت برد كلام متين آن زن نظام
آن زن مجيد بقول ناطق عالم بوده پس اين قول عمر دلالت خواهد داشت بر صدور خطا از عمر در منع

قوله على مستدرك الاحكام الآمدى
ما لعبارة فى المسئلة الرابعة
من نسخة صحيحة بن ۱۲

در منع مغالات بالبداهة وازین جا ثابت ست که حمل این قول بر تواضع وانکسار کاو کرده اسلافهم و
اخلافهم الکبار سر شده للتعصب الانکار باطل محض وکذب آشکار ست وازغرائب تعصبات فاحشه وطرائف
متناقضات فاضحه آنست که آمدی باوصف اثبات عجز ومغلوبیت وساکت ومنفحم شدن عمر در منع مغالات
در کتاب احکام الاحکام وهم در ابکار الافکار بجواب طعن منع مغالات رو بانکار واضحات آورده پی سپر
تاویل رکیک که افادات خودش مبطل ومفسد آنست گردیده چنانچه در ابکار الافکار بفاصله چند سطر
ازعبارت سابقه گفته قولهم انه کان ینهی عن المغالاة فی المهور قلنا لم یکن ذلک منه نهیا
عما اقتضاه نص الکتاب علی جهة التشریع لان المغالاة وان کان جائزا شرعا فترکه اولی نظرا
الی الامر المعیشی لا بالنظر الی الامر الشرعی و قوله کل الناس افقه من عمر فعلی طریق التواضع
و کسر النفس انتهی درین عبارت چنانچه می بینی بسبب مزید عناد و لداد تاویل نهی و منع عمر از مغالات
باخراج آن از جهت تشریع که مستلزم تبدیع ست نموده وحاصل تاویلش آنکه عمر مغالات را از روی شرع
ودین منع نکرده بلکه بنا بر مصلحت معیشت که بحسب آن ترک مغالات اولیست منع از مغالات کرده
وکلمه کل الناس افقه من عمر بر طریق تواضع وکسر نفس گفته یعنی باوصف عدم خطا در منع مغالات محض
تواضع این کلمه بر زبان آورده و سخافت درین تاویل فاسد النظام وکلام الحکام وهم کلام او متضمن
اعتراف افحام قسمیکه واضح وعیانست حاجت بیان ندارد و لله الحمد که برای ابطال آن افادات
خودش کافی ووافی ست چه جا که روایات دیگر ائمه حذاق وجهابذه مشهورین فی الآفاق هم پیش نظر
داشته که بعد ملاحظه آن کمال شناعت و فظاعت این تاویل مثل آفتاب روشن و واضح میشود و
بالجمله پر ظاهر ست که اگر منع عمر از جهت تشریع نبود پس استدلال بفعل جناب رسالتمآب نمود که
آنحضرت مهر ازواج و بنات خود بر زیاده از پانصد درهم نه بسته نمیکرد چه این استدلال بفعل آنحضرت
دلالت واضحه دارد که غرض عمر منع از مغالات بجهت تشریع بوده و اعتراف عمر بمخصوصیت یعنی مغلوبیت
خود و حصمیت زن که آمدی خودش نقل کرده دلیل صریح و برهان قاطع ست بر آنکه از عمر در منع مغالات
خطا واقع شده پس قائل باید شد که از عمر منع مغالات بجهت تشریع واقع شده تا اقرار بمغلوبیت
خودش و جه بحجت داشته باشد با اینها اگر آنکه بگویند که علم باین توجیه ما را حاصل شد و عمر خودش بسبب
شدت جهل و نادانی وجه صحت منع خودش ندانست و نیز اعتراف آمدی با فحام زن عمر را درین
قصه برای ابطال و افساد این تاویل سخیف کافی ست چه اگر منع از مغالات بجهت تشریع نمی بود
افحام او چگونه صورت می بست و حمل قول عمر کل الناس افقه من عمر بر تواضع پس بطلان آن هم بعد آنکه

۷۰۷

بنای آن باطل شده خود بخود ظاهر شد و سهو از قول خود آمدی و دانستی که این قول عمر ناشی از اقحام بود
فاکثر تاویل کسر النفس بکسار او ظهران ذلک التاویل یوریهم کسر النفس و احتقارا و علامه حافظ ابو عبدالله محمد بن ابی
بن ابی نصر فتوح بن عبدالله الحمیدی الاندلسی که جلائل مناقب و معالی فضائل او مانند نمایات اعیان و مرآة
و مثال این ظاهر و عیانست در خاتمه جمع بین الصحیحین جائیکه در ذکر اسباب اختلاف نوشته گفته و قد
یحفظ الرجل الحدیث و لا یحضره ذکره حتی ینبه علیه ممن یعتد به و قد حضر هذا فی آی القرآن الا تری ان عمر
رضی الله عنه لما علی المنبر الا یزاد فی مهور النساء علی عدد ذکره میلوا الی ان النبی لم یزد
علی ذلک العدد فی مهور النساء حتی ذکرته امراة من جانب المسجد بقول الله تعالی و آتیتم احدیهن
قنطارا فترک قوله و قال کل احد اعلم منک حتی النساء و فی روایة اخری امراة اصابت و
رجل اخطأ امیر رضی الله تعالی عنه بان النبی صلی الله علیه وسلم وان کان لم یزد مهور النساء
علی عدد ما فانه لم یمنع ما سواه و الآیة اعم ازین عبارت حمیدی هم ظاهرست که نهی عمر از مغالات مهور
مخالف آیه قنطار بوده و ظاهرست که اگر عمر تحریم مغالات نمی کرد منافات و مخالفت آیه متحقق نمی شد و نیز
ازان ظاهرست که عمر ترک قول خود کرده و اعتراف نموده که هر کسی اعلم ست از عمر تا آنکه نسا هم اعلم ازو اند
و بنا بر روایتی دیگر تصریح باصابت آن زن و خطای خود نموده و تعلیلیکه حمیدی برای ترک نمودن عمر
قول خود را ذکر نموده نیز دلیل صریحست بر آنکه عمر تحریم مغالات کرده بود و آیه دلیل جواز آنست و وجهی را
که عمر مانع مغالات تخییل کرده با مطلوبش ربطی ندارد و غزالی که نزد اهل سنت ملقب بامام و حجة الاسلام
ست در کتاب احیاء العلوم در بیان آداب مناظره گفته السادس ان یکون فی طلب الحق کناشد ضالة
لا یفرق بین ان یظهر الضالة علی یده او علی ید من یعاونه و یری رفیقه معینا لا خصما
و یشکره اذا عرفه الخطاء و اظهر له الحق کما لو اخذ طریقا فی طلب ضالة فنبهه صاحبه علی
ضالته فی موضع آخر کان یشکره و لا یذمه و کان یکرمه و یفرح به فهکذا کانت مشاورات
الصحابة حتی ردت امراة علی عمر و نبهته علی الحق و هو فی خطبته علی ملاء من الناس فقال
اصابت امراة و اخطأ رجل انتهی و در کتاب تذکرة الموضوعات محمد طاهر گجراتی مذکورست لا تغالوا
فی صداق النساء فانها لو کانت مکرمة لکان اولیکم بها النبی و روی ان عمر خطب ناهیا
عن المغالاة فی الصداق زیادة علی اربعمائة فقالت امراة من قریش اما سمعت الله تعالی
یقول و آتیتم احدیهن قنطارا فقال عمر کل احد اعلم و افقه من عمر احمد و اصحاب السنن و زاد
ابو یعلی فی قوله عمر فمن شاء فلیعط من ماله ما احب و سنده قوی انتهی و راغب اصفهانی که از

ص نقلت هذه العبارة علی اصل فی نسخة صحیحة قرأتها علی بعض محققی اهل السنة فاعلم و قد شکر ۱۲

۲۰۸

ص قوله فی احیاء العلوم فی الباب الرابع من کتاب العلم

ض قوله علی اصله ۳

گرا از اعاظم اهل سنت ست در کتاب محاضرات در ضمن آثار وارده در مدح رجوع کننده از باطل بسوی حق گفته

قال عمر الرجوع الی الحق خیر من التمادی فی الباطل وقیل المبطل مخصوم طن خصم والمحق فالج

وان خصم قال عمر یوما ایها الناس ما هذه الصدقات التی احدثتم لا یبلغنی بان امرأة جاوزت

صداقها صداق زوجات رسول الله صلعم الا ارتجعت ذلک منها فقامت الیه امرأة فقالت

والله ما جعل الله ذلک لک یا ابن الخطاب ان الله تعالی یقول واتیتم احدیهن قنطارا فلا

تاخذوا منه شیئا فقال عمر الا تعجبون من امام اخطأ ومن امرأة اصابت ناضلت امامکم

فنضلته این عبارت دلالت دارد بر آنکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده بچند وجه **اول** آنکه قول

عمر الا تعجبون دلالت میکند که حال عمر و حال زن قابل عجب ست پس اگر عمر در منع مغالات مصیب باشد

وان زن در استدلال بآیه خاطی چنانچه از خرافات مخاطب و کابلی و دیگر متعصبین ظاهر میشود این قصه

جای عجب نبود بلکه عجب از آن موجب عجب کما لا یخفی علی اهل الادب **دوم** آنکه قول عمر من امام

اخطأ نص صریحست بر آنکه از عمر درین قصه خطا واقع شده پس نفی خطا از عمر تخطیه خود عمرست در اعتراف

بخطا **سوم** آنکه قول او من امرأة اصابت دلالت دارد بر آنکه آن زن در قول خود والله ما جعل الله

ذلک لک مؤکد بیمین ست واحتجاج واستدلال بکلام الهی در رد کلام عمر بر حق و صواب بود پس

خطای عمر و تخطیه او عین صواب باشد **چهارم** آنکه قول او ناضلت امامکم فنضلته دلالت صریحه

دارد بر آنکه این زن در مناظره و مقابله عمر بر او غالب آمد و این هم صریحست در آنکه از عمر در منع مغالات

خطا واقع شده و زن در رد این منع و احتجاج و استدلال بکلام رب متعال غالب و فالج و بزمره

اهل فضل و فضل و الج و خلیفه ثانی بزمره مغلوبین داخل و از اهل غلبه خارج بود و علامه زمخشری در تفسیر

کشاف در ذیل تفسیر قوله تعالی وان اردتم استبدال زوج مکان زوج واتیتم احدیهن قنطارا

گفته عن عمر انه قام خطیبا فقال ایها الناس لا تغالوا بصداق النساء فلو کانت مکرمة فی

الدنیا او تقوی عند الله لکان اولکم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اکثر

من اثنتی عشرة اوقیة فقامت الیه امرأة فقالت له یا امیر المؤمنین لم تمنعنا حقا جعله الله

لنا والله یقول واتیتم احدیهن قنطارا فقال عمر کل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعونی

اقول مثل هذا فلا تنکرونه علی حتی ترد علی امرأة لیست من اعلم النساء انتهی ازین عبارت هم ظاهرست

که عمر بر نهی خود نادم شد که هرگاه آن زن بر خطایش تنبیه نمود اعتراف باعلمیت هر کس از خود نمود و نهی خود را

از مغالات مهور سجدی تشنیع و تقطیع و تقبیح دانست که بر اصحاب خود بجهت عدم انکارشان بر چنین امر

فصل رابع [از] صدا الحکمة کتاب محاضرات که قریب ربع کتاب از اول باشد در کتب خانه جناب مصنف موجود ست و یک نسخه حقیر از کتب خانه غلام علی آزاد بلگرامی فرمیم

۴۰۹

انکار کردیعنی گفت که می شنوید مرا که میگویم مثل این کلام یعنی حلال الهی را حرام میکنم و باز انکار نمی کنید
تا آنکه رد میکند بر ما زنیکه نیست دانا ترین زنان و لنعم ما افاد مولینا السید باقر داماد فی هذا المقام
حیث قال فی حاشیة تقویم الایمان و لبلد بعد ما ذکر قصة نهی عمر عن مغالاة المهور من کتب
اهل العناد فاما ما اعتذر به امامهم العلامة فخر الدین الرازی فی نهایة العقول و اقتدی به
مقلدوه من علمائهم المتاخرین فی الاعتذار عن ذلک بانه من باب ترک الاولیة لا نهی التحریم
و من باب هضم النفس و الانقیاد للعجوز تواضعا لا من الاعتراف بالجهل فمع کونه مما لا یقبله الرواة
و لا یقبله الدرایة یجعله محصلها متنها الثابتة بروایة ائمتهم و رواها مصنوع الیدین منهم
من زمخشر جاوزهم بالبراعة فی الکشاف فقال فی تفسیر الآیة الکریمة من سورة النساء عن عمر
انه قام خطیبا فقال ایها الناس لا تغالوا بصداق النساء الخ و نیز ازین روایت کشاف منکشف ست
که کسانیکه زیر منبر عمر حاضر بودند انکاری بر حکم عمر که تحریم حلال الهی نموده نکردند و مهر سکوت برلب زدند تا آنکه
عجوزه تنبیه زن طعنه زنان بر اصحاب خود گردید و تکبیر بر ترک نکیر بر خلاف نقش کلام ایزد قدیر نمود پس ثابت
شد که ترک نکیر بر قول ایشان که حلال الهی را بر [illegible] آن ندارد و تشبث حضرات اهل سنت بجا بترک نکیر بر بعض
افعال خلفا محض [illegible] نجاست و الله الهادی الی طریق السوا نیز ازین روایت و سائر روایات این
باب ظاهر ست لذت [illegible] تعصب در دعوی او که قبل ازین آغاز نهاده که عمر بی مشوره جماعه صحابه هیچ
مهم دینی را بانصرام نمی رسانید و در فتح الباری شرح صحیح بخاری تصنیف ابن حجر عسقلانی در باب قول الله
[illegible] و آتیتم احدیهن قنطارا [illegible] و کثرة المهر و ادنی ما یجوز من الصداق از کتاب النکاح
[illegible] قنطارا فیها اشارة الی جواز کثیرة المهر و قد استدلت بذلک
المرأة التی [illegible] عمر [illegible] فی ذلک هو ما اخرجه عبد الرزاق من طریق ابی عبد الرحمن السلمی
قال قال عمر لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة لیس ذلک لک یا عمر ان الله عز و جل یقول
و آتیتم احدیهن قنطارا من ذهب قال و کذلک فی قرأة ابن مسعود فقال عمر امرأة
خاصمت عمر فخصمته و سخاوی در کتاب مقاصد حسنه حدیث کل احد اعلم و افقه من عمر
قاله بعد ان خطب ناهیا عن المغالاة فی صداق النساء و لا یزدن علی اربعمائة درهم و قالت
له امرأة من قریش اما سمعت الله تعالی یقول و آتیتم احدیهن قنطارا احمد و اصحاب السنن و الطبرانی
فی معجمه و ابن حبان فی صحیحه و ابو یعلی و زاد ثم رکب المنبر فقال یا ایها الناس انی کنت نهیتکم
ان تزیدوا النساء فی صداقهن علی اربعمائة فمن شاء فلیعط من ماله ما احب و سنده قوی

این عبارت با اصل مقاصد حسنه
مقابله کرده شد و نسخه آن در
کتب خانه جناب منشی احمد حسین خان
صاحب موجود ست ۱۲

نقل نموده عبد الله بن احمد بن محمود ابو البرکات النسفی در تفسیر مدارک التنزیل وحقایق التاویل در تفسیر
آیۂ قنطار گفته وقال عمر رضی الله عنه علی المنبر لا تغالوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قولك
ام قول الله وآتیتم احدیهن قنطارا فقال عمر کل احد اعلم من عمر تزوجوا علی ما شئتم
این روایت را نسفی بجزم وحتم بعمر منسوب ساخته دلالت صریحه دارد برانکه عمر بعد تنبیه زن بر مخالفت قول شر
با آیه کریمه از قول خود رجوع نمود وحکم داد بمردم که بر هر قدر که خواهند نکاح نمایند یعنی ایشان را اختیارست
خواه مهر کثیر کنند خواه قلیل منع ایشان از مغالات ممنوع وبر خلاف صواب بود وملا احمد مشهور بملا جیون
بن ابی سعید بن عبد الله بن عبد الرزاق در تفسیرات احمدیه فی بیان الآیات الشرعیه که مشهور بتفسیر احمدی است
در تفسیر این آیه گفته ونحو قوله تعالی قنطارا دلیل علی ان المهر یصلح بالغا ما بلغ لان معناه مالا
عظیما کما روی انه قال عمر علی المنبر لا تغالوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قولك ام
قول الله وآتیتم احدیهن قنطارا فقال عمر کل واحد اعلم من عمر تزوجوا علی ما شئتم ودر
تفسیر غرائب القرآن نظام الدین نیسابوری در تفسیر آیه قنطار مذکورست وفیه دلیل علی جواز المغالاة
فی المهر روی ان عمر قال فی المنبر الا لا تغالوا فی مهور نسائکم فقامت امرأة فقالت یا ابن
الخطاب الله یعطینا وانت تمنع وتلت هذه الآیة فقال عمر کل الناس افقه من عمر ورجع
عن ذلك انتهی ازین عبارت ظاهرست که عمر از منع مغالات بشنیدن آیه قنطار رجوع کرده پس ثابت
شد که در منع مغالات از عمر خطا واقع شده وشیخ محمد بن احمد الخطیب در کتاب مستطرف که کاتب چلپی الاستنبولی
المتوفی سنة سبع وسبعین والف در کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون در ذکر آن گفته
مستطرف من کل فن مستظرف للشیخ الامام محمد بن احمد الخطیب الابشیهی وهو مشتمل علی کل فن
ظریف وفیه الاستدلال بآیات القرآن واحادیث صحیحة وحکایات حسنة عن الاخیار الخ گفته حکی
ابن الجوزی فی کتابه المنتظم فی مناقب عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال لما ولی عمر رضی الله عنه
الخلافة بلغه ان صدقة ازواج النبی صلی الله علیه وسلم خمس مائة درهم وان فاطمة
رضی الله عنها کان صداقها علی علی بن ابی طالب کرم الله وجهه اربع مائة درهم فادی
اجتهاد امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه ان لا یزید احد علی صداق البضعة النبویة فاطمة رضی الله
عنها فصعد المنبر وحمد الله تعالی واثنی علیه وقال ایها الناس لا تزیدوا فی مهور النساء علی اربعمائة
درهم فمن زاد القیت زیادته فی بیت مال المسلمین فهاب الناس ان یکلموه فقامت امرأة
فی یدها طول فقالت له کیف یحل لك هذا والله تعالی یقول وآتیتم احدیهن قنطارا

۱۱۵

فی الفصل الثالث فی ذکر النساء من الباب السابع فی البیان
والبلاغة والفصاحة وذکر الفصحاء
من الرجال والنساء
صفحه ۲۸۸ جلد اول
چاپ مصر

فلم تلعقه وأمنه شیئا فقال عمر رضی الله عنه امرأة أصابت ورجل أخطأ ازین عبارت ظاهرست
که هرگاه آن زن عدم حلیت حکم عمر ظاهر کرد و استدلال برین مطلب بآیه وآتیتم احدیهن الآیه نمود عمر ردی وانکاری
بر حکم آن زن بعدم حلیت حکمش نکرد بلکه بتصریح تمام اعتراف باصابت آن زن وخطای خود فرمود ونیز
ازین روایت ظاهرست که هرگاه عمر منع مغالات کرد وگفت که هر کسیکه زیاده خواهد نمود خواهم انداخت
زیادت او را در بیت المال مسلمین مردم خوف کرده رد وانکاری برین حکم باطل عمر نکردند پس این روایت
از اول دلائل ست بر بطلان تمسک وتشبث اهل سنت بعدم نکیر بر خلفا در افعال شان برای تصویب
آن چه ازین روایت ظاهرست که مردم با وصف علم ببطلان حکم عمر انکار آن نکردند و از عمر درین باب
ترسیدند پس مجرد عدم نکیر دلالت بر تصویب ندارد و ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب الاندلسی
که بتصریح مخاطب در باب امامت از علمای اهل سنت ست و ابن حجر عسقلانی در اصابه و ابن تیمیه در جواب
منهاج الکرامه جابجا بافادات او استناد میکنند در کتاب محلی بمقام ابطال عول گفته اما قول عمر رضی الله
عنه ما ادری ایهم قدم الله عز وجل ولا ایهم اخر فصدق رضی الله عنه ومثله لم یدع ما لم
یتبین له الا انا علی یقین وثلج من ان الله تعالی لم یکلفنا ما لم یتبین لنا فان کان خفی
علی عمر فلم یخف علی ابن عباس ولیس مغیب الحکم عمن غاب عنه حجة علی من علمه وقد غاب
عن عمر رضی الله عنه جواز کثرة الصداق وموت رسول الله صلی الله علیه وسلم والکلالة
واشیاء کثیرة فاکد ذلک من علمها انتهی ازین عبارت ظاهرست که از عمر جواز کثرت صداق
غائب بوده یعنی او را علم بجواز کثرت صداق حاصل نبوده بلکه او حرمت صداق را معتقد بوده پس این کلام
جمیع تاویلات رنگین وتوجیهات بدیع المضامین مخاطب فطین را با خاک سیاه برابر ساخته ومولوی
نظام الدین والد مولوی عبد العلی متعصب که از اکابر واجله علمای سنیه این دیار بلکه مرجع صغار وکبار
وصبح صادق شرح منار گفته واحتج النافون بان السکوت یحتمل عدم الموافقة من عدم الاجتهاد
او التعظیم او الخوف کما روی عن ابن عباس فی مسئلة العول فانه خالف فیه عمر فقیل له هلا
اظهرت حجتك علی عمر فقال مهابة منه والجواب ان المفروض ان لا تقیة والمدة مدة
الاجتهاد والتعظیم بترك الحق فسق فلا یتاتی بالمجتهد والمروی عن ابن عباس انکره ابن الحنفیة
کیف وان عمر کان یقدمه علی کثیر من الصحابة ویسأله ویستحسن قوله وکان عمر الین لاستماع
الحق اما الاول فقد روی محمد بن اسمعیل البخاری عنه قال کان عمر یدخلنی مع اشیاخ بدر
وکان بعضهم وجد فی نفسه فقال لم یدخل هذا معنا وان لنا ابناء مثله فقال عمر انه من حیث

۱۲ >

حیث علمتم فدعانی ذات یوم فادخلنی معہم فما رأیت انہ دعانی یومئذ الا لیریہم قالوا ما
تقولون فی قول اللہ اذا جاء نصر اللہ والفتح فقال بعضہم امرنا ان نحمد اللہ ونستغفرہ اذا
نصرنا وفتح علینا فسکت عنہم فلم یقل شیئا فقال لی اکذاک فقلت لا قال فما تقول قلت ھو
اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعلمہ قال اذا جاء نصر اللہ والفتح وذلک علامۃ
اجلک فسبح بحمد ربک واستغفرہ انہ کان توابا فقال عمر ما اعلم منہا الا ما تقول وغیر ذلک
من الوقائع واما الثانی فعظم رتبتہ دلیل واضح علیہ ومع ذلک ینقل بعض مناقبہ فی ذلک
قال رضی اللہ تعالی عنہ لا خیر فیکم ان لم تقولوا ولا خیر فی ان لم اسمع ھکذا فی التقویم
وغیرہ وعن مسروق قال رکب عمر بن الخطاب منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال یا
ایہا الناس ما اکثارکم فی مہور النساء وقد کانت الصدقات فیما بین رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وبین اصحابہ اربعمائۃ درہم فما دون ذلک ولو کان الاکثار فی ذلک
تقوی عند اللہ او مکرمۃ لم تسبقوہم الیہا ثم نزل فاعترضتہ امرأۃ من قریش فقالت یا
امیر المومنین نہیت الناس ان یزیدوا فی صداقہن علی اربعمائۃ درہم قال نعم قالت اما
سمعت اللہ یقول وآتیتم احدہن قنطارا فلا تاخذوا منہ شیئا فقال عمر اللہم کل احد افقہ
من عمر ثم رجع فرکب المنبر ثم قال یا ایہا الناس انی کنت نہیتکم ان تزیدوا النساء فی صداقہن
علی اربعمائۃ درہم فمن شاء ان یعطی من مالہ ما احب ھذہ قصتہ مع تغیر فی الالفاظ
فی التیسیر وادہ غیر واحد منہم ابو یعلی الموصلی بسند قوی ازین عبارت ظاہرست کہ
روایت مسروق متضمن قصہ مغالات دلالت بر منقبت عمر ور فرمیدہ می او برای استماع حق دارد
پس اگر درین قصہ او لا خطا و مخالفت حق از عمر واقع نشدہ باشد این منقبت ثابت نمی شود واین
احتجاج واستدلال ہم آغوش رد وابطال میکردد علاوہ برین از دلالت خود این روایت کہ بنص
صاحب تیسیر انرا غیر واحد روایت کردہ اند کہ از جملہ شان ابو یعلی موصلی بسند قوی روایت کردہ
واضحست کہ عمر بعد رد آن زن کلمہ اللہم کل احد افقہ من عمر گفت ورجوع کرد وبر منبر رفت ورجوع
خود از نہی مغالات ظاہر کرد ومردم را اختیار در مغالات داد ودر شرح سلم تصنیف مولوی عبد العلی
مذکورست و قصتہ ای قصتہ عمر مع المرأۃ فی نہیہ عن مغالاۃ المہر شہیرۃ فی التیسیر روی
ابو یعلی وغیرہ عن مسروق قال رکب عمر بن الخطاب علی منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ثم قال ایہا الناس ما اکثارکم فی مہور النساء وقد کانت الصدقات فیما

فیما بین رسول ص و بین اصحابه لربمائة درهم فما دون فلك و لو كان الاكثار فی ذلك
تقوی عند الله او مكرمة لم تسبقوهم الیها ثم نزل فاعترضته امراة من قریش فقالت
له یا امیر المؤمنین نهیت الناس ان یزیدوا النساء فی صداقهن علی اربعمائة درهم قال نعم
قالت اما سمعت الله یقول و آتیتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا فقال عمر اللهم
كل احد افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال ایها الناس انی كنت نهیتكم ان تزیدوا
النساء فی صداقهن علی اربعمائة درهم فمن شاء ان یعطی ما احب ا ه و روایات ثقات محدثین
و اعاظم معتمدین اهل سنت دلالت صریحه دارد بر اینكه از عمر در منع مغالات مهور و نهی از ان خطا واقع شده
و بر خلاف كلام الهی كه دلالت دارد بر جواز ان تحریمش كرده و چون زنی از قریش تنبیه عمر بر خطای او
در تحریم مغالات كرد از قول خویش برجوع كرد و ترك آن نمود و حكم بجواز مغالات مهور داد لهذا اولیا
علیل مخاطب كه در تقریر آن بتقلید كابلی بیهده زحمت كشیده و بزعم خود داد دانشمندی و فضل و كمال
دران داده منفعل و از سرتا پا خجل گردید و ظاهر شد كه سعی او در صیانت ناموس عمر بجایی
نرسیده و كلمات عوام فریب او كه سراسر مخالف روایات ثقات و اكابر محدثین ست موجب فضیحت
و ظهور حقیقت اطلاع او بر كتب خویش گردیده فلیضحك قلیلا و لیبك كثیرا فانه ما كان بما
عندنا خبیرا و لم یكن بحقیقة حال امامه بصیرا و ابن تیمیه با انهمه تعصب بسیار كه عالمی را تیره و تار
ساخته و باین سبب برد و انكار بسیاری از حسان و صحاح اخبار و آثار پرداخته چاره از قبول خطای
عمر در منع مغالات نیافته و بمقابله علامه حلی طاب ثراه سپر انداخته بوادی تعدید این قصه از مناقب
عمر بسبب دلالت آن بر رجوع او بحق شتافته و ندانسته كه به دلیلا قاطعا و برهانا ساطعا علی بطلان
المنهج بقدمائهم و متاخریهم كالقاضی و الرازی و القوشجی و ابن روزبهان و المحشی الكشمیری و الاورنگابادی
و الكابلی و المخاطب و البانیپتی و امثالهم در منهاج السنه گفته قال الرافضی و قال فی خطبة له من
غالی فی مهر امراة جعلته فی بیت المال فقالت له امراة كیف تمنعنا ما اعطانا الله فی
كتابه حیث قال و آتیتم احداهن قنطارا فقال كل افقه من عمر حتی المخدرات فیقال ان هذه
القصة دلیل علی كمال فضل عمر و دینه و تقواه و رجوعه الی الحق اذا تبین له و انه یقبل الحق
حتی من امراة و یتواضع له و انه معترف بفضل الواحد علیه و لو فی ادنی مسئلة و لیس
من شرط الافضل ان لا ینبهه المفضول لامر من الامور فقد قال الهدهد لسلیمان احطت
بما لم تحط به و جئتك من سبا بنبا یقین و قد قال موسی للخضر هل اتبعك علی ان تعلمن

۲۱۴

ص ۲۳ جلد ۴
۵۰۰

ان تعلمني مما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر اعظم من الفرق بين عمر وبين اشباهه
من الصحابة ولم يكن هذا بالذي اوجب ان يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن ان يكون
مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهارون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم افضل من
الخضر وما كان عمر رآه فهو مما يقع مثله للمجتهد الفاضل فان الصداق فيه حق الله تعالى ليس
من جنس الثمن فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض اما البضع
فلا يستباح بالاباحة ولا يجوز النكاح الا بصداق لغير النبي صلعم باتفاق المسلمين واستحلال
البضع بنكاح لا صداق فيه من خصائصه لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل
فلو مات قبل ان يفرض لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء احدهما لا يجب شيء وهو مذهب
علي ومن اتبعه كمالك والشافعي في احد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله
بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واحمد والشافعي في قول آخر وقضى النبي صلعم في بروع بنت
واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله فمن لم يستقر قوله على خلاف النص فكان
حاله اكمل من حال من استقر قوله على خلاف النص واذا كان فيه حق الله امكن ان يكون
مقدرا بالشرع كالزكوة والدية الاذى وغير ذلك ولهذا ذهب ابو حنيفة ومالك الى ان
اقله يقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقدير اقله جاز تقدير كثيره واذا كان مقدرا اعتبر
بالسنة ولم يتجاوز به ما فعل رسول الله صلعم في نسائه وبناته واذا قدر ان هذا لا يسوغ كانت
الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الاخذ لكونه
لا يستحقها فتوضع في بيت المال كما يقوله طائفة من الفقهاء ان المتجر بمال غيره يتصدق
بالربح وهو مذهب ابي حنيفة واحمد في الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء فيمن باع
سلاحا في الفتنة او عصيرا او عنبا للخمر انه يتصدق بالثمن ففي الجملة عمر لو انفذ اجتهاده
لم يكن اضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي انفذه فكيف ولم ينفذه وقوله تعالى
وآتيتم احداهن قنطارا ليتاول كثير من الناس ما هو صريح منها بان يقولوا هذا قيل
للمبالغة كما قالوا في قول رسول الله صلعم التمس ولو خاتما من حديد انه قال على سبيل المبالغة
فاذا كان المقصود من الادنى يتناول مثل هذا جاز ان يكون المقدار للاعلوية وفي
مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة ما تستحقه فكذلك منع المفوضة المهر الذي
استحقته بسنة رسول الله صلعم لا سيما والزوجة بلا تسمية لم تنال في الصدقات وعمر رضي

١٥ے

لم يصر على ذلك بل رجع الى الحق فعلم ان تائيد الله له وهدايته اياه اعظم من تائيد
غيره وهدايته اياه وان اقواله الضعيفة التي رجع عنها او لم يصر عليها خير من اقوال غيره
الضعيفة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطاء التي لم يرجعوا عنه فكيف
لما رجعوا عنه ودرين عبارت چنانچه مي بيني بوجوه عديده دلالت ست بر آنکه از عمر تحريم مغالات صداق
شده ومرتكب خطا دران گرديده **اول** آنکه قول او فيقال ان هذه القصة الخ دلالت دارد بر آنکه
اين قصه دليل ست بر كمال فضل عمر و دين او و تقواى او و رجوع او بسوى حق هرگاه بيان كرده شود
براى او وظاهرست كه رجوع عمر بحق هرگاه بيان كرده شود براى او ازين قصه ثابت نمي شود مگر بدلالت
آن برين معنى كه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده واين ظاهرست كه اگر منع او از مغالات
چنانچه مزعوم مخاطب وذكر اسلاف نا انصاف اوست هرگز ازين قصه رجوع عمر بحق هرگاه بيان
كرده شود براى او ثابت نمي شود وهلا اين قصه دليل كمال فضل و دين و تقوى حسب زعم
ابن تيميه نخواهد شد پس كمال عجب ست كه مخاطب و اسلاف او چندان از سوافوات روافض
ترسيدند و برخود لرزيدند كه بانكار دلالت اين قصه بر صدور خطا از عمر انكار رجوع او بحق ساختند و هم خود
بر ابطال دليل مزعومي ابن تيميه بر كمال فضل و دين و تقواى ثاني كاستند **دوم** آنکه قول او
انه يقبل الحق حتى من امراة دلالت دارد بر آنکه اين قصه دليل ست بر آنکه عمر قبول حق از زن كرده
وظاهرست كه هرگاه قبول عمر حق را ازين زن ثابت شد خطاى او در منع مغالات متحقق گرديد
سوم آنکه قول او ويتواضع له دلالت دارد بر آنکه اين قصه دلالت ميكند بر آنکه عمر تواضع ميكرد
براى حق واين معنى هم فرع دلالت اين قصه بر صدور خطا از عمرست **چهارم** آنکه قول او وانه معترف
بفضل الواحد عليه ولو في ادنى مسئلة دلالت دارد بر آنکه ازين قصه اعتراف عمر بتفضيل واحد بر خويش
ولو در ادنى مسئله ظاهرست وظاهرست كه ثبوت فضل آن زن در ادنى مسئله فرع ثبوت صدور خطا از
عمرست تا فضل آن زن درين مسئله بر عمر متحقق گردد **پنجم** آنکه نفى اشتراط نفى تفضيل مفضول
افضل را در افضليت واستدلال بر آن بقول هدهد براى حضرت سليمان على نبينا وآله وعليه السلام
وقول حضرت موسى براى حضرت خضر على نبينا وآله وعليهما السلام بلحاظ سياق وسباق دلالت دارد
بر آنکه آن زن عمر را تنبيه بر حق كرده وعمر در منع مغالات خاطى بود **ششم** آنکه قول او فعمر لم
يستقر قوله على خلاف النص دليل صريح ونص واضحست بر آنکه قول عمر بر خلاف نص مستقر نشده
پس ثابت شد كه منع مغالات خلاف نص بوده وعمر ازان رجوع كرده پس اين عبارت بدو وجه بر

۷۱۶

برخطای عمر در منع مغالات دارد **هفتم** انکه قول او فکان حاله اکمل من حال من استقر قوله علی خلاف
النص نص ست برانکه حال عمر بسبب عدم استقرار قول او برخلاف نص اکمل ست از حال کسیکه مستقر
شده قول او برخلاف نص پس این عبارت دلیل ست برانکه از عمر در اول امر بسبب منع مغالات خطا
واقع شده بود و آخر بسبب عدم استقرار برین خطا از اهل اصرار فاضلتر و کاملتر گردیده **هشتم** انکه قول او
واذا جاز تقدیر اعلاه جاز تقدیر کثیره واذا کان مقدرا معتبرا بالسنة ولم یتجاوز به ما فعل رسول الله صلعم الخ
دلالت واضحه دارد برانکه از عمر تقدیر کثیر مهر بطریق ایجاب آن و عدم جواز تجاوز ازان واقع شده **نهم**
انکه قول او واذا قدر ان هذا لا یسوغ الخ صریحست درانکه حکم بوضع مال زائد در بیت المال مبنی بر
تحریم و عدم تجویز مغالات بوده **دهم** انکه قول او ففی الجملة عمر لو انفذ اجتهاده الخ دلالت دارد
برانکه عمر اجتهاد خود را نافذ نکرده پس اگر از عمر درین قصه خطا واقع شده اجتهاد عمر نافذ خواهد بود چنانچه
تقریرات مخاطب کابلی صراحة بران دلالت دارد پس حکم بعدم انفاذ اجتهاد انفاذ حکم ست بخطاء
این اجتهاد و اهتداء الهادی الی السداد **یازدهم** انکه قول او وکیف ولم ینفذه نص صریحست برانکه
عمر اجتهاد خود را نافذ نساخته و آن دلیل ست بر صدور خطا از عمر بعین ما ذکر **دوازدهم** انکه
قول او و قوله تعالی و آتیتم احدهن قنطارا الخ دلالت دارد برانکه این قول او تعالی بنا بر
حکم عمر مآول بوده و ظاهرست که تاویل آن فرع تحریم مغالات ست چه اگر عمر تحریم مغالات نمی کرد حاجت
بتاویل آن نمی افتاد و با وصف تجویز مغالات تاویل نمودن خبطی بیش نیست **سیزدهم**
از قول او جاز ان یکون المقدر لاعلاه یتاول مثل هذا ظاهرست که چون از عمر تقدیر اعلای مهر واقع
شده این آیت نزد او متاول بوده باشد و ظاهرست که این تقدیر و تاویل دلیل تحریم مغالات ست
چهاردهم انکه قول او و عمر مع هذا لم یصر علی ذلک دلالت دارد برانکه عمر بر منع مغالات اصرار
نکرده پس معلوم شد که از عمر درین حکم خطا واقع شده و عجب که کابلی بلا تتبع احادیث خود و بلا
امعان و تامل در مدلولات بعض روایات که اطلاع بران یافته و بلا لحاظ افادات اسلاف
محدثین و مفسرین و اصولیین و غیرشان اصرار را برین حکم بعمر منسوب ساخته در حقیقت اصرار بر جهل
و عناد برای ان معدن فساد ثابت ساخته کما ستطلع علیه فیما بعد **پانزدهم** انکه قول او بل رجع
الی الحق دلالت دارد برانکه عمر قول سابق خود را که باطل و خلاف حق بود ترک کرده رجوع بحق
ساخته و هذا رجوع من ابن تیمیة الی الحق حیث لم یبالغ هناک فی کتمان الصدق ولم یجد بدّا
والرازی والآمدی و امثالهم من المعرضین من روایات اهل الحذق **شانزدهم** انکه قول او

منه ان تایید الله وهدایته ایاه اعظم الخ دلالت دارد برانکه این قصه بسبب دلالت آن بر عدم اصرار عمر بر باطل و رجوع بسوی حق دلالت میکند برانکه تائید حقتعالی برای عمر و هدایت او تعالی عمر را بیشتر است از تائید حقتعالی برای غیر عمر و هدایت او تعالی غیر عمر را و ظاهرست که ثبوت این تائید و هدایت فرع ثبوت خطاست پس کمال عجب ست که مخاطب کابلی و دیگر اسلاف متعصبین خود انکار ثبوت خطای عمر نموده دلیلی را که بزعم ابن تیمیه دلالت دارد بر مزید لطف و عنایت و تائید و هدایت پروردگار عمر را باخاک سیاه برابر ساختند و هباء منثورا نمودند **هفدهم** انکه قول او وان اقواله الضعیفة دلالت دارد برانکه درین قصه از عمر قولی ضعیف بلکه اقوال ضعیفه صادر شده پس اگر از عمر خطائی درین قصه واقع نشده و نهی او از مغالات صحیح ست و موافق احادیث ... قول ضعیف بلکه اقوال ضعیفه او کجا ازین قصه ثابت خواهد شد **هیجدهم** انکه قول او التی رجع عنها دلالت دارد برانکه ازین قصه صدور اقوال ضعیفه که عمر از ان رجوع کرده ثابت میشود والرجوع دلیل ظاهر علی ان المرجوع منه کان خطاء و باطلا **نوزدهم** انکه قول او ... نیز دلالت دارد برانکه درین قصه از عمر اقوال ضعیفه صادر شده که عمر بر ان اصرار ... فی ان لم یصر علیها کان من الخطایا **بستم** انکه قول او والله تعالی قد غفر له هذه الامة ... الخ دلالت دارد برانکه از عمر درین قصه خطا واقع شده **بست و یکم** ... رجعوا عنه و انحست که درین قصه از عمر خطا واقع شده و رجوع از ان نموده ... ناصبی بشنیدن خطاء عمر جگر کباب شده حسب ... ذمیم خود بذکر مسئله ... شان جناب امیرالمومنین علیه السلام و ترجیح عمر بر آنحضرت خواسته که معاذ الله ... بر مخالفت نص کمان ساخته و حال عمر را بسبب عدم استقرار قولش بر خلاف نص اکمل ... ادعای مخالفت قول جناب امیرالمومنین علیه السلام در مسئله عدم ایجاب مهر مفوضه بانص کذب صریح و بهتان فضیح ست و روایت حکم آنسرور صلی الله علیه وآله در باره بروع بنت واشق خود امام المغارب والمشارق علیه سلام الملک الخالق رد فرموده چنانچه در کنز العمال مذکورست عن علی انه قال فی المتوفی عنها ولم یفرض لها صداقا لها المیراث وعلیها العدة ولا صداق لها وقال لا یقبل قول اعرابی من اشجع علی کتاب الله ص ق ای رواه سعید بن منصور فی سننه والبیهقی و در مسلم مذکورست وانکر علی خبر ابن سنان فی المفوضة ونظائفه انکه ابن تیمیه اظهار ناصبیت و جهل و حمق خود را چندان مهم تر دانسته که از تهجین مالک و امثال او هم نترسیده که قائل باین قول اند

الصداق من کتاب النکاح من حرف النون من قسم الافعال ۱۲

ص مسئلة التعبد بخبر الواحد

اند و لطیف تر آنست که ابن عمر و زید هم قائل این مذهب اند و از همه لطیف تر آنکه خود خلافتماب یعنی ابن
خطاب قائل باین مذهب بوده در هدایه گفته و ان تزوجها و لم یسم لها مهرا او تزوجها علی ان لا مهر

ص باب المیراث من کتاب النکاح

لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها زوجها و قال الشافعی رح لا یجب شیء فی
الموت و اکثرهم علی انه یجب فی الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمکن من نفیه ابتداء
کما تتمکن من اسقاطه انتهاء ابن الهمام در فتح القدیر گفته قوله ان المهر خالص حقها فتتمکن من

ص ثانی از سابق

نفیه ابتداء کما تتمکن من اسقاطه انتهاء ای بعد التسمیة و لا یخفی ان هذا الاستدلال یقتضی
نفی وجوبه مطلقا قبل الدخول و بعده و هو خلاف ما نقله عن الاکثر و لان عمر
و ابنه و علیا و زیدا رضوان الله علیهم قالوا فی المفوضة حسبها المیراث ازین عبارت ظاهرست
که عمر و ابن عمر و زید هم بقول جناب امیر المومنین علیه السلام قائل بوده اند پس ابن تیمیه با آنکه اثبات
مدح و ستایش و ترجیح و تفضیل عمر بذکر این مسئله خواسته لکن من حیث لا یشعر او را مع پسرش
و زید و امثال شان بدرک جهل و اصرار بر مخالفت نص انداخته و از صحیح ترمذی ظاهرست که ابن
عباس و زید بن ثابت و ابن عمر بقول جناب امیر علیه السلام قائل اند چنانچه گفته و قال بعض

ص ۲۱۹ باب ما جاء فی الرجل تزوج المراة فیموت عنها قبل ان یفرض لها من ابواب النکاح س

اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم منهم علی بن ابی طالب و زید بن ثابت و ابن
عباس و ابن عمر اذا تزوج الرجل امراة و لم یدخل بها و لم یفرض لها صداقا حتی مات قالوا
لها المیراث و لا صداق لها و علیها العدة و نیز ابن تیمیه در منهاج السنة بجواب قول علامه علی
طاب ثراه در مطاعن عمر و ارسل الی حامل یستدعیها فاسقطت خوفا فقال له الصحابة نراک مودبا و لا
شیء علیک ثم سال امیر المومنین ع فاوجب الدیة علی عاقلته بعد کلامے گفته و المقصود هنا ان
عمر کان یشاورهم و ان من ذکر ما هو حق قبله و ذلک من وجهین احدهما ان یتبین
فی القصة المعینة مناط الحکم الذی یعرفونه کقول عثمان انها جاهلة بالتحریم فان عثمان
لم یفدهم معرفة الحکم العام بل افادهم ان هذا المعین هو من اهله و کذلک قول علی
ان هذه مجنونة قد یکون من هذا فاخبره بجنونها او بجهلها او نحو ذلک و الثانی ان
یتبین نصا و معنی نص یدل علی الحکم العام کتنبیه المرأة علی قوله تعالی و اتیتم احدهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شیئا و کالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف و نحو ذلک ازین
عبارت ظاهرست که تنبیه این زن عمر را بر آیه و اتیتم احدهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا من جنس ظهور
نصی بود که دلالت میکند بر حکم عام و چون این زن امر حق ذکر نموده عمر آنرا قبول نموده و این تنبیه

زن مثل الحاق عبد الرحمن حد شارب را بجهد قاذف بوده و ظاهرست که این علم خطا و غیر مقبول نیست حکم
المراة پس این کلام ابن تیمیه هم بوجوه عدیده بر اصابت آن زن و مدتنبیه عمر و خطای او در منع مغالات
دارد و دیگر عبارات ابن تیمیه هم دلالت بر وقوع خطا از عمر درین قصه دارد چنانچه در ما بعد انشاء الله
تعالی مذکور خواهد شد و هرگاه این جواب اجمالی بخاطر رسید حالا جواب تفصیلی کلمات مخاطب نوشته می آید

اما آنچه گفته سکوت عمر از جواب آن نه بنا بر عجز او ست از جواب با صواب **پس** منقوض ست
بچند وجه **اول** آنکه ادعای این معنی که سکوت عمر از جواب زن نه بنا بر عجز بود بلکه بنا بر ادب
کلام الله یا رعایت عدم دل شکستگی زن و مثل آن بوده کما ذکره فیما بعد دلیل ست بر حصول علم بحال
قلب عمر و حالانکه مخاطب قبیل ازین و کابلی هم مکررا اطلاع را بر احوال قلب ممتنع و محال دانسته اند
و آنرا مخصوص بخدای تعالی گردانیده پس حیرت ست که چگونه مخاطب ما درین جا علم بحال قلب
عمر بهم رسید که قلب موضوع کرده عجز او را که از روایات عدیده باعتراف خودش ظاهر و واضح ست بسبب
کمال عجز و جسارت انکار می نماید و آنرا ناشی از ادب کلام الهی یا رعایت عدم شکستگی زن و تحریص او
بر استنباط و اجتهاد میگرداند آیا آن امتناع و عدم امکان منقلب بجواز و امکان گردید یا قلب
مخاطب از امکان گردید و نوبت حصول خصائص ذات واجب نعوذ بالله من ذلک رسید **دوم**
آنکه اگر سکوت ابن خطاب از جانب زن مستدله بکتاب بنا بر عجز از جواب با صواب نیست لازم
آید داهیه دهیا و مصیبت عظمی که افحش ست بمراتب کثیره از ثبوت عجز و خطا چه اگر عمر عاجز از جواب
زن نبوده پس دانسته باشد که استدلال این زن باطل و فاسد ست و با وصف علم ببطلان و اختلال
استدلال آن زن معترضه بر آن مخدوم مخول رجال مهر سکوت بر لب زد و منع اعتراض بر
و تشییدش و اتمام حق و اخفای صدق پسندید و بمفاد ضغث علی اباله مرتکب تحسین و آفرین
بر باطل لائق تحسین گردید خصوصا با وصف تصدی مقام امامت و تقمص بقمیص خلافت و
تقید بوساده ریاست و ارتقا بمنصب جلالت خیلی شنیع و قبیح و مذموم و ملوم ست و آخر [illegible]
همه تقریرات ملفقه و تمویهات مزوقه و تشنیعات لامعه و استهزاات مسجعه و تهویلات هوش ربا
و [illegible] خودش را که اسلاف و اخلاف سنیه در باره تقیه وارد می ساختند بر افواه [illegible] گردند
و پس پشت انداختند که اینجا بوجهی از وجوه سکوت را بر باطل جائز نمی دارند با وصف آنکه بنای تقیه
بر خوف [illegible] ست و اینجا بمحض [illegible] تجویز سکوت بر باطل می نمایند
سوم آنکه از عمر تنها سکوت از جواب با صواب واقع نشده بلکه او بکلامیکه صریحست در اعتراف

۲۰ ۷

اعتراف بخطا تکلم نموده زیراکه بروایت راغب اصفهانی در جواب ان زن گفت لا تعجبون من امام خطاء ومن امرأة اصابت و بنابر عبارت فیض القدیر بر سر منبر رفته گفت ولیفعل الرجل فی ماله ما احب واز اجتهاد خود بازگشته بسوی حجر تکیه قائم شد بران حجت و بروایت صاحب کشاف گفته کل احد اعلم من عمر بعد ازان باصحاب خود گفت تسمعوننی اقول مثل هذا فلا تنکرونه علی حتی ترد علینا امرأة لیست من اعلم الناس و بروایت کنز العمال مرویست از سعید بن منصور و ابویعلی بر منبر رفته گفت انی نهیتکم ان تزیدوا فی صدقاتهن علی اربعمائة فمن شاء ان یعطی من ماله ما احب وما طابت نفسه فلیفعل و بروایت عبد الرزاق و ابن المنذر گفته ان امرأة خاصمت عمر فخصمته و بروایت غزالی و صاحب مستطرف و زبیر بن بکار و ابن عبد البر گفته امرأة اصابت ورجل اخطاء و بروایت آمدی امرأة خاصمت عمر فخصمته و بروایت حمیدی قول خود را ترک کرد و گفت کل احد اعلم منک حتی النساء ما امرأة اصابت ورجل خطاء پس عجب ست که حامی عمر از روایات علمای ثقات خود یکسر اعراض نموده برخلاف تنصیصات ان در اخفای حق میکوشد بیچاره عمر خود از راه نصفت بزودی اعتراف بخطای خود در نهی از مغالات مهر دارد و حمایت جستن مرتکب کذب می شود و تکذیب عمر هم بقصد صیانت او از فضیحت می نماید و مثل مشهور گواه چست مدعی ست بر خود صادق میکند و عجب تر انکه مخاطب بر کتاب ازالة الخفا تصنیف پدر شمس که رجوع و ثنای ان مبالغه تام در باب امامت نموده هم اطلاعی ندارد که دران مسطورست رجع ای عمر الی قول معاذ لیس بین الاب وابنه قصاص والی قول زید بن ثابت فی قصة قتل عبادة بن الصامت نبطیا انقتل اخاک فی عوض عبدک فرجع الی غیر ذلک من صور لا تحصی حتی قال یوما لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة ناخذ بقولک ام بقول الله تبارک وتعالی وآتیتم احدیهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا فنزل من المنبر وقال کل الناس اعلم من عمر حتی العجائز انتهی ازین عبارت ظاهرست که عمر در منع از مغالات مهور برخلاف حق بوده چنانچه در دیگر قضایا که ولی الله بعض ان نقل کرده و بعدم احصای ان تصریح نموده مرتکب خطا گردیده و به تنبیه دیگر مردم از ان رجوع کرده همچنین از تحریم مغالات به تنبیه زنی رجوع کرده بنابر مزید عجز اعتراف باعلمیت عجائز هم از خود نموده و نیز در ازالة الخفا [illegible] عن عبد الرحمن السلمی قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة لیس لک ذلک یا عمر ان الله یقول وآتیتم احدیهن قنطارا من ذهب قال

ص
ماثر عمر از مقصد ثانی

ص
تفسیر آیات سوره نساء
[illegible] از مقصد اول

وکذلک نقل تحریمها عن ابن مسعود فقال عمر ان امرأة ناصحت عمر فخصمته این روایت که پدر
مخاطب نقل کرده نیز مثل دیگر روایات سابقه صریحست درانکه عمر از جواز مغالات مهور جاهل بود و حکم بتحریم
آن داده و هرگاه آن زن آیه را برخواند و تنبیه بر خطای او ودر تحریم مغالات کرد بر حکم خویش نادم شد و عمر اعتراف
کرد که آن زن بر او غالب آمد و او را محجوج و مغلوب ساخت بالجمله اگر مخاطب با وصف اطلاع بر
روایات و افادات ابویعلی و ابن المنذر و عبدالرزاق و ابن عبدالبر و زبیر بن بکار و سعید بن منصور
و محاملی و بیهقی و غزالی و حمیدی و ابن حزم و آمدی و راغب اصفهانی و زمخشری و صاحب مستطرف
و ابن تیمیه و نیسابوری و ابن حجر عسقلانی و سخاوی و سیوطی و مناوی و محمد طاهر و نظام الدین
و پدر خود چنین هفوات می سراید و عمر را عاجز از جواب آن زن نمیداند پس باید که داده فتوی بکذب
این ائمه اعلام خود و پدر خود که او را آیة من افقه میداند بدهد باز اگر تغلیط شیعه هم در نقل این قصه
نماید مضایقه نیست که البلیة اذا عمت طابت بل می باید که بکذب خود هم سجل نویسد زیرا که اگر
چه در اینمقام راه تعصب بیهوده و انکار امور ظاهره آغاز نهاده لیکن بمقتضای آنکه دروغگو را
حافظه نباشد از آنچه قبل این گفته غفلت ورزیده چه در باب امامت قائل شده باینکه عمر بگفته زنی
قائل شده چنانچه در جواب مطاعن نواصب در جواب طعنیکه مشتمل است برادعای نواصب
که زید بن ثابت عیاذا بالله جناب امیر علیه السلام را الزام صریح داد و گفته و مناظره با زید بن ثابت
و الزام دادن او در یک مسئله موجب حقارت حضرت امیر نمی شود که اتباع حق شان اتقیا و
اولیاست از خلیفه ثانی عمر بن الخطاب نیز منقولست که بگفته یک زن قائل شده و فرموده
کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال انتهی مقام تامل است که در مقابله نواصب بغرض
تائید ملزم شدن جناب امیر المؤمنین علیه السلام معاذ الله من ذلک قائل شدن عمر را بگفته زنی و عاجز
شدن او از جواب آن زن و اختیار نمودن حق بهدایت او قبول میکند و خود آنرا ذکر می نماید و
بجدی معتقدش میداند که لائق احتجاج بر نواصب میگرداند و بمقابله اهل حق چون حمیت و تعصب
بر او مستولی می شود از انکار امر واضح و تکذیب خود هم باکی نمیکند و بخرافات لاطائل که آثار
عجز از آن فرو می برد عار عجز را از عمر مسلوب کردن میخواهد و نمیداند که بنا بر این تکذیب و تسفیه
علمای اعلام سنیه و تکذیب پدر خود بلکه تکذیب نفس نفیس خود هم لازم می آید و از این هم عجیب تر آنست
که در جواب طعن ششم که سابق ست از این طعن بلا فاصله نیز مخاطب تصریح کرده که از حال عمر
معلوم است که در مقدمات دینی بگفته زنی جاهل قائل می شد و باز در این جا از قبول خطای عمر

٧.٢٢

عمر و ملزم شدن او بگفتهٔ زنی که معارضهٔ او در بارهٔ مغالات مهر کرد و انکار و تحاشی شدید دارد تا و صفیکه اکثر
اهلسنت نقل آن کرده اند و انرا از فضائل عمر دانسته و احتجاج و استدلال بان نموده **اما انچه گفته**
تا ثبوت خطا او فی الواقع لازم آید **پس** مخدوش ست باینکه جواز خطا و ثبوت خطا از عمر درین واقعه
و دیگر وقائع بسیار فی الواقع طشتی ست از بام افتاده هر کسیکه ادنی بهره از تتبع و تفحص روایات
داشته قطع و جزم باین معنی بهم می رساند و نبذی از خطایای او در ما سبق ذکر یافته و نبذی از ان
در مابعد واضح خواهد شد پس تحاشی از اقرار خطاء عمر نمودن و خود را و در و ورا زان کشیدن مبنی بر
محض تضحیح عوام کالانعام ست تا گمان برند که رتبهٔ خلیفهٔ ثانی ارفع از انست که خطا از و واقع شود و بطلان
ان از افادات و تصریحات خود مخاطب و والد ماجدش که او را آیة من ایات الله و معجزة من معجزات
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم می داند ظاهر ست فضلا عن غیرهما و عجب که با وصف تنزیه و تبریه عمر
از خطا اهتمام بلیغ در اثبات خطا بر جناب امیر المومنین علیه السلام دارد و از تکذیب دلائل قاطعه و تصریحات
اکابر حذاق و والدش و خودش این خرافت را حسابی بر نمی دارد **اما انچه گفته** بلکه بنابر ادب
با کتاب الله که مقابل ان چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی و توجیه خرج کردن مناسب حال
اعاظم اهل ایمان نیست ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد بظاهر الفاظ هیچ راست نمی آید **پس** مدفوع ست
بچند وجه **اول** اینکه استعمال انواع و اصناف فنون دانشمندی در تفسیر و توجیه ایات قرانی
هرگاه موافق حق باشد دلیل کمال ایمانست نه منافی ان و چون مخاطب از مرتبهٔ عالیهٔ علم و فضل و توجیه
و تاویل آیات و احادیث و تفسیر و تبیین ان عاجز ست و در مغاک فروماندگی افتاده لهذا میخواهد که بادعای
منافات توجیه و تاویل با ایمان جمیع مفسرین و محققین اهل اسلام را که داد تحقیق و تدقیق داده و در
حل غوامض و توجیه مشکلات گوی مسابقت ربوده اند مطعون و معیوب سازد و خود را در پرده
اصلاح عیوب عمر از عار عجز و جهل بر آرد و پیش معتقدین خود عذری فراهم دهد و علاوه برین چون خلیفه
ثانی هم و جهل از تفسیر کتاب الهی سابق الاقدام بوده و جهالت ثانی و ثالث هم ظاهر مخاطب و حید بتمهید
این قاعده جدیده صیانت شان هم از تفضیح و تقبیح تقبیح امر مستحسن و صحیح خواسته بالجمله این کلام نهایت
واهی ست و بنابرین لازم می اید که مجسمه و ملحده که بظواهر الفاظ قران تمسک میکنند و تسلیم و انقیاد
بان نمایند از اعاظم اهل ایمان باشند و محققین اهل حق که بمقابله شان تاویلات می کنند و فنون دانشمندی
و توجیه صرف می نمایند خلاف ادب کتاب الله و غیر مناسب حال اعاظم اهل ایمان بعمل می آرند **دوم**
انکه هرگاه بنابرین افادهٔ مخاطب سکوت بر رد استدلال اجل بکلام الهی جائز نباشد موجب ترک ادب

۷۲۳

۲ بلکه رد استدلال باطل هم
هرگاه بکلام الهی باشد ؟

[illegible] ... هم سکوت بر استدلال باطل
[illegible] ... بلکه تحسین و تقریر آن جائز بلکه مورد تحسین و تقریر باشد پس استدلال
[illegible] به ترک تکبیر و سکوت صحابه بر بعض افعال خلفا باطل محض باشد عجب که سکوت عمر بر باطل جائز
باشد بلکه مستحسن و ترک آن مستقبح باشد و سکوت صحابه با وصف تطرق احتمالات عدیده برای جواز سکوت
که عمده آن خوف و هیبت است حرام و ناجائز باشد **سوم** آنکه سکوت را بر استدلال و احتجاج باطل بکلام
الهی ادب انگاشتن کمال بی ادبی و جسارت است بلکه در حقیقت این سکوت بی ادبی است
و مقتضای ادب کلام الهی همین است که رد احتجاجات و استدلالات باطله آن کرده آید و توجیهات
حقه و معانی واقعیه آن بیان کرده شود و آنرا منافی ادب نمی‌داند مگر جاهلی بی ادب سفاهت دین
و ایمان و غافل از ادب سنت و قرآن و مبالغ در تکذیب و بهتان و عارف در طغیان و عدوان و
استبعان شیخ عبدالحق در مدارج النبوة گفته اما النصیحة لکتاب الله ایمان آوردن بآن و عمل کردن
بآنچه در وست و تدبر آیات و معرفت معانی آن و تحصیل علومی که متعلق است بآن و ملازمت تلاوت
آن با رعایت طهارت و تحسین صوت و حضور قلب و تعظیم آن و تفهیم و تفقد آن و دفع کردن تاویل
اهل تشیع و ضلال و طعن ملاحده و زنادقه انتهی ازین عبارت ظاهر است که دفع تاویلات اهل زیغ و ضلال
از نصیحت قرآن است پس عین ادب باشد و ترک دفع تاویلات و احتجاجات حیث قال طلعة جلا ابن الجلا
حیث منع من المغالاة صداق المسلمین کان انفع الناس لهم و مخاطب هم ذکر نصیحت بمیان آورده
و بازش حیث لم یشعر ترک عمر نصیحت قرآن را هر دو ثابت کرده که سکوت عمر را بر احتجاج باطل بقرآن
شریف ثابت نموده و این عین ترک نصیحت قرآن است و نیز عین ترک نصیحت مسلمین هم است
در مدارج النبوة گفته و اما نصیحت مر عامه مسلمانان را رعایت حقوق ایشان کردن و ارشاد ایشان
بمصالح و منفعت در امر دین و دنیا بقول و فعل و تنبیه غافلان و تعلیم جاهلان و عطای محتاجان
و ستر عورات و دفع مضار و جلب منافع ایشان نمودن و محبت ایشان را در نفس و نفس ایشان نگاه داشتن
و بچشم حقارت در مسلمانان نگریستن و دوست داشتن ایشان را و ازاله ایذای ایشان و امر معروف
و نهی منکر نمودن انتهی ازین عبارت ظاهر است که تنبیه غافلان و تعلیم جاهلان و دفع مضار و جلب منافع
و امر بمعروف و نهی عن المنکر از جمله نصیحت مسلمانانست و چون عمر سکوت بر احتجاج باطل کرد تنبیه و تعلیم
و دفع مضرت و جلب منفعت و امر بمعروف و نهی عن المنکر را ترک کرد بوجوه عدیده نصیحت مسلمین را
فرو گذاشت و لهذا در تحت غش و خیانت نمود **چهارم** آنکه تسلیم کردیم که سکوت عمر از جواب زن

وصل [illegible] نصیحت
نبی صلی الله علیه وسلم
[illegible] جلد اول

۲۲۷

عدم نصیحت و غش
از اعظم معاصی است که
الهی تکبیر و عزور و نازش تمام
دعای شفقت بر مسلمین
بر جمیع مسلمانان نموده و از نصیحت
دعا برای ایشان بر زبان آمده
صح

وصل و رد بعد از نصیحت
نبی صلی الله علیه وسلم
۲۲۷ جلد اول
۵۳۹

زن بنابر بوبست باکتفا شد و مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون و انشمندی خرج کردن مناسب حال
او عاظم اهل ایمان نیست لیکن دیگر کلمات عمر را که بعد سماع رد آن زن گفته که آن کلمات عجب سلامت دلالت
واضحه دارد بر سد و خطا انرود درجع از منع مغالات چه جواب توان داد و در باره این اعتراف هیچ گونه
تاویل و توجیه ادب یا عدم ادب توان بر آورد پس مخاطب تجشم ثبوت تاویل آنجا خواهد کرد و خود را
در زحمت توجیه آنجا خواهد انداخت پس ناچار ازین تاویل علیل ادب که مورث غایت عجب ست
دست باید بر داشت و حق آنست که مخاطب داد اتباع سیرت عمری که تشریع احکام و تحریم حلال و
تحلیل حرام بخیالات واهام ست داده زیرا که چنانچه عمر درین قصه تحریم حلال و تحلیل حرام کرده بود
مخاطب هم برای سیانت عمر تحلیل حرام بوجوه عدیده اغاز نهاده **اول** انکه سکوت را بر باطل
بسبب ادب کلام الهی تجویز بلکه تحسین نموده **دوم** انکه سکوت را بر باطل در ما بعد بر عایت
عدم دل شکستگی زن و تحریص و ترغیب او بر استنباط جائز بلکه مستحسن پنداشته **سوم**
انکه تحسین و آفرین را بر احتجاج باطل باین غرض ضروری دانسته **چهارم** انکه قائل و معترف
وانمودن صاحب حق خود را باین غرض ضروری پنداشته و نیز مخاطب تحریم حلال هم نموده
یعنی بتوهین و تهجین توجیه کلام الهی بحق مقابل استدلال باطل آن که انرا مخالف ادب کلام
الهی دانسته مناسب شان اعاظم اهل ایمان نانگاشته عدم جواز ان ظاهر ساخته **پنجم** انکه
عجب آنست که عمر بن الخطاب بمقابله این زن چندان کاربند ادب کلام الهی گردید که از رد استدلال
او که بزعم مخاطب خطی از صحت نداشت رو بتافت و از چون و چرا نمودن و فنون و دانشمندی
خرج کردن با وصف استطاعت بران دست بر داشت و انرا غیر مناسب حال اعاظم اهل ایمان
پنداشت و چاره غیر از تسلیم و انقیاد بظاهر الفاظ نیافت لیکن استدلال جناب امیر المومنین علیه السلام
را بدو آیه قرانی بر ابطال نفی توریث انبیا که سابقا از کنز العمال منقول شد هرگز مقبول نساخت
و بتسلیم و انقیاد آن نپرداخت بلکه مخالفت صریح این استدلال و موافقت با خلیفه اول در نفی
توریث روا داشت حالانکه بر ظاهر ست که قبول این استدلال و تسلیم آن و انقیاد بان بوجوه
شتی اولی و احق بلزوم و وجوب بود پس اگر ان بی ادب خطی از ادب می داشت بهزار
مولویت بتسلیم این استدلال می پرداخت و حسبان روایت بگریه را باطل میساخت
ششم انکه اگر ترک جواب مطلق استدلال بکلام الهی لازم ست و جواب استدلال
بکلام الهی علی الاطلاق موجب ترک ادب ست پس چرا هرگاه قدامه بن مظعون شراب

۲۵

در صدر اول جواب آیه لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا
وآمنوا الآیه نمود عمر اصحاب خود را حکم کرد که جواب او دهند و هرگاه ایشان سکوت از جواب او کردند
با بن عباس حکم کرد که جواب او دهد وابن عباس جواب او داد چنانچه ابن تیمیه این قصه را در منهاج
ودیگران ذکر کرده اند پس ثابت شد که مخاطب باد عای این معنی که سکوت از جواب استدلال باطل
هم بکلام الهی هم عین ادب است ومقابل آن چون وچرا نمودن وفنون دانشمندی خرج کردن مناسب
حال اعاظم اهل ایمان نیست عمر را از اهل ادب و اعاظم اهل ایمان برآورده بزمره تارکین ادب کلام
الهی ومخالفین شأن اعاظم اهل ایمان انداخته وهمچنین ابن عباس را **هفتم** آنکه این تاویل علیل که
مخاطب نبیل از مزید وقاحت وجسارت بلا خوف ومواخذه وتفضیح اهل علم وارباب ایقان
وتحقیق وارد ساخته قطع نظر از آنکه نفعی باو نمی رساند بسبب ثبوت خطا در هر روایات عدیده
در حقیقت مصائب عظیمه ورزایای جسیمه وبلایای مخیمه بر سر او بر پا ساخته چه از این تاویل بکمال
صراحت واضحست که جمیع اسلاف واخلاف سنیه وکل مشایخ واساطین دین ایشان که با سیجا
در رد استدلالات اهل حق بآیات کریمه بر مطالب عدیده مثل امامت جناب امیر المومنین علیه السلام
ومسح رجلین واثبات توریث انبیا علیهم السلام چون وچرا آغاز نهاده اند وفنون دانشمندی
وتوجیه خرج کرده اند سراسر مخالفت ادب کلام الهی آغاز نهاده وموافقت ومناسبت اعاظم
اهل ایمان از دست داده وتسلیم وانقیاد بظاهر الفاظ نکرده ابواب لوم وملام بر خود کشاده اند
هشتم آنکه ازین افاده مخاطب ظاهر شد که پدر مخاطب نیز که در ازالة الخفا چون وچرا مقابل
کلام الهی آغاز نموده رعایت ادب کلام خدا نکرده وتسلیم وانقیاد ظاهر الفاظ ترک داده از اعاظم
اهل ایمان بدر رفته بجمله تارکین ادب داو باشش بی باکان داخل گردید **نهم** آنکه بعنایت الهی
همین یک فقره مخاطب برای ابطال ورد جمیع خرافات او که در باب امامت در رد استدلالات
اهل حق بآیات قرآنیه بر امامت جناب امیر المومنین علیه السلام سر داده وهمچنین برای ابطال هفوات
او که در همین باب بجواب استدلال اهل حق بآیه یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین
بر ابطال خبر بکری بر زبان آورده ونیز تاویلاتی که بجواب استدلال اهل حق بدو آیه کریمه بر توریث
انبیا نگاشته ونیز توجیهات او برای مسح رجلین وغیر آن کافی ووافی است وحسب اعتراف خود بعجم
ثابت گردید که مخاطب باین توجیهات وتاویلات رعایت ادب کلام الهی وموافقت اعاظم اهل ایمان
در تسلیم وانقیاد ترک داده فنون دانشمندی وتوجیه خرج کرده که تفضیح وتقبیح خود آغاز نهاده

۲۲۶

دهم آنکه عجب‌تر از همه آنست که قطع نظر از مخالفات سابقه و لاحقه مخاطب متصل همین افاده بلیغه که در این بیده شد تمام همین توجیه کلام الهی و صرف آن از ظاهر فرموده متوجه تاویل همین آیه قنطارا نا از نهاده فنون دانشمندی و توجیه صریح خود را از اعاظم اهل ایمان خارج ساخته بزمره عوام تارکین ادب کلام ملک علام انداخته چنانچه گفته و الا اگر مقصود آن زن از تلاوت آیت اثبات رضای الهی بمغالات مهور بود پس صریح خلاف فهم پیغمبرست الخ وجه اولش قطع نظر از آنکه شناعت این قال و قیل و توجیه از کلام خودش ظاهر و واضحست که آن ترک ادب کلام الهی ست و مناسب شان اعاظم اهل ایمان نیست آنست که اگرچه در حقیقت مقصود آن زن از تلاوت آیه کریمه اثبات محض جواز مغالات مهور و ابطال تحریم آن که از عمر صادر شده بود و آن هرگز خلاف فهم حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نیست چه از احادیث نهایت آنکه استحباب تیسیر صداق ثابت می شود و آن منافی جواز مغالات نیست و لهذا عمر بقول آن زن رجوع کرده بخطای خود اعتراف نموده و اصحاب خود را بجهت عدم انکارشان بر او معاتب ساخت لیکن علمای اهل سنت چون دیدند که تحریم حلال بسی شنیع و فظیع است بگمان خود برای تقلیل شناعت حکم عمر میگویند که از و تحریم مغالات صادر نشده بلکه حکم بکراهت مغالات داده بود و هرگاه آن زن این آیه را خواند از کراهیت مغالات رجوع نمود چنانچه در عبارت آتیه فخر رازی مذکور است فقال عمر کل الناس افقه من عمر و رجع عن کراهية المغالاة مگر با این همه مساعی جمیله سنیه خلاص عمر از مکروه نشد چه از این ادعا هویداست که عمر غیر مکروه را مکروه کرده بود و این معنی هم جایز نیست و نیز بنا برین لازم آمد که عمر از این آیت نفی کراهت مغالات فهمید و الا رجوع از آن بخواندن آن زن این آیه را معنی ندارد و نیز معلوم شد که نزد عمر حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مغالات نهی نفرموده بود و الا چرا از کراهیت آن رجوع میکرد پس بنا برین ادعای مخاطب که اثبات رضای الهی بمغالات مهور صریح خلاف فهم پیغمبر است که در احادیث صحیحه نهی از مغالات وارد شده صحیح نباشد و اگر ادعا کند که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مغالات نهی تنزیهی فرموده است و از آیت نفی آن پیدا نمیشود لازم آید که عمر در حکم بکراهت آن برحق بود و در رجوع از آن بر باطل و در ملزم شدن بقول زن و اعتراف بخطای خود بر خطا فهو الهرب من المطر و الوقوف تحت المیزاب و مخفی نماند که در کنز العمال مذکور است عن بکر بن عبد الله المزنی قال قال عمر خرجت و انا ارید ان انهاکم عن کثرة الصداق فعرضت لی آیة من کتاب الله و آتیتم احداهن قنطارا ص و عبد بن حمید ق و در تفسیر زمخشری مذکور است

ص ترجمة الصداق قوله ونعمات من کتاب النکاح من حرف النون ۱۲

۲۷ ے

اخرج سعید بن منصور و عبد بن حمید عن بکر بن عبد الله المزنی قال قال عمر خرجت
وانا ارید ان انهاکم عن کثرة الصداق فعرضت لی آیة من کتاب الله وآتیتم احدیهن قنطارا
ازین روایت صراحةً واضحست که عمر اراده نهی از تکثیر صداق برون آمده بود ولکن چون آیه وآتیتم احدیهن
قنطارا او را پیش آمد که اکابر ائمه سنیه یعنی سعید بن منصور و عبد بن حمید و بیهقی اخراج آن کرده اند
از منع صداق باز آمد و این روایت دلیل قاطع ست بر آنکه عمر آیه قنطار را مانع منع از مغالاة صداق
و مخالف آن میدانست و آنرا دلیل جواز مغالات می فهمید پس بنابرین جمیع تاویلات رکیکه مخاطب
برای تصحیح نهی عمر از صداق اختراع کرده و همچنین آنچه درباره عدم دلالت آیه قنطار بر جواز مغالاة
گفته باطل گردید و واضح شد که مخاطب باین توجیهات رد صریح بر عمر کرده و تخطیه و کمال اهتمام نموده
سفاهت و بلاهت او و اعتقاد عدم جواز نهی از مغالات و دلالت آیه قنطار بر جواز مغالات ظاهر
فرموده و عجب تر آنکه مدلول این روایت آنست که از عمر نهی از مغالات واقع نشده بلکه قصد آن کرده
بود و چون آیه قنطار بخاطرش گذشت ازین اراده باز آمد و مدلول روایات سابقه آنست که عمر منع
از مغالات کرده و تنبیه او برین آیه زنی از قریش کرده نه آنکه خود بخود بخاطرش گذشته و این
هر دو مضمون باهم متخالف ست پس ظاهر آنست که این خبر متضمن واقعه تا خود آیت از واقعه که متعلق
بالزام جواب زن عمر را یعنی یکمرتبه منع از مغالات کرد چون آن زن تنبیه او برین آیه داد از منع
مغالات رجوع نمود و بعد این باز بخاطرش گذشت که از مغالات منع کند لیکن این آیه بیادش
آمد و از اراده خویش باز ماند و بهر تقدیر چون اکابر اهل سنت مثل سعید بن منصور و عبد بن حمید و
بیهقی روایت این خبر کرده اند احتجاج بان برای ابطال تاویلات مخاطب صحیح ست **اما آنچه**
گفته زیرا که در احادیث صحیحه نهی واقع ست از آن روی الخطابی فی غریب الحدیث عن النبی
الخ **پس** مخدوش ست بچند وجه **اول** آنکه دانستیکه عمر حقیقةً مغالات را حرام کرده بود و
نهی خود را بخطای خود درین باب بعد اطلاع بر مخالفت آن با کتاب اعتراف با صواب ساخت و
از اصحاب خود استجابا ازین قصه عجیبه اولی الالباب خواست بلکه ایشانرا مورد مواخذه و عتاب
بسبب عدم انکار برین عبارت مفضیه الی الاستغراب ساخت پس خواندن این احادیث در ترقیع
نهی بخلافت آب نرساند و مخلوی او را از طعن و ملام اهل اسلام وانرهاند که اقتضای مدلول این
احادیث استحباب تیسیر صداق ست و آن مسلم ست و دلیل تحریم مغالات نمی توانند شد و بالفرض
اگر این احادیث را بر وجوب تیسیر هم حمل کنند خطای عمر در اقرار و اعتراف بخطای خود در منع

تفسیر درّ منثور
استدلال نمودن عمر به آیه
سوره نسا جزء ۴

منع مغالات مرجوع از تحریم و اختیار دادن بمردم که هرچه خواهند در باطل خود کنند لازم خواهد آمد و بهر حال
مطلوب اهل حق حاصل است **دوم** آنکه مخاطب ادعا کرده که در احادیث صحیحه نهی واقع شده و دست
از مغالات و احادیثی که درین مقام وارد گردیده یکی هم از آن نهی از مغالات مذکور نیست کما هو ظاهر جدا
بلکه در حدیث اول امر بتیسیر در صداق و توجیه آن وارد است و از احادیث دیگر فضل تسهیل و تیسیر و
تقلیل صداق ظاهر است غرض که نهی از صداق در هیچیک ازین احادیث مذکور نیست عجب که مخاطب
باوصف آنکه حسب دستور خود اخذ این احادیث از کابلی نموده تقلید او را در فهم مرام این احادیث
ترک ساخته پا را فراتر از و گذاشته چه کابلی دعوی ورود نهی از مغالات در احادیث نکرده
آری نهی عمر را از مغالات معلل ساخته باین که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم امر بتیسیر صداق
نموده چنانچه در صواقع بجواب این طعن گفته وهو باطل لان عمر انما نهی عن المغالاة لان
النبي صلى الله عليه وسلم امر بتيسير الصداق روى الحافظ الخطابي في غريب الحديث ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال تياسروا في الصداق فان الرجل ليعطي المرأة حتى يبقى في نفسه
حسيكة وكان يفضل المرأة التي هي ايسر صداقا على غيرها فقد اخرج ابن حبان في صحيحه
عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء ايسرهن صداقا
واخرج عن عائشة انه عليه السلام قال من يمن المرأة تسهيل امرها وقلة صداقها واخرج
احمد والبيهقي اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا واسناده جيد ولم يرا جهالا لان
النهي كان للندب انتهى ازین عبارت ظاهر است که کابلی ادعای ورود نهی از مغالات در احادیث
نکرده و بر همین استدلال باین احادیث نکرده آری امر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم بتیسیر
صداق ذکر کرده و بران احتجاج بروایت اول نموده و بر تفضیل آنحضرت زنی را که ایسر صداقا باشد
بدو روایت دیگر احتجاج کرده و همین را دلیل صحت نهی عمر از مغالات گردانیده نه آنکه مدعی ورود
نفس نهی در احادیث گردیده و مخاطب از فرط انهماک در هوای عمری هوش و حواس باخته فرق
در نهی از مغالات و امر بتیسیر صداق و فضل آن نکرده و ورود نهی از مغالات در احادیث ادعا
ساخته و از عدم مطابقت دلیل با دعوی حجابی نه برداشته **سوم** آنکه بعد تسلیم ورود نهی از
مغالات در احادیث نیز طعن از عمر ساقط نمی تواند شد چه نهی از مغالات محمول بر نهی تنزیهی
خواهد بود که بطلان حرمت مغالات از کلام خود عمر ظاهر است و چون از دلالت روایات عدیده
ثابت شد که عمر تحریم مغالات کرده بود لهذا نهی تنزیهی از مغالات برای صیانت عمر از تفضیح

بکار نه آید و همچنین استدلال کابلی باثر تیسیر صداق بر نهی عمر از مغالات اصلا بکار نشاید چه مقصود اهل حق
بنا بر تحقیق طعن بر عمر بسبب نهی تنزیهی نیست تا اثبات جواز نهی تنزیهی دافع طعن از عمر تواند شد
اری چون از عبارت فخر رازی در تفسیر کبیر واضح میشود بسبب شنیدن آیه قنطار رجوع از کراهیت
مغالات کرده پس این معنی دلالت صریحه دارد بر آنکه نزد عمر کراهیت مغالات هم باطل بود و آیه قنطار
دلیل بطلان آنست بنابرین عمر در صورت فرض آنکه نهی او نهی تنزیهی بود نیز مطعون خواهد شد
رجوع عمر دلالت بر بطلان نهی تنزیهی هم دارد **چهارم** آنکه از کلام او صراحة مستفاد میشود که حدیث
تیسیر الحدیث خطابی و دیگر احادیث که ذکر کرده همه صحیح اند و حال آنکه روایت خطابی صحیح نیست بلکه مرسل
چنانچه در کنز العمال مذکور است تیاسروا فی الصداق فان الرجل لیعطی المرأة حتی یبقی ذلک فی نفسه علیها حسیکة عبد الخطابی فی الغریب عن ابن ابی حسین مرسلا انتهی و از احادیث
که صاحب صواعق ادعای صحت این احادیث کرده و اما حدیث ابن عباس که از ابن حبان نقل کرده
پس بعض اجله علمای اهلسنت در خود ابن حبان قدح و جرح کرده اند سیف الله بن اسد الله ملتانی در
[illegible] قول ابو حاتم البستی میگفت که جناب امام رضا علیه السلام از خود عجائب
نقل میکرد و نان میخورد و خطا میکرد انتهی قول ابو حاتم البستی نزد اهلسنت قابل اعتبار نیست که او را مطروح
و متروک ساخته اند برای الزام اهلسنت آوردن عین سفاهت و صرف حماقت است در لسان المیزان
و احوال او میگوید قال ابو اسمعیل الانصاری شیخ الاسلام سالت یحیی بن عمار عن ابی
حاتم بن حبان فقال [illegible] اخرجناه من سجستان کان له علم کثیر ولم یکن له
[illegible] فانکرنا [illegible] قال ابو اسمعیل الانصاری سمعت
عبد الصمد بن محمد بن محمد یقول سمعت ابی یقول انکروا علی ابی حاتم قوله النبوة العلم
والعمل فحکموا علیه بالزندقة وهجر وکتب فیه الی الخلیفة فامر بقتله و نیز گفته [illegible]
[illegible] کثرت علم است [illegible] در شام و حجاز و عراق و جزیره
و خراسان [illegible] بود و علم [illegible] و کلام [illegible] و در علم حدیث هم [illegible]
[illegible] هرگاه در [illegible] اهلسنت خلاف [illegible] این مرتبه او را مطروح و متروک
ساختند [illegible] و حدیث ابن عباس را
بلفظ خیرهن [illegible] طبرانی [illegible] نقل کرده و سخاوی قدح و جرح [illegible]
[illegible] الارض [illegible] المرأة

صحیح [illegible] من کتاب النکاح ۱۲

۳۰ ے
عقیده ۱۲

خیرتہ الٰہ اخرہ بنہا ... برکتہا فیکون ذلک من قبل القال الحسن طب من ابن عباس رواہ الطبرانی
... ملدین فیہ ... ان الجیم حدیث الاخر جابر بن الحارث وہما ضعیفان وبقیۃ رجالہ
ثقات ذکرہ الحسیتمی قال فی اللسان جابر بن الحارث قال الخ حدیثہ لیس بالقائم وقال العقیلی
لا یتابع علی حدیثہ ثم اورد لہ ہذا الخبر و نیز مناوی در تیسیر شرح جامع در شرح این حدیث گفتہ طب
من ابن عباس باسناد ضعیف و حدیثی کہ از عائشہ منقولست در ان ہم ہیثمی کہ از اکابر ائمہ اہلسنت
قدح کردہ چنانچہ مناوی در فیض القدیر گفتہ ان من یمن المراۃ تیسیر خطبتہا و تیسیر صداقہا و تیسیر
رحمہا حم لک ہق کلہم عن عائشۃ قال لک علی شرط م واقرہ الذہبی قال الحافظ العراقی سندہ
جید قال تلمیذہ بعد ما عزاہ لاحمد فیہ اسامۃ بن زید بن اسلم وہو ضعیف وقد وثق
وبقیۃ رجالہ ثقات انتہی مختصرا و در میزان الاعتدال مسطورست اسامۃ بن زید بن اسلم بن
صالح ضعفہ احمد وغیرہ لسوء حفظہ حدث عنہ ابن وہب والقعنبی واصبغ فیما قیل
وما اظن ان اصبغ ادرکہ وقد قال النسائی وغیرہ لیس بالقوی وقال ابن معین ضعیف
و در جید الاسناد و صحیح بودن حدیث اخیر کہ از احمد و بیہقی نقل کردہ نیز کلامست ہیثمی کہ از اکابر محققین
اہلسنت ست در ان قدح نمودہ چنانچہ در فیض القدیر شرح جامع صغیر مذکورست اعظم النساء برکۃ ایسرہن
مؤنۃ وفی روایۃ بدلہ مہرا وفی اخری صداقا حم لک فی الصداق ہب وکذا البزار عن عائشہ
قال لک صحیح علی شرط مسلم واقرہ الذہبی وقال الزین العراقی اسنادہ جید انتہی قال الہیثمی
فیہ ابن سخبرۃ ویقال اسمہ عیسی بن میمون وہو متروک اذا تقرر ان المصنف رمز الی صحتہ فلیحرر
انتہی مختصرا و ذہبی در میزان گفتہ ابن سخبرۃ عن القاسم وعنہ حماد بن سلمۃ لا یعرف ویقال ہو عیسی
ابن میمون و نیز ذہبی در میزان در ترجمہ عیسی بن میمون گفتہ عیسی بن میمون القرشی المدنی عن مولاہ
القاسم بن محمد قال عبد الرحمن بن مہدی استعدیت علیہ فقلت ما ہذہ الاحادیث التی
تروی عن القاسم عن عائشۃ فالکلا اعود قال خ منکر الحدیث ولہ عن محمد بن کعب القرظی
قال ابن حبان یروی احادیث کانہا موضوعات وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء وقال مرۃ
لا باس بہ وفرق ابن معین وابن حبان بین ہذا وبین عیسی بن میمون اخر یروی عن القاسم
بن محمد ایضا وعن محمد بن کعب قال ابن معین لم یسمع الاول من محمد بن کعب قال فی کل منہما
لیس بشیء **پنجم** آنکہ سابقا دانستی کہ آمدی ... الاخبار تصریح کردہ است بآنکہ مقالات اگرچہ
... مشہور ... پس ... قتلوا ... الی الامر المعیشی نہ بنظر سوی امر شرعی ...

واضح ست که مبرهن ان لوضح بر انکه ترو آمدی سوادت گلین قوم ترک مغالات اولی بنظر امر شرعی نیست
بلکه اولویت ان مخصوص بنظر امر معیشی ست پس بنا برین نهی جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم
از مغالات ترو آمدی باطل و غیر متحقق باشد والا چگونه نفی اولویت ترک مغالات بنظر امر شرعی
می نمود و نیز این عبارت مبطل توجیه نهی مغالات بلزوم مفاسد شرعیه برانست چه اگر مفاسد شرعیه
بران لازم می آمد ترک ان بنظر شرعی هم اولی می بود **اما انچه گفته** و نهایت انچه از آیه ثابت
میشود جوازست ولو مع الکراهیة **پس** مخدوش ست بچند وجه **اول** انکه از آیه کریمه چنانکه
جواز مغالات مهور ثابت میشود همچنان حرمت و استرجاع آن نیز ثابت میشود و مراد از اول منع کرد
و ثانی وعید نمود **دوم** انکه اگر منتهای این آیه جواز مغالات مهر ولو مع الکراهة میبود لا بد عمر
جواب آن زن ذکر میکرد و انکار آیت مغالات رجوع نمیکرد و هذا علی محض الالزام کما لا یخفی علی اولی الافهام
سوم انکه دانستی که در واقع مقصود زن اثبات محض جواز بود و همین قدر برای الزام عمر کافی
بود و لهذا الزم شده و اقرار بخطای خود نمود و بقول او رجوع کرد **چهارم** انکه درین کلام و دیگر
کلمات او سراسر مخالفت افاده خودش ست که آنرا در استدلال را بکلام الهی و توجیه آنرا
ببیان معنی حق خلاف ادب و مخالف شان اعاظم اهل ایمان و اهل سنت و تسلیم و انقیاد را لازم و متحتم
پنداشته پس چرا درین جا تسلیم و انقیاد ترک کرده و درپی توجیه و تاویل افتاده ترک ادب اغاز نهاده
اما انچه گفته و نیز این نص نیست در انکه این قنطار مهر ست **پس** مخدوش ست بانکه این
احتمال بدیع اختراع نمودن در حقیقت غایت مهارت خود در تنبیه و ادراک معانی آیات
قرآنی ظاهر ساختن ست که بنای آن سراسر بر مخالفت تصریحات محققین مفسرین و ائمه متقدمین
و بنا برین احتمال صحیح الاختلال سراسر اختلال کلام ایزد متعال لازم می آید رازی در تفسیر آیه و ان
اردتم استبدال زوج مکان زوج و اتیتم احدهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا اتاخذونه بهتانا و اثما
مبینا گفته یروی ان الرجل منهم اذا مال الی التزوج بامراة و اخری رمی زوجته الاولی
بالفاحشة حتی یلجئها الی الافتداء منه بما اعطاها لیصرفها الی تزوج المراة التی
یریدها فقال تعالی و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج الآیة انتهی ازین عبارت
ظاهرست که شان نزول این آیه کریمه منع از اخذ مهرست چه مراد از ما اعطاه مهرست چنانچه رازی
در عبارت آتیه تصریح بان کرده پس اخراج این آیه از شان نزول ان بحمل قنطار بر مال موهوب بها
مذموم و معیوب ست و نیز رازی در تفسیر این آیه گفته المسئلة الخامسة اعلم ان سوء العشرة

۷۳۲

منع عمر از مغالات مهور

العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل
الزوجة كره له ان ياخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من
قبله فانه يكون منهيا من ان ياخذ من مهرها شيئا اين عبارت دلالت صريحه وارد برانكه اين
آيه صريح ست در نهي از اخذ مهر در صورتيكه نشوز از قبل زوج باشد پس بطلان احتمال حمل قنطار
بر مال موهوب نه مهور در كمال وضوح وظهور ست ونيز رازي در تفسير اتاخذونه بهتانا واثما مبينا
گفته المسألة الثالثة في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها
ذلك المهر فمن استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا الثاني انه عقد
العقد تكفلا لتسليم ذلك المهر اليها وان لا ياخذه منها فاذا اخذ صار ذلك القول
الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة
رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان اخذ هذا المهر
واقعا على وجه البهتان جعل كانه احدهما هو الاخر الرابع انه تعالى قال في الآية السالفة
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فالظاهر
من حال المسلم انه لا يخالف امر الله فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة
مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من انه يدل
على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك ففيه تقرير آخر وهو ان اخذ هذا المال
طعن في ذاتها واخذ لمالها فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فكان هذا معصية عظيمة
من امهات الكبائر الخامس ان عقاب هذا البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم
فقوله اتاخذونه عقاب البهتان وهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا المسألة الرابعة قوله اتاخذونه استفهام على معنى
الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه
في الشرع والعقل انتهى ازين عبارت ظاهرست كه مراد از اتاخذونه بهتانا واثما مبينا انكار بر اخذ
مهرست كه اخذ مهر مثبت بهتان واثم مبين ست پس ثابت شد كه مراد از قنطار نيز مهرست واگر
مراد از قنطار مهر نباشد اختلال صريح در قران وعدم ارتباط آن وخروج از افاده لازم آيد ونيز رازي
در تفسير آيه وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا گفته واعلم ان الله

[illegible] هذا النوع اصعب لاحدها ان هذا الامر يقتضي نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حقها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التضييق والتشديد وهو ظلم الى ظلم ولا شك ان التوسل بظلم الى ظلم اخر يكون اثما مبينا ثم انه تعالى قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسائل المسألة الاولى اصل الافضاء من الفضاء الذي هو السعة يقال فضا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والقول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر المسألة الثانية قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم الوجه الرابع [illegible] بالمهر [illegible] من [illegible] استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه الاول قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجأها الى ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة [illegible] [illegible] انكر اخذ المهر بعد [illegible] فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض [illegible] [illegible] بهذه الاية في الخلوة الصحيحة انها تؤكد المهر [illegible]

[illegible] بذلك اين عبارت ظاهر است [illegible]

[illegible] ظاهر مذهب ابي حنيفة على ان المهر [illegible]

تعالى اخذ المال من مثل ذلك بلا انفاء و هو الاختلاط و الخلوة بالحلائل هكذا ذكره صاحب
المدارك و بغوی در تفسیر معالم گفته و آتیتم احدیهن قنطارا و هو المال الکثیر صداقا و کابلی منع دلالت
آیه کریمه بر جواز مغالات بطریق دیگر کرده یعنی گفته آنچه حاصلش اینست که قنطار مال کثیرست و کثرت امر اضافی
ست لا بعد نسبت وی کثیرست پس دلالت نکند آیه بر مدعی که جواز مغالات ست قال فی الصواقع و لان القنطار
فی اللغة المال الکثیر و الکثرة امر اضافی فان المائة مثلا بالنسبة الی العشرة کثیر فلا یدل الآیة
علی المدعی لجواز ان یکون المراد الکثیر بالنسبة الی صداق امرأة هی فوق امرأة اخری جاه و وجاهة
فی الدین و الحسب و النسب و الجمال او مثلها انتهی درین عبارت کابلی منع بودن قنطار مهر
ننموده لکن دلالت قنطار بر مغالات منع کرده و مخاطب این تقریر را ضعیف انگاشته از آن رجوع
نموده بر منع دلالت آیه بر آنکه قنطار مهر باشد اقدام نموده با آنکه کابلی بران جسارت نکرده بلکه بخلاف آن
تصریح کرده چه قول او لجواز ان یکون الخ دلالت دارد بر آنکه این قنطار قنطار مهرست و مراد از کثرت
کثرت اضافی ست که دلالت بر مغالات ندارد و بطلان این توهم واهی بر ظاهرست چه در تفسیر
و در احادیث متعدده و روایات متکثره از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم و اهلبیت علیهم السلام و از
صحابه و تابعین ثابت شده دلالت صریحه دارد بر آنکه قنطار زائدست از پانصد درهم بلا ریب علامه سیوطی در
تفسیر در منثور تفسیر آیه و القناطیر المقنطرة گفته اخرج احمد و ابن ماجة عن ابی هریرة قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم القنطار اثنا عشر الف اوقیة و اخرج الحاکم و صححه عن انس قال سئل
رسول الله صلی الله علیه و سلم عن قول الله القناطیر المقنطرة قال القنطار الف اوقیة
و اخرج ابن ابی حاتم و ابن مردویه عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
القنطار الف دینار و اخرج ابن جریر عن ابی بن کعب قال قال رسول الله صلی الله علیه
و سلم القنطار الف اوقیة و مائتا اوقیة و اخرج ابن جریر عن الحسن قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم القنطار الف و مائتا دینار و اخرج عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قرأ فی لیلة مائة آیة لم یکتب
من الغافلین و من قرأ بمائتی آیة بعث من القانتین و من قرأ خمسمائة آیة الی الف آیة اصبح
له قنطار من الاجر و القنطار مثل التل العظیم و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی
حاتم و البیهقی فی سننه عن معاذ بن جبل قال القنطار الف و مائتا اوقیة و اخرج ابن جریر
عن ابن عمر قال القنطار الف و مائتا اوقیة و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و البیهقی

... واخرج ابن جرير والبيهقي عن ابن عباس قال القنطار اثنا عشر الف
درهم او الف دينار وعن الضحاك القنطار ... ماتا مثقال واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم
والبيهقي عن ابي سعيد الخدري قال القنطار ملء مسك الثور ذهبا واخرج ابن جرير عن زيد
ابن اسلم عن تميم ... انه سئل ما القنطار قال سبعون الفا واخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال
القنطار سبعون الف دينار واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب قال القنطار ثمانون
الفا واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال كنا نحدث ان القنطار مائة رطل من
الذهب او ثمانون الفا من الورق واخرج الطستي عن ابن عباس ان نافع بن الازرق قال
اخبرني عن قوله عز وجل القناطير قال اما قولنا اهل البيت فانا نقول القنطار
عشرة الاف مثقال واما بنو عجل فانهم يقولون ملء مسك ثور ذهبا او فضة قال
وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت عدي بن زيد وهو يقول + وكانوا
ملوك الروم يجبى اليهم + قناطيرها من بين تل ومخرص + واخرج ابن ابي حاتم عن ابي
جعفر قال القنطار خمسة عشر الف مثقال والمثقال اربعة وعشرون قيراطا بهر روايت
عديده چنانچه مي بيني دلالت صريحه دارد بر اگر قنطار زر ... هزار يا نصد درهم ست بنا بر جميع اين تفاسير پس
دلالت آيه واتيتم احديهن قنطارا بر جواز مغالات شد و بطلان حمل كثرت بر كثرت اضافي صريح البطلان ست
و خصوص اين آيه كريمه هم بتفسير قنطار بنزار و دو از با نصد درهم از جناب رسالت مآب صلى الله عليه
وسلم منقول ست چنانچه در درمنثور مسطور ست اخرج ابن مردويه عن انس عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم واتيتم احديهن قنطارا قال الفا ومائتين و علاوه برين در نهايه ابن اثير مذكور ست فيه
من قام بالف اية كتب من المقنطرين اي اعطي قنطارا من الاجر ما. في الحديث ان القنطار
الف ومائتا اوقية والاوقية خير مما بين السماء والارض و نيز در نهايه گفته وقال ثعلب المعمول
عليه عند العرب الاكثر انه اي القنطار اربعة الاف دينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي
اثنا عشر الف دينار ازين عبارت ظاهرست كه معمول عليه نزد عرب اكثر اينست كه قنطار چهار هزار دينار ست
و فخر رازي هم در تفسير كبير دلالت اين آيه بر جواز مغالات از بعض نقل كرده و بعد ان قصه عمر
دال بر دلالت آيه بر جواز مغالات نقل كرده ليكن بعد از آن منع دلالت آيه بر جواز مغالات از طرف
خود نموده در تفسير كبير تفسير آيه قنطارا گفته المسئلة الثانية قالوا الآية تدل على جواز المغالات
في المهر روي ان عمر قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب

یا ابن الخطاب اللّه یعطینا و انت تمنع و تلت هذه الایة فقال عمر کل الناس افقه من عمر
و رجع عن کراهیة المغالاة و عندی ان الایة لا دلالة فیها علی جواز المغالاة لان قوله تعالی
و اتیتم احدیهن قنطاراً لا یدل علی جواز ایتاء القنطار کما ان قوله تعالی لو کان فیهما الهة
الا اللّه لفسدتا لا یدل علی حصول الالهة و الحاصل انه لا یلزم من جعل الشیء شرطا لشیء
آخر کون ذلک الشرط فی نفسه جائز الوقوع قال علیه السلم من قتل له قتیل فاهله بین
خیرتین و لم یلزم منه جواز القتل و قد یقول الرجل لو کان الاله جسما لکان محدثا و هذا
حق و لا یلزم منه ان قولنا الاله جسم حق و خرافت رازی اعجب خرافات و افحش هفوات این
حضرات ست چه قیاس آیه قنطار بر قوله تعالی لو کان فیهما الهة الا اللّه لفسدتا بسبب فساد
عقل و اختلال دماغ ست و بسبب دلالت اول بر جواز ایتاء و دلالت ثانی بر وجود اله خواستن از ادنی
محصلی هم آید چه جا سلاطین کبار و محققین عالی فخار پر ظاهرست که حقتعالی در آیه لو کان بر وجود اله
فساد زمین و آسمان مترتب کرده بطلان لازم بر بطلان مدلول احتجاج نموده و در آیه قنطار
بر ایتاء قنطار ممنوعیت اخذ را که اصلا استحاله و فسادی در ان نیست متفرع فرموده فلا یقاس
احدهما علی الآخر و این هم مسلم ست که مجرد جعل شی شرط برای شی آخر در جمیع مواد و کل مقامات
دلالت نمی‌کند بر آنکه شرط فی نفسه جائز الوقوع ست کما فی تعلیق المحال علی المحال و بیان بطلان
الملزوم ببیان بطلان اللازم لیکن کلام آنست که چون حقتعالی در آیه قنطار بر ایتاء قنطار حرمت
اخذ آنرا متفرع فرموده این معنی دلالت صریحه دارد بر آنکه ایتاء قنطار جائزست چه اگر ایتاء قنطار
جائز نمی‌بود این قنطار بر ملک زوج باقی میماند بعدم تحقق سببی من اسباب الانتقال پس
اخذ آن هم جائز می‌شد و قول بخروج مال از ملک زوج و استحقاق زوجه آنرا با وصف عدم
جواز اعطاء آن مخالفت صریحه است با شرع انور و بطلانه اظهر من ان یبین و یقرر و استدلال
بحدیث من قتل له قتیل فاهله بین خیرتین نیز دلیل بی تدبری و انهماک در حب مجادله ست چه در این
حدیث برای قاتل بر قتل امری جائز متفرع نشده تا از ین تفریع استدلال بر جواز قتل توان کرد
و قیاس آن بر آیه و آتیتم که در ان برای موتین بر ایتاء قنطار تفریع عدم اخذ متفرع فرموده توان
کرد و معهذا اثبات خیرتین برای من قتل له قتیل دلالت صریحه دارد بر اثبات جور و ظلم قاتل و
ذم و تعییب فعلش بخلاف آیه قنطار که از ان اصلا ذم و تهجین ایتاء قنطار مستفاد نمی‌شود
و فاتر است دلالت بالذی شغل فاتحه خرعبلات او هست چه قول قائل لو کان الاله جسما لکان

[illegible] ست بطلان لازم بر بطلان ملزوم و در آیه قنطار بطلان لازم باطل فلا یقیس احدهما
علی الاخر الا المعاند الباطل و عجب که رازی خود بعد این منع ممنوع بمبالغه و اهتمام تمام اثبات
غایت شناعت اخذ مهر موت نموده و تقریر آن بوجوه عدیده نموده که علت آن نفاپس اگر اصل
ایتاء قنطار جائز نبود شناعت استرداد آن و آن هم باین مثابه که رازی تقریر کرده چگونه ثابت
می شد و قمر الدین بسبب غایت تحذلق و تشدق و تضیق و باریک بینی و تاریک گزینی در منع دلالت
آیه کریمه بر جواز غلای مهر تقریری دیگر رنگین تر و بدیع تر از مضحکات سابقه حواله خامه غرائب نگار
نموده چنانچه در نور الکریمتین بعد نقل طعن اقاله از علامه حلی طاب ثراه و جواب آن گفته و نیز وجیح
ست دلیله یعنی علامه حلی قول عمر رضی الله عنه که در خطب فرموده عمر را زنان الزام سید شهد بر بطلان
او ذکر کرده دلیل بقول او بزلی علمی آورده ست اگر کسی در وجه دلالت کریمه که زن تمسک بآن
گرفته بود نظر نماید براو روشن بگردد که کریمه مذکوره را دلالتی بر جواز غلای مهر صلا نیست و
قنطار ایتای مال کثیر مطلق ست بوجه مهر بود یا بطریق هبه یا بهر دو جهت یعنی مال مهور و موهوب مبلغ
رسیده باشد پس آن ایتای مال جائز ست که بوجه هبه بود و مطلق ایجاد در ضمن آن متحقق
شود چه ضرور که تادیه مهر بوده باشد بلکه قوله تعالی فلا تاخذوا منه شیئا از جهت آنکه نهی ست از رجوع
در مال موتی دلیل ست برآنکه آن مال موهوب ست نه ممهور زیرا که مهر در نکاح بمثل اجرت در اجاره
و ثمن در بیع عوض ست و امتناع استرداد چیزی که بعوض چیزی داده شود بین و بدیهی ست حاجت
بمنع و نهی ندارد و لهذا در باب منع از رجوع در ثمن و اجرت منعی و نهی هیچ وارد نیست اگر
کسی استفتا نماید مفتی بر عقل مستفتی خندیده بالقطع فتوی بعدم جواز خواهد داد اگر دلیلی از دلائل
شرعیه یا روایتی از کتب فرعیه طلب دارد از آن خواهد تافت و الا در سرگردانی و ورق گردانی
افتاده هیچ نخواهد یافت انتهی مخفی نماند که باوصف دلالت تسلیم اطلاق آیه و امکان شمول آن
مهر را منع دلالت آیه بر جواز غلای مهر وجهی از صحت ندارد چه مطلق در حکم عام ست کما بین فی الاصول
پس اخراج حکم مهر ازین آیه بلا دلیل باطل باشد با آنکه دانستی که این آیه برای منع اخذ مهر نازل شده
پس اخراج سبب نزول آیه از حکم آیه نهایت عجیب طریفست و اما استدلال او برآنکه مال موتی
موهوب ست نه ممهور از غرائب هفوات و ظرائف مضحکات ست و مشتمل بر اعجب تناقضات چه قول
او زیرا که مهر در نکاح بمثل اجرت الخ حاصلش آنست که چون مهر بعوض داده می شود لهذا امتناع
استرداد آن بین باشد و امریکه ممنوعیت آن بین و ظاهر باشد منع و نهی از آن جائز نیست و این

و این استدلال صحیح الاستدلال و حقیقت انکار ممنوعیت و محظوریت سائر ممنوعات و محظورات بیّنه
ظاهرست مثل زنا و لواطه و شرب خمر و ظلم و غصب و کفر چه سائر نواهی قران و سنت ازین ممنوعات
بیّنه بهمین دلیل باطل توان کرد که امتناع این امور بیّن و بدیهی ست پس حاجت منع و نهی نخواهد و پس
ثبوت منع و نهی از ان باطل باشد بالجمله چنین استدلال واهی دبی اساس که مستلزم انکار ثبوت محظوریت
بسیاری از محرمات و ممنوعات ست تا حال کسی کم شنیده و دیده باشد حیف که حمایت ائمه جور حضرات
سنیه را برین خرافات می آرد و برچنین تعصبات و خرافات بر می‌آرد و دعای خندیدن مفتی
بر عقل مستفتی از حکم رجوع در ثمن و اجرت لائق خندیدن ست چه اگر مستفتی عامی ست شان عامی
استفتا از مفتی در هر امر ست بیّن باشد خواه غیر بیّن خندیدن بر او یعنی چه و اگر مستفتی را عالم فرض
کرده پس عالم در مسائل بیّنه و غیر بیّنه مرجعیت با خذ و اوله می نماید و شان او استفتا از علمای
و معهذا قیاس حال مردم بعد تقرر شرع بر زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم و زمان نزول
قران قیاس باطل ست اگر بعد شیوع شرع و تقرر آن بعض امور بیّن و ظاهر باشد و استفتا از ان
بالغرض محل استعجاب باشد از ان لازم نمی آید که در قران و سنت هم حکم این اشیاء بیّنه مذکور نشود
و اگر در قران و سنت هم حکم اشیاء بیّنه مذکور نشود از کجا حکم آن معلوم شود تا حکم به بیّن بودن
آن توان نمود اشاعره که علی الاطلاق عقل را از دخل در احکام شرع معزول ساخته اند و قائل
بتحسین و تقبیح عقلی نیستند و اهل حق که قائل باین اند نیز عقل را در جمیع احکام مستقل نمیدانند و معهذا
بیان احکامیکه عقل ادراک ان می توان نمود در قران و سنت بسبب تائید عقل و مزید بصیرت و اتمام
حجت کسی انکار نمی کند و عجیب تر آنست که قول او صریحست درانکه رجوع در ثمن و اجرت جائز نیست قطعا
و مفتی فتوی بعدم جواز آن خواهد داد و معهذا گمان می برد که اگر از مفتی دلیلی از دلائل شرعیه بر عدم
جواز رجوع در ثمن و اجرت وجودی ندارد و بعد حیرانی و پریشانی و سرگردانی در ورق گردانی
هم بدست نمی آید این قطعیت عدم جواز آن از کجا آمد و نیز می گوئیم که اگر غرض او این ست که امتناع
استرداد مهر مطلقا کو مجید غلا رسد بیّن و بدیهی ست پس بنابرین لازم خواهد آمد که عمر خلاف بداهت
و معاندت صراحت کرده خود را در سوفسطائیه داخل ساخته باشد فحصل المطلوب من غیر کلفة و اگر
غرض این نیست که امتناع استرداد مهر غیر غالی بیّن و بدیهی ست نه امتناع استرداد مهر غالی پس خواهیم
گفت که بنابرین اگر زعم تو صحیح هم باشد که منع و نهی بهذا امر بیّن ممنوع باشد باز هم مطلوب تو ثابت
نمی شود چه این آیه مخصوص بمنع از مهر غیر غالی نیست تا توهم توانع از اراده مهر باشد بلکه چون

۲۳۹

غرض از آن منع از اخذ مهر یا وصف مغالات نیز هست پس نهی در منع از اخذ آن متصور نشود و
نه توهم تصحیح هم باشد و از اغرب غرائب آنست که این بزرگ درینجا وقوع نهی را از اخذ مهر در قرآن
شریف باطل و ممتنع پنداشته و بمقتضا از شل آن موجب ضحک و سخریه انگاشته و استدلال بآن
بر عدم ذکر حکم مهر درین آیه ساخته و بعد ازین این خرافات و گزاف خود را پس پشت انداخته خود بنفس
با بطال و افساد آن پرداخته یعنی وقوع نهی از اخذ مهر در قرآن شریف ثابت نموده چنانچه گفته
او سبحانه و تعالی جای دیگر می فرماید و لا یحل لکم ان تاخذوا مما آتیتموهن شیئا ما از الفاظ عموم است
پس تخصیص آن چنانچه بعض مفسرین بمهر کرده از بنیه تخصیص است بلکه ترجیح در حق چنانچه گذشت اگر
چه نزول در شان مهر بوده باشد زیرا که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب معنی کریمه آنست
والله العالم بالمراد بعلاوه از جمله هر چه داده باشید از ازواج خواه از وجه مهر خواه بطریق هبه یا صدقه هیچ
چیز واپس مگیرید در هیچ وقت مگر وقتی که بترسند زوجان از عدم اقامت حدود خدا یعنی خوف آن
باشد که خللی منکر میان آید بامنازعتی که مقتضی نقض و حقی دو میوی گردد الخ و علاوه برین همه
کافیست برای رد این خدشات و شبهات کابلی و رازی و اورنگ آبادی در نزد مخاطب فاده خود
مخاطب که نزد او مقابل کلام الهی چون و چرا نمودن و فضول دانشمندی و توجیه خرج کردن ترک ادب
و خلاف شان اعاظم اهل ایمانست و تسلیم و انقیاد و استدلال بکلام الهی لازمست اگر چه از زن جاهله
واقع شود چه جا که از اکابر و اعاظم مفسرین و محققین واقع شود پس ثابت شد که خود مخاطب و کابلی
و رازی و من تبعهم و انکار دلالت آیه کریمه بر جواز مغالات چونکه چون و چرا مقابل کلام الهی روا داشتند
و فضول دانشمندی و توجیه خرج کردند ترک ادب کلام الهی نمودند و مخالفت اعاظم اهل ایمان را بی سپر
ساختند و علاوه برین بطلان این تاویلات و توجیهات رکیکه از کلام خود عمر بکمال وضوح ظاهر و روشن
و عیانست چه بتصریحات و تنصیصات روایات سابقه دریافتی که عمر بعد شنیدن این آیه از زن
آنرا دلیل جواز مغالات دانسته رجوع از حکم خود کرده اعتراف بخطای خود و اصابت آن زن نموده
و مردم را انتقیاد در احوال خود داده و اصحاب خود را بسبب عدم نکیر بر خطایش معاتب ساخته پس اگر چه
رازی و کابلی و اورنگ آبادی برای تصحیح نهی عمر از مغالات و ابطال دلالت آیه کریمه بر جواز مغالات
سعی وافر بتقدیم رسانیده بزعم خود حمایت عمر بابلغ وجوه نموده اند ولیکن چون ثابت است که عمر هم نهی
خود را باطل دانسته و این آیت را دلیل جواز مغالات مهور فهمیده لهذا این همه تاویلات و توجیهات
بر سر ایشان وبال گردیده که بنا برین لازم می آید که عمر را اعتقاد بطلان نهی از مغالات و اعتقاد

۷:۳۰

و متفاو دلالت این آیت بر جواز مغالات بر باطل باشد از و فانیکه ایشان ذکر کرده جاهل پس مقصود الحمد
در ینصورت هم حاصل و خرافات اهل باطل محض لاطائل و منه الحمد الکامل و تصریحات ائمه حذاق و اکابر جهابذه
اهلسنت نیز این همه توجیهات و خدشات را هباء منثورا می سازد چه سابقا دریافتی که آمدی در ابکار الافکار
گفته لم یکن ذلک منه نهیا عما اقتضاه نص الکتاب الخ این عبارت نص ست بر انکه نص قران شریف
مقتضی جواز مغالات ست و ابن روزبهان بجواب نهج الحق گفته و لما کان ظاهر امره ینافی ما ذکرته
المرأة من جواز المغالاة بنص الکتاب رجع و تواضع الخ این عبارت هم نص ست بر انکه ان زن
جواز مغالات بنص کتاب ذکر کرده و ابن تیمیه هم در عبارتیکه سابقا منقول شد گفته است که مستقر نشده است
قول عمر بر خلاف نص یعنی عدم مغالات و این دلالت واضحه دارد بر انکه نص دلالت بر جواز مغالات دارد
اما انچه گفته از امر جائز نهی کردن بنا بر مصلحتی کران نصیحت مومنین ست در حفظ اموال از ضیاع
و اسراف بیجا و انهماک در استرضای زنان که رفته رفته منجر شود باتلاف حقوق الخ **پس** مردود ست
بچند وجه **اول** انکه وجوهیکه برای منع مغالات ذکر کرده مقتضی آنست که مغالات حرام باشد زیراکه
اسراف بیجا و اتلاف حقوق مردم و تقاتل و تحاسد و اثارت فتن عظیمه حرام ست و هرگاه مغالات موجب
بان باشد لازم آید که انهم حرام باشد و حالانکه بزعم مخاطب عمر مغالات را حرام نساخته بلکه نهی تنزیهی
ازان منع کرده **دوم** انکه همین وجوه عمر را داعی میشد بر نهی از مغالات اگر ذکر میکرد نه وجه دیگر که برای
منع آن ذکر کرده و عدم ارتباط ان بمقصودش سابقا دریافتی **سوم** انکه ظاهر ست که هر مغالات
موجب این مفاسد نمی شود و لباست که آدمی مغالات مهر می نماید و اسراف و اتلاف حقوق
و تقاتل و تحاسد و فتن عظیمه و تقویت جهاد و اخراجات حقانی لازم نمی آید باین سبب که او مال وافر
داشته باشد یا انکه از پانصد درم دو چهار درهم زائد کند که ظاهر ست که از صرف دو چهار درهم اصلا مفاسد
مذکوره لازم نمی آید و غیر این صور بسیار ست که دران با وصف مغالات مهور مفاسد مذکور مترتب نمی شود
پس عمر را میبایست که علی الاطلاق از مغالات مهور منع نمیکرد بلکه از مغالاتیکه مودی بمفاسد مذکوره باشد
منع میساخت و از کلام کابلی که بعد ازین منقول شود نیز واضحست که لزوم مفاسد بر مغالات در بعض
اوقات ست **چهارم** انکه گاه است که دادن پانصد درهم در مهر موجب مفاسد مذکوره میگردد
چه کسیکه مال قلیل داشته باشد مثلا صرف پانصد درهم نزد او باشد اگر ان همه را در مهر داد پس اگر
حقوق مردم داشته است اتلاف ان لازم خواهد آمد و بهر وجهیکه تقاتل و تحاسد در مغالات مترتب
می شد برین هم مترتب خواهد شد و همچنین دیگر فتن عظیمه و همچنین تقویت جهاد و دیگر اخراجات حقانی

[margin note:] نیز در رسالهٔ ابن تیمیه و ابن قدامه ... نص دلیل علی ... نصا او معنی ... دلالت ... انکه ازده ... دلالت بر جواز مغالات ... کلمات ابن تیمیه ... [illegible]

۱۴۱

پس چی بابیست که ازین قدر مهر هم منع میکرد **پنجم** آنکه کار وست که بر اکثر اتفاقات مسنونه و مندوبه
مستحبه واخراجات راجحه وایثارات فاضله مثل اعطاء سائلین و مسکینان و ضیافت متعلقان و نکاح بنامی و ادا
دیون غارمین و حج مسنون و جهاد غیر واجب و امثال آن بعض مفاسد مترتب می تواند شد چه هرگاه
کسی مشغول بدیون لازمه و دیگر واجبات نباشد و مال خود را کلا و طرا درین مصارف صرف نماید حقوق
زوجه را و اطفال به سبب مفاسد بجان قدم خواهد آمد پس بنابرین لازم آید که نهی و منع از جمیع این
اتفاقات و مصارف مسنونه که حث و ترغیب بر آن در اخبار و آثار زیاده از احصاست جائز و راجح
بعین نصح مسلمین و رعایت حق سائلین باشد **ششم** آنکه عجب آنست که عمر فیما از جمیع مغالات [illegible]
میکرد و آنرا موجب این مفاسد عظیمه و شنائع فخیمه و قبائح واضحه و فضائح جسیمه می دانست و خود بمفاد
لم تقولون ما لا تفعلون حسب افادات ائمه ثقات مغالات را بعمل آورده علامه فخر الدین ابو محمد عثمان
بن علی زیلعی در تبیان الحقائق شرح کنز الدقائق از غایه شرح هدایه نقل کرده و تزوج عمر ام کلثوم بنت
علی من فاطمة علی اربعین الف درهم انتهی **هفتم** آنکه اگر مغالات مستلزم این شنائع و قبائح و فضائح
و فواحش مخازی و معاصی ست پس لازم آید لزوم طعن بر اکابر اصحاب و اعاظم ایشان که مغالات مهر
بعمل آورده و از تبیان الحقائق ظاهرست که روایت کرده شد از بسیاری مثل فعل عمر و ابن عمر یعنی چنانچه
ایشان مغالات کردند که عمر نکاح کرد بر چهل هزار درهم و ابن عمر نکاح کرد صفیه را بر ده هزار درهم و نکاح
کرد دختران خود را بر ده هزار درهم همچنان دیگران هم مغالات مهر میکردند تا آنکه ایشان نزد علم جمهور بنات
نبی و ازواج آنحضرت حاصل بود تا آنکه حضرت امام حسن علیه السلام نکاح کرد زنی را و پیش فرستاد بسوی او صد
جاریه که قیمت هر واحده از ایشان هزار درهم بوده و نکاح کرد ابن عباس شمیلی را بر ده هزار درهم و
نکاح کرد انس بن مالک زنی را بر ده هزار درهم زیلعی در تبیان الحقائق شرح کنز الدقائق در شرح
قول ماتن ولو زوج طفله غیر کفوء او بغبن فاحش صح ولم یجز ذلک لغیر الاب والجد گفته واستدل
فی الغایة علی ذلک انه علیه السلام زوج فاطمة علی اربعمائة درهم وهی افضل النساء وزوج ابو بکر
عائشة رضی الله عنهما علی خمسمائة درهم ومعلوم ان ذلک لم یکن مهر مثلها الا تری ان ابن
عمر رضی الله عنهما تزوج صفیة علی عشرة آلاف درهم وکان یزوج بناته علی عشرة آلاف
درهم وتزوج عمر ام کلثوم بنت علی من فاطمة علی اربعین الف درهم وهذا الاستدلال
لا یصح لان فاطمة کانت کبیرة ولهذا استاذنها علیه السلام وکلامنا فی الصغیرة واستدلاله
بالمهاد عمر وابنه فاسد لانه یحتمل انهما زادا علی مهر المثل اذ لا یجب الاقتصار علی مهر المثل بل یجوز

[illegible] بن ابراهیم السروجی [illegible] النفعانی [illegible] کمال الغایة [illegible] باب الاولیاء والاکفاء [illegible] باب النکاح ۱۲

[illegible] باب المهر [illegible] فی تاباع النقل ۱۲

يجوز ذلك لرضاء الزوج عند عدم رضاها بمهر المثل ويجوز ذلك لان يكون مهر مثل كل واحدة منهن لا يختلف باختلاف الزمان فلا يدل ذلك على التفضيلة بل هو لظاهر لان المال كان قليلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اتسع المسلمون بعد ذلك لما حصل لهم من فتوح البلاد ولهذا روى عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم بمهور بنات النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه رضوان الله عليهم حتى روى عن الحسن بن علي انه تزوج امرأة فساق اليها مائة جارية قيمة كل واحدة منهن الف درهم وتزوج ابن عباس شهلى على عشرة الاف درهم وتزوج انس امرأة على عشرة الاف درهم **ہشتم** آنکہ اگر زیادت مہر با پانصد درہم مستلزم این شنائع وفضائح ومفاسد وقبائح می بود جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تجویز وتقریر آن در مہر ام حبیبہ نمیفرمود حالانکہ مہر ام حبیبہ زوجہ آنحضرت را نجاشی زیادہ بر پانصد درہم دادہ بعضے اوزا چہار ہزار درہم ذکر کردہ اند وبعضے چہار صد دینار وبعضے دو صد دینار چنانچہ محمد طاہر گجراتی در تذکرۃ الموضوعات بعد ذکر نہی عمر از مغالات مہور وگفتن او کہ جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نکاح نفرمودہ بزیادہ از چہار صد درہم گفتہ وہو محمول على الاغلب والا فخديجة وجويرية بخلاف ذلك ام حبيبة اصدقها النجاشي اربع الاف وقيل اربع مائة دينار وقيل مائتا دينار ودر تفسير ثعلبی مذکور است اخبرنا ابو عبد الله الثقفي نا عبد الله بن محمد بن شيبة وعبد الله بن يوسف قالا انا محمد بن عمران نا الصاغاني نا ابو عبيد نا ابو اليمان عن ابي بكر بن عبد الله بن ابي مريم عن حمزة بن حبيب ان ام حبيبة كانت بارض الحبشة مع جعفر بن ابي طالب وان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها فاصدق عنه النجاشي اربعمائة دينار ودر سنن ابو داؤد مذکور است حدثنا حجاج بن ابي يعقوب الثقفي ثنا معلى بن منصور ثنا ابن المبارك ثنا معمر عن الزهري عن عروة عن ام حبيبة رضي الله عنها انها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بارض الحبشة فزوجها النجاشي صلى الله عليه وسلم وامهرها عنه اربعة الاف وبعث بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة قال ابو داؤد حسنة هي امه حدثنا محمد بن حاتم بن بزيع حدثنا علي بن الحسين بن شقيق عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري ان النجاشي زوج ام حبيبة بنت ابي سفيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم على صداق اربعة الاف درهم وكتب بذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل **نہم** آنکہ در ما بعد بیدانی کہ جواز مغالات از ارشادات جناب سرور کائنات علیہ وآلہ الاف التحیات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثابت ست [illegible] می بود آنحضرت تجویز آن نمی فرمود وبعض از اولیس ملک مسولین چنین

۲۳ ص
باب الصداق
من كتاب النكاح

بوسیلهٔ حواس باشند که با وصف التزام عدم رجوع عمر از حکم خودش و نفی خطا او زجر و منع عمر را از مغالات بر معصیت و بدعیت حمل ساختند قمر الدین اورنگابادی ابن منیب الله بن عنایة الله صاحب کتاب مظهر النور که غلام علی آزاد در سبحة المرجان او را بفضائل و محامد جلیله ستوده در کتاب نقد الکریتین بجواب این طعن بعد کلامی گفته علاوه آنکه زجر و منع از جهت معصیت و کراهیت و بدعیت بود از قبیل زجر بر اسراف مال و تکلف در لباس و طعام و تشدق در کلام و تزئین بیوت نه از جهت آنکه مهر غالی بفعل مهر بنجو در خنزیر اصلا صورت جواز ندارد پس اگر و رضا مراد مهر است پس دلالت کریمه بر همین قدر است که مال کثیر که از جهت مهر بزوجه داد ملک او گردید استرداد آن جائز نیست نه برآنکه در این فعل معصیت و کراهیت نیست تا منافی زجر حضرت عمر گردد و الزام بر او آید قول حضرت عمر رضی الله عنه ایها الناس لا تغالوا بصدق النساء فلو کانت مکرمة فی الدنیا و تقوی عند الله لکان اولاکم بها رسول الله صلی الله علیه و سلم ما اصدق امرأة من نسائه اکثر من اثنتی عشر اوقیة دلالت صریحه دارد برآنکه مراد او از نهی اجتناب از بدعت بود و کریمه مذکوره منافی قول مذکور وقتی میشد که اثبات سنیت و عدم بدعیت می نمود و حالانکه دلالت بر اصل وقوع ندارد زیرا که در جزء ان شرطیه واقع است و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احدهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا در مثل قول مشیل حضرت مولانا قدس سره
نظار را نما به بدی خالو شدی * بغیر وقوع و بدون صدق مقدم صادق است آیه بیع لالت آن بر وقوعی که بر خصوصیت سنیت بوده باشد معلوم انتهی این عبارت دلالت صریحه دارد برآنکه منع عمر از مغالات بسبب معصیت و بدعیت مغالات بود و مغالات خلاف سنت و عین بدعت است و از بقیه کلمات قمر الدین که بعض آن در مقامات دیگر در همین طعن منقول شده نیز ظاهر است که او عمر را درین منع مصیب برحق میداند و رجوع او را و خطای او را باطل می پندارد پس بنابرین ثابت شد که نزد او حکم باصواب عمر بن الخطاب مغالات معصیت و بدعت و مخالف سنت بود پس بنابرین هم کمال تفضیح خود مند شتاب که ارتکاب مغالات که در ثبوت رسد و توجه طعن بر اکابر صحابه که مغالات بعمل آورده اند لازم آید بلکه معاذ الله این طعن رفته رفته بساحت علیای جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله که حسب روایات اهل سنت نجاشی مهر ام حبیبه زوجه آنحضرت را زیاده از پانصد درهم داده و آنحضرت قبول آن نموده لازم آید عجب که در تصحیح و توجیه احکام خلافمآب چندان می کوشند که از لزوم طعن و تشنیع بر اکابر صحاب عظام و خود حضرت خیر الانام صلی الله علیه و آله و سلم هم باکی بر نمی دارند و اهم آنکه اگر امور مذکوره موجب منع از مغالات صداق میبود می بایست که عمر از نهی خویش رجوع نمیکرد و حالانکه از احادیث سابقه که

سؤر علی نور قول حضرت صدیق را که در خطبه فرموده اقیلونی فانی لست بخیرکم شیخ عبد الحق در مطاعن او ذکر کرده

که نصوص صریحه است و اهل سنت که عمر از منع مغالات مهور رجوع کرده و حکم داده که هر کسی هر چه خواهد در مال
خود بکند و از غرائب هفوات کابلی آنست که بجهت عدم ممارست بفن حدیث و عدم اطلاع بر کتب دینیه
و ایمان خویش ادعا کرده که عمر از نهی مغالات مهور رجوع نکرده بلکه در ایام خلافت خود نهی از آن میکرد و روایت
اصحاب سنن اربعه را دلیل این دعوی گردانیده چنانچه در صواقع در جواب این طعن گفته ولا نسلم انّ عمر
لم یرجع عن النهی فانه کان ینهی عن المغالاة ایام خلافته ویقول ما تزوج صلی الله علیه وسلم
ولا زوج بناته باکثر من اربعمائة درهم رواه اصحاب السنن وصححه الترمذی وقد جعل صداق
فاطمة اربعمائة درهم وهی افضل النساء حسبا ونسبا اجماعا فلو کان ما قالته المرأة صوابا و ما
قاله عمر خطاء واعترف بخطائه لرجع عن النهی انتهی ازین جا غایت دانشمندی و غور فکر کابلی و علو باع
او در فن حدیث باید دریافت که بهانگ بلند میسراید که عمر از نهی خود رجوع نکرده حالانکه بروایات معتمده
اهل سنت ثابت شده و علمای ثقات ایشان از آن معترف اند و از اثبات میدانند و استدلال و احتجاج
بآن بر مزید انصاف و حقانیت او می نمایند و مبانی حجیت اجماع سکوتی که جابجا بمقابله الحق هم دست بآن
می زنند باین افضلیت مشید می سازند مذهب کابلی که بتقلید بعض اسلاف نا انصاف خود در ابطال رجوع
عمر از نهی مغالات میکوشد در حقیقت اصرار عمر را بر باطل ثابت میسازد و فضیلت جلیله او را که سنیه
بران افتخار دارند بخاک سیاه برابر می نماید و مبانی حجیت اجماع سکوتی را متزلزل میگرداند و استدلال
کابلی بروایت اصحاب سنن اربعه بر عدم رجوع عمر از نهی خود ظریف تر از دعوی اوست چه اولاً منع کردن
عمر را از مغالات مهر در ایام خلافت خود با عدم رجوع او ازین نهی منافات نیست آیا کابلی قصه معارضه مرأة را
با عمر قبل از زمان خلافت عمر گمان می برد که نهی عمر از مغالات در زمان خلافتش استدلال بر عدم رجوعش
از آن می نماید و ثانیاً اگر حمل قصه معارضه مرأة با عمر را قبل زمان خلافت عمر بوجهی جائز باشد بهمان وجه این نهی
او که از اصحاب سنن نقل کرده نیز محمول بر همان زمان میتواند شد و ثالثاً آنکه این نهی عمر را که اصحاب سنن
اربعه نقل کرده اند مغایر آن نهی فهمیدن که زنی از قریش در آن اعتراض بر عمر کرده و فضیحتش ساخته
داد دانشمندی و اطلاع بر حدیث دادن است چه از عبارت مقاصد حسنه و تذکره محمد طاهر گجراتی
واضح گردیده که اصحاب سنن همین قصه روایت کرده اند که زنی در آن بر عمر اعتراض کرده غایة الامر آنکه ایشان
رجوع عمر را از آن نهی نقل نکرده اند و ابویعلی و غیر او آنرا هم نقل کرده اند و پرده از روی کار برگرفته اند رابعاً
آنکه کابلی از غایت دیانت و امانت در نقل مجمل حدیث سنن اربعه تحریف و تصحیف و تدلیس و تلبیس بکار
برده که نهی عمر را بصیغه مضارع نقل کرده و گفته فانه کان ینهی عن المغالاة ایام خلافته ویقول الخ

۲۴۵

وبذکر صیغهٔ مضارع ایهام نموده که نهی عمر از مغالات مستمر بود و این بهتان و افترای محض است زیرا که در جامع
صحیح ترمذی و سنن نسائی و سنن ابوداؤد و سنن ابن ماجه صیغهٔ مضارع مذکور نیست عبارت جامع ترمذی
این ست حدثنا ابن ابی عمر نا سفیان بن عیینة عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی العجفاء قال قال
عمر الا لا تغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولكم
بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نسائه ولا انكح شيئا من بناته
على اكثر من ثنتي عشرة اوقية هذا حديث حسن صحيح وابو العجفاء السلمي اسمه هرم و در سنن
ابوداؤد مذکور ست حدثنا محمد بن عبيد نا حماد بن زيد عن ايوب عن محمد عن ابي العجفاء السلمي
قال خطبنا عمر رضي الله عنه فقال الا لا تغالوا في صداق النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا
او تقوى عند الله كان اولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم ما اصدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرأة من نسائه ولا اصدقت امرأة من بناته اكثر من ثنتي عشرة اوقية و در
سنن ابن ماجه مسطور ست حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا يزيد بن هارون عن ابن عون
ح وحدثنا نصر بن علي الجهضمي حدثنا يزيد بن زريع ثنا ابن عون عن محمد بن سيرين
عن ابي العجفاء السلمي قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا صداق النساء فانها لو كانت مكرمة
في الدنيا او تقوى عند الله كان اولاكم واحقكم بها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما اصدق امرأة من نسائه ولا اصدقت امرأة من بناته اكثر من ثنتي عشرة اوقية
وان الرجل ليغلي بصدقة امرأته حتى يكون لها عداوة في نفسه ويقول قد كلفت اليك
علق القربة او عرق القربة وكنت رجلا مولدا لا ادري ما علق القربة او عرق القربة
از ملاحظهٔ این عبارات ظاهر شده که در آن لفظی که دلالت بر استمرار نهی عمر از مغالات مهور داشته باشد مذکور نیست
و این همه مکاری کابلی ست که نهی عمر را بصیغهٔ مضارع ذکر کرده ایهام استمرار نموده هرگاه حال او
در نقل روایات و احادیث خود باین مثابه باشد که بادنی غرض باطل که چندان مهم نیست و علی ... تقلید
هم فائده ... و تمیز ... ماند تحریف روایت مثل کتاب صحیح ترمذی و نسائی و ابوداؤد و ابن ماجه
نموده پس از خیانات او که در نقل عبارات اهل حق مرتکب ... شده ... اتباع او ... ...
... در این باب و دیگر ابواب ظاهر شده ... [illegible]
... نسائی و ابن ماجه ... [illegible]

باب ما جاء في مهور النساء من كتاب النكاح

باب الصداق من كتاب النكاح

باب صداق النساء من كتاب النكاح

٣٦

اي علقت بي لاجلها كل شيء حتى علق القربة وهو حبل يعلق به يقال ... فيه كلفة ومشقة ١٢

اي تعبت حتى عرقت كعرق القربة اي كسيلان مائها ... من ثقلها ١٢

نقل نکرده‌اند تا باشد که ما بر جهل و عجز عمر را بزعم خود مستور و مخفی کنند و دیگر روات همین قصه را مفصلا و شرحا
بذکر معارضهٔ آن زن با عمر و اقرار عمر بخطای خود و رجوع ازین نهی نقل کرده‌اند و ستر مکتوم قوم جهول ظلوم بر ملا
افکنده‌اند پس مزعوم کابلی که این روایت اصحاب سنن مشتمل ست بر قصهٔ دیگر سوای قصه که زنی در ان معارضه
او کرده و جابز شش نموده از غرائب مزعومات و عجائب هفوات ست و از عبارت سخاوی و محمد طاهر گجراتی
هم بطلان ان ثابت میشود و فرض کردیم که مزعوم کابلی صحیح ست و روایت ترمذی و غیره مشتمل بر واقعه
دیگر ست و روایاتیکه سابقا منقول شده متضمن واقعه دیگر باز هم نفعی بکابلی نمی رساند بلکه طعن را بر عمر
دو بالا میگرداند چه از روایات سابقه ظاهر شده که نهی عمر از مغالات مهور ناجائز و باطل محض بوده که
طلب مغفرت از ان کرده و بمرتبهٔ آنرا شنیع و فظیع دانسته که بر اصحاب خود بجهت عدم انکارشان بر این
نهی عتاب کرده و باز ازین نهی رجوع کرده و برخلاف حکم سابق خود حکم بجواز مغالات داده و مردم را در اموال
خویش مختار گردانیده پس اگر بعد این همه تشیید ارکان شناعت نهی از مغالات مهور باز عمر مرتکب این
نهی نهی میگردید و آنرا بالاستمرار مرتکب می شد چنانچه از کلام کابلی ظاهر میشود لازم آمد که عمر دیده و دانسته
عمدا و قصدا بر امر باطل و ناجائز اصرار داشت و معانده خدا و رسول ص بکمال اهتمام می نمود و با وصف
علم بطلان نهی خود و شناعت ان رجوع از ان نمیکرد پس گو کابلی باین کلام دفع طعن از عمر خواسته
لیکن در حقیقت تشیید مبانی طعن او پرداخته و فضیحت او را دو بالا ساخته و گفته‌اند که دشمن عاقل
به از دوست نادان خامسا آنکه راوی روایت سنن اربعه که کابلی تشبث بان در اثبات عدم رجوع
عمر از نهی مغالات نموده ابو العجفاست و ابو العجفا مقدوح ست ابو احمد حاکم درحقش لیس بالقائم بزبان
می آرد یعنی از استقامت و صلاح بر آورده و در فساد و افتضاح می اندازد و بخاری ارشاد میفرماید
که در حدیث او نظر ست در میزان الاعتدال ذهبی مسطور ست ابو العجفاء السلمی عن عمر قال اسمه
هرم قال ابو احمد الحاکم لیس بالقائم و قال ابن معین ثقة بصری قلت روی عن ابن سیرین
عنه اسمع عمر یقول لا تغالوا فی صدقات النساء قال البخاری فی حدیثه نظر و سادسا آنکه دلالت
بر بطلان عدم رجوع عمر از نهی میکند حدیثی که بیهقی و سعید بن منصور و عبد بن حمید روایت کرده‌اند و از در
منثور و کنز العمال منقول شد چه از ان واضح ست که عمر قصد و اراده نهی مردم از مغالات مهر نمودن آمده
بود لیکن چون آیه قنطار بخاطرش گذشت ازین نهی باز آمد سابعا دلالت دارد بر بطلان عدم رجوع
عمر از نهی مغالات ارتکاب خودش آنرا چنانچه آنفا از تبیان الحقائق منقول شد ثامنا آنکه در کنز العمال
مذکور ست عن ابن سیرین ان عمر رخص ان تصدق المرأة الفین و رخص عثمان فی اربعة الاف

۲۴۷

ص الصداق من کتاب النکاح من حرف النون من قسم الافعال و ... جلد ۸ ص ۲۹۴

اما آنچه گفته آنحضرت از طلاق زینب زوجه او منع میفرمود الخ پس قیاس نهی عمر از مغالات بر حکم
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم باطل ست بچند وجه اول آنکه از روایات و عبارات سابقه ظاهر
که عمر مغالات را حرام کرده بود و آنرا ناجائز پنداشته و ظاهر ست که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم
هرگز حکم بعدم جواز طلاق زینب نداده و نه آنرا حرام فرموده پس قیاس یکی بر دیگری ناجائز باشد دوم
آنکه بالفرض غرض عمر از نهی مغالات حکم بکراهت آن باشد لیکن از روایت فخر رازی و تفسیر ظاهر ست
که عمر بشنیدن آیه کریمه از زنی اعتراف بافقهیت کل ناس از خود کرده و از کراهیت مغالات رجوع نموده پس
از همین آیه که مغالات مکروه هم نیست و آیه دلالت بر نفی کراهت آن دارد پس ثابت خواهد شد که عمر غیر مکروه
را مکروه کرده بود و حکم بکراهت غیر مکروه هم تشریع محض ست که عدم جواز آن بر ظاهر ست و حکم حضرت رسالتمآب
صلی الله علیه و آله وسلم بلاشبهه جائز بود سوم آنکه عمر اعتراف بخطاء خود درین حکم نموده پس قیاس
حکمیکه صاحبش اعتراف بخطاء آن کرده باشد بر حکم جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم از قبیل قیاس
شیطانی ست چهارم آنکه حکم جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم در واقعه خاص نسبت شخص
خاص بوده نه آنکه علی الاطلاق از طلاق منع فرموده بخلاف عمر که علی الاطلاق از مغالات منع نموده
پنجم آنکه حکم جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم بغرض دفع ریبت و تهمت از نفس نفیس
بوده و در حکم عمر اصلا دفع تهمت از نفس منظور نبوده ششم آنکه عمر خود چندان حکم خود را شنیع و فظیع
دانسته که بر اصحاب خود بسبب عدم تنبیه بر بطلانش عتاب کرد چنانچه از روایت کشاف ظاهر شد
بخلاف حکم جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم هفتم آنکه عمر بر ارتکاب مغالات وعید بانتزاع مال
نموده و جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم وعید بانتزاع مال بر ارتکاب طلاق نفرموده هشتم آنکه عمر
بعد اطلاع بر بطلان حکم خود طلب مغفرت از خدا تعالی نموده و استغفار جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله
وسلم از حکم خود ثابت نیست نهم آنکه از کلام عمر ظاهر ست که آن زن در تخطیه عمر مصیب بود و بر او غالب
آمده و بر حکم جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم کسی اعتراض نکرده تا باعتراف جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله وسلم باصابت او و خطاء خود رسد دهم آنکه عمر بر خلاف حکم سابق خود حکم باختیار مردم در مال خود
داده و صدور چنین مخالفتی از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم در باره طلاق زینب ثابت نیست
اما آنچه گفته و حضرت امیر نیز مردم کوفه را منع میفرمود از تزویج حضرت امام حسن که بلاشبهه جائز ست
پس مخدوش ست باینکه هرگاه جناب امیر علیه السلام مردم را از تزویج حضرت امام حسن علیه السلام
منع فرمود بعض مردم اهل همدان در جواب آنحضرت عرض کردند آنچه حاصلش این ست که قسم بخدا تزویج باو

باو خواهیم کرد هر گرا پسند کند او را در خدمت خود دارد و هر گرا ناپسند کند طلاق دهد شنیدن این کلام مسرور
شده و فرمود که اگر بر دروازه جنت باشم این قبیله را یعنی اهل همدان را داخل جنت کنم پیش از غیر ایشان تا
چنانچه شیخ عبد الحق دهلوی در تحصیل الکمال گفته قال علی رضی الله عنه بالکوفة یوما لا تزوجوا الحسن
فانه رجل مطلاق فقال رجل من همدان والله لننکحنه فما رضی امسك وما کره طلق و یروی
انه فرح علی بهذا القول وقال لو کنت علی باب الجنة لادخلت هذه القبیلة سابقة
علی غیرهم و شهاب الدین احمد بن عبد الله القرقشندی الشافعی که محامد و فضائل او از کتاب سلوک لمعرفة
دول الملوک تصنیف احمد بن علی بن عبد القادر بن محمد مورخ الدیار المصریة المعروف بتقی الدین و طیف
الطائف تصنیف ابن علان و غیران ظاهر ست در کتاب قلائد الجمان فی التعریف بقبائل عرب الزمان گفته
قال فی العبر کانت همدان شیعة لامیر المومنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه عند وقوع
الفتن بین الصحابة رضوان الله علیهم ومما یحکی ان امیر المومنین علیا رضی الله عنه صعد المنبر
فقال الا لا یزوجن احد منکم الحسن بن علی فانه مطلاق فنهض رجل من همدان فقال والله
لننکحنه ان امهر امهر کثیفا وان اولد اولد شریفا فقال علی رضی الله عنه عند ذلك
لو کنت بوابا علی باب جنة لقلت لهمدان ادخلی بسلام انتهی پس ثابت شد که نهی آنحضرت بغرض
تسلیم اختیار به مردان بود که مبادا بعض مردم بلحاظ حکومت و ریاست آنجناب با وصف عدم رضا و باطنی
امتناع از تزویج امام علیه السلام نکنند و کار اجبار و اکراه بطرف آنحضرت برند پس آنحضرت برای اظهار حقیقت
حال و کشف جلیة امر بزبان خود این معنی ارشاد نمود و از اظهار آن شخص همدانی که بسبب نهایت حمیت
ایمانی کمال رضا و خشنودی خود بتزویج با ریحانه رسول یزدانی ظاهر نمود نهایت راضی و مسرور
و خوشدل و محبور شد پس این حکم را که بر چنین مصلحت ظاهره و حکمت باهره مبنی ست بر حکم عمر که بر خلاف
نص و آیه حسب تصریح معتقدین عمر و خود عمر اعتراف بخطاء آن کرده و بنابر آن تقطیع و تشنیع دانسته که بر
اصحاب خود بسبب تنبیه بران عتاب کرد و اصابت زن معترضه بران و خطاء او تصریح نموده و استغفار
از آن نموده قیاس کردن قیاس فضیح و وسواس قبیح ست اما آنچه گفته و از کلام عمر که در طعن
مذکور ست صریح معلوم میشود که مغالات را جائز میدانست اما بر وخامت عاقبت او منع می فرمود
پس مخدوش ست بچند وجه **اول** آنکه مخاطب در تقریر طعن از عمر نقل میکند که او گفته حالانکه
پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم را دیده ام که زیاده بر پانصد درم مهر ازواج و بنات خود نبسته پس
باید که شما در مغالات صدقات مبالغه نکنید و اتباع سنت سنیه پیغمبر خود لازم گیرید انتهی و در کلام

ترجمة الحسن علیه السلام

ص

وذکر البطن الثالث ... فی خزانة ...

۴۳۹

دلالت صریح دارد بر آنکه عمر مغالات را حرام کردانیده زیرا که اتباع سنت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم را در باره
مهر که حسب اظهار عمر که اقتصار بر پانصد درهم بوده لازم گردانیده و هرگاه اتباع جناب رسالت مآب صلی الله
علیه وآله وسلم در باره اقتصار بر پانصد درهم لازم و واجب باشد زیاده کردن مهر بر پانصد بلاشبهه حرام
و ناجائز شود پس مخاطب را چنان اختلال حواس رو داده که از کلامیکه خود نقل نموده غفلت نموده با
وصف صراحت آن در تحریم مغالات ادعا میکند که کلام عمر که در طعن مذکور است صریحست در اینکه او مغالات
را جائز میدانست واین هم از غرائب عادی حیرت زاست که بعد از افادات مخاطب در کلام دیگر ظاهر
میشود بالجمله کلام عمر هرگز دلالت بر این معنی ندارد که او مغالات را جائز میدانست بلکه کلام او که بروایات
ثقات اهلسنت بطرق مختلفه و انحاء متعدده منقول شده صریحست در آنکه مغالات را حرام میدانست
چنانچه وقتی که آن زن این آیه را خواند بر حکم خود نادم شده گفت اللهم غفرا و بر منبر رفت و گفت که بتحقیق
من نهی کرده بودم شما را که مغالات کنید در مهر زنان پس باید که بکند مرد در مال خود آنچه پسند آید او را
و بخطای خود اعتراف نموده اصحاب خود را بر عدم تنبیهش بر خطای و عتاب نمود پس اگر مغالات را
جائز میدانست و منع بر سبیل کراهت میکرد حاجت طلب مغفرت و رجوع از آن و جای عتاب بر اصحاب
نبود و سید مرتضی علم الهدی در جواب قاضی القضاة فرموده فاما تأوله الخبر وحمله إياه على الاستحباب
فهو دفع للعيان لان المروي انه منع من ذلك وحظره حتى قالت له المرأة ما قالت ولو كان راغبا
عن المغالاة وغير حاظر لها لما كان في الاية حجة عليه ولا كان لكلام المرأة موقع ولا كان يعترف
بانها افقه منه بل كان الواجب عليه ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما حظر ذلك وانما
كان لا اية حجة عليه لو كان حاظرا مانعا انتهى حاصلش آنکه تاویل نمودن حدیث مذکور را وحمل کردن آن بر استحباب
اجتناب از مغالات محض پس دفع امر بدیهی است زیرا که مروی آنست که عمر منع کرد از مغالات محض و حرام
گردانیده آنرا تا اینکه گفت زن مذکوره آنچه گفت واگر حرام نمیکرد در آیه مذکوره حجت نبودی و نه کلام آن زن
موقع داشتی و عمر اعتراف نمی کرد باینکه آن زن فقیه تر از وست بلکه واجب بود بر او که بر آن زن رد میکرد
و او را توبیخ می نمود و واقف میگردانید او را که او حرام نگردانیده است اینرا و آیه کریمه بر او حجت نمیتواند
شد مگر وقتی که او حرام کننده مغالات باشد و از عبارت ابن حزم که سابقا گذشته نیز ظاهر است که از عمر
جواز مغالات غائب شده یعنی او را جواز مغالات معلوم نبود و عبارت ابن تیمیه که گذشته نیز صریحست
در آنکه عمر مغالات را حرام کرده بود و از کلام ابن تیمیه در مقام دیگر نیز بنهایت صراحت واضحست که عمر مغالات
را حرام کرده بود و بذل مغالات را مثل ثمن خمر و اجرت افعال محرمه مثل زنا و سماع ملاهی و شرب خمر میدانست

وهرگاه آن زن تنبیه عمر بر بطلان این حکم کرد ازان رجوع کرد و بخطای خود معترف شد چنانچه در منهاج السنه گفته
وقد کان نرای ای عمر ان الصداق ینبغی ان یکون مقدرا بالشرع فلا یزاد علی صداق ازواج النبی
صلی الله علیه وسلم و بناته کما رای کثیر من الفقهاء ان اقله مقدر بنصاب السرقة واذا
کان مقدرا بالشرع والفاضل قد بذله الزوج واستوفی عوضه والمراة لا تستحقه فیجعل فی
بیت المال کما یجعل فی بیت المال ثمن عصیر الخمر اذا باعه المسلم واجرة من آجر نفسه لحمل الخمر ونحو
ذلک علی اظهر اقوال العلماء فان من استوفی منفعة محرمة بعوضها کالذی یزنی بالمرأة بالجعل
ویسمع الملاهی بالجعل ویشرب الخمر بالجعل ان اعید الیه جعله بعد قضاء غرضه فهذا زیادة
فی اعانته علی المعصیة فانه کان یطلبها بالعوض فاذا حصلت له هی والعوض کان ذلک ابلغ فی
اعانته علی الاثم والعدوان وان اعطی ذلک البائع والموجر کان قد ابیح له العوض الخبیث فصار
مصرف هذا المال فی مصالح المسلمین وعمر امام عدل فکان یری ان ما زاد علی المهر الشرعی
یکون هذا فعارضته امرأة وقالت لم تمنعنا شیئا اعطانا الله ایاه فی کتابه فقال واین فی کتاب
الله فقالت فی قوله وآتیتم احدیهن قنطارا فلا تاخذوا منه شیئا وروی انها قالت له امنک
نسمع ام من کتاب الله فقال من کتاب الله فقرأت علیه الآیة فقال رجل اخطأ وامرأة اصابت

ص جواب قول العمر در رد عصمته فقها یا کثیرا من الدلیل الثالث من النهج الرابع فی الادلة علی امامته علی ۱۲ المستقطة من حوالهٖ فی الفصل الثالث من فصول الکتاب ۱۲

دوم آنکه هرگاه نزد مخاطب عمر اجازت مغالات مفید انست پس حیرت ست که چرا مخاطب نفی نصوصیت آیه بر جواز
مغالات مهر کرده چنانچه قبل ازین گفته و نیز آیه نص ست در آنکه این قنطار مهریست الخ امری که خود عمر آنرا
جایز نمیدانست در ثبوت آن از آیه کدام مقام وحشت و از خود رفتگی ست که مخاطب انکار ثبوت جواز مغالات
هم از آیه می نماید و در حقیقت بمزید تفضیح خلیفه ثانی و اظهار بی دانشی او میگراید و کابلی هم با وصف تصریح
این معنی که عمر جواز مغالات رامی دانست در پی نفی دلالت آیه بر جواز مغالات گردیده کما ستطلع علیه
بعد ان شاء الله تعالی و ظاهرست که اثبات علم جواز مغالات مهر برای عمر که کابلی و مخاطب در پی آنند
نفعی بایشان ندارد بلکه مضرت شدید بایشان میرساند چه از روایات سابقه بصراحت تمام ظاهرست
که عمر مغالات را حرام ساخته و از کلام ابن تیمیه هم ظاهرست که عمر مغالات را حرام کرده بود پس هرگاه نزد
مخاطب و کابلی عمر جواز مغالات را میدانست ثابت شد که عمر با وصف علم بجواز مغالات آنرا حرام ساخته و این
کفر صریح و الحاد قبیح ست **سوم** آنکه از کلام مخاطب ظاهرست که این معنی هم از کلام عمر که در طعن منقول
ظاهرست که او بنا بر وخامت عاقبت مغالات منع میفرموده حالانکه اصلا این معنی از کلام عمر که در
طعن منقول ست ظاهر نمیشود و ادعای ظهور آن ازین کلام کذب محض و بهتان صرف ست و تمام کلام

عمر کرده طعن نقل کرده این ست که اگر گران بستن مهر خوبی سیدشت اولی باین بزرگی وخوبی جناب پیغمبر
صلی الله علیه وآله می بود حالانکه جناب پیغمبر خدا صلعم را ندیدم که زیاده بر پانصد درهم مهر از ازواج و بنات خود
بسته پس باید که شما در مغالات صدقات یعنی گران بستن مهرها مبالغه نکنید و اتباع سنت پیغمبر خود و
خوبی عام ست از ینکه وخیم العاقبة باشد یا نه ولا دلالة للعام علی الخاص پس دلالت این کلام بر وخامت
مغالات و بنا تعلیل منع بان هیچ وجه ظاهر نمی شود آری ذکر عمر ابرات مغالات را در روایة
ابن ماجه ونسائی مذکورست لیکن دانستی که کابلی روایت ایشان را که متضمن همین ست مغائر این قصه که
برده اند در ان زنی معارضه عمر کرده و تجهیل و تفضیح او پرده ریخته بلکه کابلی این روایت نسائی و ابن
محمول بران کرده که عمر در ایام خلافت خود نهی از مغالات میکرد و رجوع از ان بگفته زن نکرده پس
لازم خواهد آمد که ذکر این وجه از عمر بعد این قصه واقع شده نه در وقتی که زن معارضه او کرده و از ینجاست
که کابلی رحیم که اصل این توجیه وخیم امنی تعلیل منع عمر بوخامت عاقبت مغالات از دست ادعای دلالت کلام
عمر بر اینکه منع او از مغالات بسبب وخامت عاقبت بوده نکرده چنانچه در صواعق گفته و قوله التی الخ
فی بیت المال للتهدید ولان الآیة تدل علی الجواز والنهی عن الجائز لمصلحة جائز وکان
ذلک منه نصحا للمؤمنین ولا المراد منه ان یطلق زینب منه صلی الله علیه وسلم و قال اتق
الله وامسک علیک زوجک مع ان الطلاق من المباحات ولان عمر کان یعلم جواز المغالاة ای
منع عنها لوخامة العاقبة وکم من مباح وله عاقبة وخیمة والمغالاة من هذا القبیل اذ
لا یجد الرجل ما امهر المرأة لکثرته و یبقی الدین فی ذمته الخ ازین عبارت ظاهرست که کابلی
تعلیل منع عمر بوخامت عاقبت مغالات کرده و ادعای دلالت کلام عمر برین تعلیل ننموده مگر مخاطب تقلید
او را کند رسته بنیه تحقق ادعای دلالت کلام عمر برین تعلیل نموده و در حقیقت مزید بی دانشی خلافتمآب
باین ادعا ظاهر کرده چه بر ظاهرست که این وخامت عاقبت برای هر مغالات علی الاطلاق مسلم نیست
بعض اوقات این مفاسد در مغالات متحقق می شود چنانچه از کلام کابلی هم واضحست حیث قال اذ ربما
پس می بایست که عمر علی الاطلاق از مغالات منع نمیکرد بلکه مقید میساخت منع را بمغالاتی که مستلزم
این مفاسد باشد کما سبق للتنبیه علیه انفا و نیز وجوه دیگر برای ابطال این تعلیل گذشت و نیز کلام کابلی
نص واضحست برانکه عمر جواز مغالات را میدانست حیث قال ولان عمر کان یعلم جواز المغالاة ولیکن
چنانچه دانستی باز کابلی مشغول نفی ثبوت جواز مغالات از آیه کریمه گردیده و در مزید تجهیل و تفضیح
[illegible] بر جواز مغالات بخصوص روایات سابقه والسنة کوشیده در صواعق و در اجوبة

حصن گفته وكان القنطار في اللغة المال الكثير والكثير امر اضافي الخ ودر لطائف معد گفته که
ازین کلام کابلی که او عاسے داشتن عمر جواز مغالات نموده ادعای علم او بجال قلب عمر لازم می آید چه
لفظی از الفاظ عمر درین قصه بر بیمعنی دلالت ندارد حالانکه خود کابلی اطلاع را بحال قلب مخصوص بخدا یتعالی
دانسته کما سبق وبعد الحمد که برای تکذیب کابلی در ادعای علم عمر بجواز مغالات در روایات ائمه حذاق
و جهابذه آفاق اهلسنت که مذکور شده کافی ووافی ست که ازان بکمال صراحت ظاهرست که عمر هرگز جواز
مغالات را نمی دانست تا آنکه آن زن تنبیه عمر بر جواز آن کرد و عمر بتنبیه آن زن بر خطای خود واقف
گشت و رجوع از تحریم مغالات کرده بخطای خود واصابت آن زن اعتراف نموده واصحاب خود را
بر عدم نکیر بر او معاتب ساخت و برخلاف حکم سابق خود حکم باختیار مردم در اموال شان داد
که هر کس هرچه خواسته باشد در مال خود بکند **اما آنچه گفته** واگر مقصود از نزول حرمت استرداد
مهور بود پس اگر از آیت حرمت معلوم میشود در حق ازواج وشوهران ایشان معلوم میشود
نه در حق خلفا و ملوک **پس** جوابش آنکه هرگاه که استرداد مهور زنان بر شوهران ایشان که در اول
حال مالک آن بودند باین اتحاد وارتباط ومناسبت واختلاط حرام ومحظور باشد بر خلفا وملوک
که اغیار و بیگانه محض اند بطریق اولی حرام ومحظور خواهد بود کما لا یخفی علی من له طبع سلیم ونیز حرمت غصب
مال غیر ضروری دین ست احتیاج استدلالی بران چیست **اما آنچه گفته** و وعید نمودن بضبط مال
در بیت المال محض بنا بر تهدید ست **پس** محض دعوی ست بانکه اگر غرض آنست که با وصف جواز ضبط مال
چنانچه در قول متصل باین قول حواله آن بجمهور اهلسنت کرده وعید بآن محض بنا بر تهدید ست پس
ادعای بے دلیل وتخرص غیر قابل التقویل ست از کجا او را علم بهم رسید که این وعید محض بنا بر تهدید ست
و عمر قصد تکاسبان نداشته عجب که آنفا علم را بحال قلب وارادہ وقصد ممتنع ومحال دانسته پس چگونه
او را درینجا بحال قلب عمر علم بهم رسید تا که بر عدم اراده او مطلع شد وحمل این قول بر محض تهدید
کرد ومعهذا هرگاه بنای این توجیه بر جواز ضبط مال باشد پس همین قدر اگر ثابت شود کفایت میکرد
و با وصف جواز ضبط مال حاجت حمل وعید آن بر محض تهدید نیست وعدم جواز ضبط مال در ما بعد میدانی
واگر غرض مخاطب آنست که با وصف عدم جواز ضبط مال در بیت المال تهدید بان جائز ست وقول
عمر بر جواز ضبط مال در بیت المال دلالت ندارد تا اشکال لازم آید **پس** مدفوع ست بدو وجه
اول آنکه صحت این دعوی مسلم نیست ومطالب ست بدلیل ومحض ادعا کفایت نمیکند وحق آنست
که تهدید با مر ناجائز هم جائز نیست والا لازم آید جواز تهدید باکراه کسی بر شرب خمر واکل نجاسات

۷۵۳

دار نکابت دیگر محرمات مثل زنا و لواطه و تکلم بکفر و عبادت اصنام و لا یقول به احد ممن اتسم بسمة الایمان والاسلام و عدم طعن دوم از سقاط مهر در المسمی که از عبارت فتح الباری ظاهرست که تهدید بامری دلیل جواز آن امرست پس اگر تهدید بامر نامشروع جائز می بود این دلالت راست نمی آمد **دوم** آنکه از کلام ابن تیمیه که قبیل این گذشت ظاهرست که وعید عمر باخذ مال زائد بنا بر محض تهدید با وصف عدم جواز آن نیست بلکه حسب اجتهاد عمر اخذ مال زائد جائز بوده و لهذا ابن تیمیه استدلال کرده بر جواز اخذ این مال و نهادن آن در بیت المال بقول خود واذا قدر ان هذا لا یسوغ الخ پس حمل این وعید بر محض تهدید و منع دلالت این کلام عمر بر تجویز اخذ مال راست نه آید و نیز ابن تیمیه در عبارت دیگر که بعد از این مذکور خواهد شد بعد ذکر اینکه خمر عصیر خمر بیگانه مسلم اگر فروخته شد و اجرت موجر نفس خود برای حمل خمر و امثال آن مثل اجرت زنا و سماع ملاهی و شرب خمر در بیت المال نهاده می شود گفته و عمر امام عدل فکان رای ان الزائد علی المهر الشرعی یکون هکذا فما بعد اعتداء الخ و این نص صریح و تصریح واضح ست بآنکه عمر مال زائد را بر مهر شرعی مثل ثمن خمر و اجرت افعال محرم لائق اخذ مال در بیت المال می پنداشت و در زوج و زوجه هر دو را مستحق آن نمی انگاشت پس حمل این وعید بر محض تهدید و منع دلالت آن بر تجویز اخذ مال مغالات باطل محض و از فضائح خرافات ست **اما آنچه گفته** و نزد جمهور اهل سنت امام را می رسد که برابر بانه منصوص مقاصد مالیه و تقیید تعزیر نماید و ضبط مال نوعیست از تعزیر **پس** متعجب نماند که مخاطب نقل این قصه را در تقریر طعن گفته و اگر من بعد کسی مهر را گران خواهد بست بنا بر سیاست قدر مغالات را در بیت المال ضبط خواهم کرد انتهی پس می بینی که بنا بر دیانت برکذب بهتان لفظ بنا بر سیاست زیاده کرده حالانکه این لفظ اصلا از روایت ظاهر نمی شود و هرگز اهل حق این را در تقریر طعن وارد نساخته چنانچه مراجعت بکتب شان شاهد عدل ست پس هرگاه مخاطب از کذب و افترا بر خلیفه ثانی که دین و ایمان خود باو وابسته ست باک ندارد افترا بر علمای خود و علمای اهل حق نزد او در چه حساب ست و غرض مخاطب از جهالت از افتعال این افترا و وضع بنا بر سیاست همین ست که تمهید تصحیح همین توجیه خود و شم کرده باشد که بنای این توجیه بر بودن این وعید بنا بر سیاست و تعزیر ست و چون بودن این وعید بنا بر سیاست حسب تصریح خود عمر ثابت شود صحت این توجیه بزعم او بوجه بلیغ ثابت گردد و پس باین غرض باطل مرتکب کذب صریح گردیده این لفظ در حکایت کلام عمر در تقریر طعن اضافه نموده حالانکه نه در روایات این لفظ وارد ست و نه اهل حق آنرا در تقریر طعن نقل کرده اند پس این اضافه کذب و بهتان ست بر عمر و نیز بر اهل حق و نیز ظاهرست که تمامیت این توجیه بهر وجه موقوف و منحصر بر ثبوت تصریح خود عمر بضبط مال بنا بر سیاست نبود بهر منصب مخاطب

تا طلب منصب مانع ست پس لعدا مجرد فرق احتمال سیاست اگر نفع میداشت کافی بود تو تفصیلت منع بر
ثبوت ضبط مال برسیاست از خود تقمص قمیص خلافت شود ولیکن پر ظاهرست که فرق این احتمال نفعی باو
نمی رساند چه این احتمال وقتی مفید تواند شد که جواز تعزیر و سیاست برامر جائز و آن هم با خذ مال بدلیلی مستند
و بحجتی مستند بکتاب و سنت ثابت شود و مجرد حواله جواز تعزیر برامر جائز بجمهور اهلسنت کفایت نمیکند چه بر ظاهر
کرده اهل کلی تا بتا از نصوص کتاب و سنت عدم جواز اخذ مال غیرست بی رضاء او و بلا سببی از اسباب
انتقال ملک آن و چون دلیلی از دلالت بر اخذ مال بسبب تعزیر بر ارتکاب حرام هم ندارد چه جا ارتکاب
جائز لهذا ادعای جواز وجهی از صحت ندارد بلکه کذب محض و افترای صریح بر خدا و رسول ست در جامع الرموز
در شرح قول ماتن و اکثر التعزیر تسعون و ثلثون سوطا گفته و اکثر التعزیر الذی هو بالسوط
فانه قد یکون بغیره کما یاتی و هو فی الاصل المنع ولم یتعرض للمعنی الشرعی المراد اعتماد ا
علی ما علم من تعریف الحد ان التعزیر عقوبة غیر مقدرة حقا لله او للعبد و سببه ما لیس
فیه حد من المعاصی اما فعلی کما بین بعضه فی السوابق متفرقا و اما قولی بعضه مبین ههنا
ازین عبارت ظاهرست که سبب تعزیر معصیتی میباشد که دران حد ثابت نباشد و در فتاوای عالمگیری
مذکورست و معنی التعزیر باخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عنه مدة لینزجر
ثم یعیده الحاکم الیه لا ان یاخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذ لا یجوز
لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی کذا فی البحر الرائق ازین عبارت
ظاهرست که معنای تعزیر باخذ مال بر تقدیر قول آن آنست که حاکم قدری از مال جانی آمدنی باز دارد
تا که صاحب جنایت از جنایت خود منزجر شود و باز آید و هرگاه جانی از جنایت باز آید حاکم این مال را
بسوی جانی بر گرداند و معنای تعزیر باخذ مال نه آنست که برای حاکم گرفتن مال کسی برای خود یا برای
بیت المال جائز باشد و درهم جهلا این معنی مخصوص بظلمه و جائرین ست و چگونه اخذ حاکم مال کسی را جائز
باشد حالانکه جائز نیست برای کسی از مسلمین اخذ مال کسی بغیر سبب شرعی و اخذ مال بتعزیر سبب شرعی
اخذ مال کسی نیست پس بحمد الله ثابت شد که عمر نیز که اخذ مال را جائز دانسته مثل ظلمه سارقین و فسقه
جائرین و عوام سلاطین که اتباع شیاطین اند نه اتباع کتاب رب العالمین و سنت حضرت سید المرسلین
صلی الله علیه و آله اجمعین بلکه مقتدای این زمره زائغین و جماعه مبطلین بوده و بمفاد من سن سنة
سیئة فعلیه وزرها و وزر من عمل بها وزر این همه ظلمه نیز بر گردن او ست که تجویز اخذ مال مردم بلا
سبب شرعی نموده و اتباع و معتقدین او با وصف ادعای دین و اسلام تا حال مدعی جوازند

صـ کتاب الحدود

صـ ۲۵۵
فصل فی التعزیر من کتاب الحدود صفحه ۶۰ جلد ثانی

ان میباشند و بتقریرات رنگین و توجیهات عجیبه ادعای جواز آن بزعم خود ثابت می سازند چنانچه
ابن روزبهان و مخاطب و امثال ایشان خطای عمر را درین باب منکر اند و رجوع او را از حکم خودش
باطل مینمایند بجواب لزوم این شنیعه عظمی دست برجوع عمر هم نمی توانستند زد و در جامع الرموز شرح
نقایه مختصر الوقایه تصنیف شمس الدین محمد الخراسانی القهستانی مذکورست و للامام حبسه ای
حبس من علیه التعزیر مع الضرب لان الحبس من التعزیر فله ضمه مع الضرب و فیه تنبیه علی
ان للامام الخیار فی التعزیر بغیر الضرب کاللطم و العرك و الکلام العنیف و الشتم و الصفع
و النظر بوجه عبوس و الاعراض و عن ابی یوسف انه یجوز باخذ المال الا انه یرد الی الصاحب
ان تاب فلا یصرف الی ما یری الامام و فی شرح الآثار ان اخذ المال صار منسوخا ازین عبارت
ظاهرست که طحاوی تصریح کرده که اخذ مال منسوخ شده پس تعزیر باخذ مال حسب افاده طحاوی که خود مخاطب
در کید هشتم او را اعلم اهلسنت باثار صحابه و تابعین گفته جائز نباشد که آن منسوخ گردیده و پس بچگونه تصحیح
حکم عمر بحکم منسوخ ثابت توان کرد و ازین جاست که ائمه اربعه سنیه که ارکان اسلام ایشانند و محمد بن الحسن
بجواز تعزیر باخذ مال حیثما یجوز التعزیر قائل نیستند پس تعزیر بمال برای ایشان ناجائز هم ناجائز چه جا جائز در
در فتاوی عالمگیری مذکورست و عند ابی یوسف یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال و عندهما
و باقی الائمة الثلثة لا یجوز کذا فی فتح القدیر ازین عبارت ظاهرست که تعزیر باخذ مال نزد ابو حنیفه
و محمد بن الحسن و ائمه ثلثه یعنی مالک و شافعی و احمد بن حنبل جائز نیست پس تمسک باین مذهب و ای
که اصلا دلیلی بران از کتاب و سنت پیدا نیست و ائمه اربعه سنیه که اساطین دین ایشانند و نیز محمد بن الحسن
انرا باطل و غیر صواب میدانند و برخلاف ان فتوی میدهند دلیل کمال عصبیت و زیغ ست و ازین جاست
که کابلی با آن همه وقاحت و بی مبالاتی و بیباکی از ذکر این توجیه که بید و تشبث باین مذهب تصحیح اسحیا
کرده صرف بر ذکر این معنی که قول عمر الحقی الزیاده فی بیت المال برای تهدید ست اکتفا کرده حیث قال
و قوله الحقی الزیادة فی بیت المال للتهدید و چون مخاطب انرا مقنع نیافته با وصف کران این خرافت
رهم اضافه آن ساخته و لله الحمد که عدم جواز اخذ مال مغالات و حرمت ان بتصریح صریح ابن روزبهان
که مقتدای کابلی و دیگر متکلمین متاخرین سنیه ست نیز ثابت ست بیانش انکه علامه حلی در نهج الحق
فرموده و اعتذار قاضی القضاة بانه طلب الاستحباب فی ترک المغالاة و التواضع فی قوله کل الناس
افقه من عمر خطا و انه لا یجوز ارتکاب المحرم و هو اخذ المهر و جعله فی بیت المال لا بل فعل مستحب و ابن روزبهان
بجواب آن گفته و اما تخطیة قاضی القضاة فی جوابه بخطاء بین لانه لم یرتکب المحرم بل هدد به

کتاب الحدود

[illegible marginal notes]

فصل فی التعزیر من کتاب الحدود

۷۵۶

به والامام ان یهدد ویوعد بالقتل والتعزیر والوعید بمثل هذا اوعد للناس وهدد هم
باخذ المال ان لم یترکوا المغالاة فلا یکون ارتکاب محرم ولم یرد ان یاخذ شیئا من المهور الغالیة
او وضعها فی بیت المال ولو فعله لارتکب محرما علی زعمه انتهی از سیاق این عبارت ظاهرست که
عمر بن الخطاب تهدید بامر حرام و ناجائز نموده حیث قال لانه لم یرتکب المحرم بل هدد به پس حاصلش آنست که
عمر ارتکاب امر حرام نکرده بلکه تهدید بحرام نموده پس بنص این عبارت ثابت شد که اخذ مال مغالات بتصریح
ابن روزبهان حرام و ناجائز بوده و عجیب تر آنست که با وصف اقرار بحق در صدر عبارت باز بسبب
مزید تشویش و تشویر و عجز در عجز آن بقول خود لا رتکب محرما علی زعمه عدم تسلیم حرمت اخذ مال بزعم خود
ظاهر کرده و ندانسته که بعد اعتراف و اقرار بحق نکول ازان مثمر ثمرۀ جز تفضیح و تقبیح و ظهور زیغ
و عناد بتناقض و تهافت منجر نبوده و برای ابطال نفی حرمت اخذ مال علاوه بر تصریح خود ابن روزبهان
تصریحات دیگر ائمه سنیه کافی و وافی ست بالجمله ابن روزبهان برای اظهار اینکه تصحیح حکم شنیع عمر زیاده
از یک وجه میتوان شد بکلام خود تقریر دو وجه خواسته یکی اینکه اخذ مال مغالات حرام نیست و این را
بصراحت ذکر نموده بل بلفظ علی زعمه اشاره بان نموده دوم جواز تهدید با مر ناجائز که آنرا در صدر
عبارت بیان نموده لیکن مبالات نکرده باینکه بطلان وجه دوم از افاده اولینش بکمال صراحت واضح
و لائح ست و مخالف رسم تاویل و توجیه حکم عمر چه دو وجه خواسته لیکن جواز تهدید با مر ناجائز بصراحت
بر زبان ناورده و چون بطلان این هر دو وجه پر ظاهرست و هیچ عاقلی تجویز نتوان کرد که با وصف
جواز مغالات اخذ مال مغالات حاکم را جائز باشد یا تهدید بان با وصف عدم جوازش جائز باشد لهذا
ابن تیمیه چاره از انکار تحریم عمر مغالات را نیافته و بر تحریم مغالات جواز اخذ مال مغالات را متفرع ساخته
و چون در صورت حرمت مغالات هم عدم جواز اخذ مال مغالاة پر ظاهرست لهذا چنانچه دانستی و جهی اختراع
برای تصحیح این اجتهاد ظاهر الفساد و ان شنیع فساد تر تراشیده که حاصلش اینست که مال زائد را زن
مستحق بسبب عدم جواز مغالات و باذل آن که زوج ست نیز داده نمی شود که مقصودش حاصل شده
پس باید که این مال زائد در بیت المال نهاده شود انتهی این محض تخرص و تخمین و قول بلا دلیل
بمحض تشهی نفس ست و پر ظاهرست که مال زائد ملک زوج بوده و او بزن داده هرگاه فرض کرده شود که
دادن آن بزن جائز نبود لابد که بر اصل ملک زوج باقی خواهد ماند که بنا بر ین سببی از اسباب انتقال
این مال از ملک زوج بهم نرسیده و ظاهرست که تا وقتی که سببی از اسباب انتقال بهم نرسد حکم بخروج
مال از ملک مالک نتوان کرد والا اگر بمحض تشهی بدون دلیل هر جا که خواهند حکم بخروج از ملک مالک

۴۵۴

نمایند انقلاب شریعت و تغییر دین و هرج مرج عظیم لازم آید و مجرد حصول مقصود باذل موجب خروج این
مال از ملک باذل نمیتواند شد زیرا که مقصود او که بنابر آن حاصل شد بمقدار جائز حاصل شد و مقدار زائد را
در حصول مقصود او دخلی نبود پس بمقدار زائد را که بذل کرده در صورت عدم جواز مغالات بر ملک او
باقی باشد و اگر فرض هم کنیم که مقصود او بمال مغالات حاصل شد باز هم مجرد حصول مقصود ببذل مال موجب
خروج آن مال از ملک نمی تواند شد تا دلیلی شرعی بر انتقال آن از تحقق نشود و در عبارت دیگر چنانچه آید
ابن تیمیه استدلال کرده بر ادخال مال مغالات در بیت المال باینکه چنانچه ثمن عصیر خمر هرگاه مسلم از فروخت
و اجرت افعال محرمه مثل حمل خمر و زنا و سماع ملاهی و شرب خمر در بیت المال داخل کرده میشود همچنان باید
که مال مغالات هم داخل بیت المال گردد و بطلان این استدلال صریح الاختلال بر ظاهر ست چه اولا اصل ممنوع
ست چه جا فرع و بعد تسلیم اصل قیاس فرع بر اصل غیر صحیح چنانکه اولا ما تسلیم نمی کنیم که ثمن خمر و اجرت
افعال محرمه لائق ادخال بیت المال ست بر جواز آن دلیلی از کتاب یا سنت باید آورد و بمحض تخیلات
و هواجس حکم شرعی ثابت نتوان کرد و لزوم اعانت علی الاثم و العدوان ممنوع چه طرق انکار منکرات برای
ردع و زجر کافی و وافی ست حاجت باخذ مال و تحلیل حرام و تحریم حلال نیست و ثانیا بدیهی ست که مال مغالات
را بر ثمن خمر و اجرت افعال محرمه قیاس نتوان کرد که تفاوت ما بین السماء والارض در هر دو پیدا است
بدو وجه اول آنکه در صورت ارتکاب مغالات با وصف عدم جواز آن استیفاء غرض زوج بمهر سنت
حاصل خواهد شد و قدر زائد دخل در استیفاء غرض نیست دوم آنکه اگر تسلیم کنیم که در صورت عدم جواز مغالات
مال مغالات را هم دخل در استیفاء غرض ست پس ظاهرست که غرض مرتکب مغالات غرض صحیح ست که آن
نکاح ست و نکاح را بر زنا و سماع ملاهی و شرب خمر قیاس نتوان کرد بخلاف در صورت دادن مال باجرت
زنا و سماع ملاهی و شرب خمر دو چیز ناجائز ست یکی اصل فعل یعنی زنا و سماع ملاهی و شرب خمر دیگر دادن
مال بعوض آن و در دادن مال مغالات بر تقدیر عدم جوازش جز دادن مال مغالات امری دیگر ناجائز
نیست **اما آنچه گفته** که آنچه در طعن آورده اند که عمر اعتراف بخطا نمود پس خطا ست در نقل
در هیچ روایت اعتراف بخطا نیامده **پس** تخطئه روایت اعتراف عمر بخطا عین خطا ست و ادعای
این معنی که در هیچ روایتی اعتراف بخطا نیامده کذب محض و دروغ بی فروغ ست و صدور
چنین خرافات و هفوات از اهل علم و فضل بلکه از ادانی طلبه مستبعدین خیلی بعید و مستغرب لیکن
مخاطب در اکثر مواضع این کتاب همین داب بکار رد واضحات و تغلیط ثابتات و تخدیع عوام بارتکاب کذب
و دروغ پیش گرفته و صیانت ناموس خلفای ثلثه را از التزام دیانت و امانت مهمتر دانسته

دانسته اصلا کار باستبعاد مبالات بافتضاح نداشته آنقاه دانستی که اعتراف عمر را بخطا بسیاری از علمای
ثقات نقل کرده اند مثل ابن عبد البر و زبیر بن بکار و حمیدی صاحب جمع بین الصحیحین و راغب اصفهانی و غزالی
و صاحب مستطرف پس انکار و رد اعتراف عمر بخطا دروغ صریحست و خرافت محض و از ینجا و امثال آن
حال دین و دیانت علمای اهلسنت بوجه نیک توان دریافت و از اغرب امور آنست که اعتراف عمر بخطا
در باره مغالات مهر بحدی ثابت و متحقق گردیده که ابن تیمیه که امام المتعصبین و پیشوای جاحدین معاندین است
این اعتراف را قطعا ثابت دانسته و حتما و جزما آنرا بعمر نسبت کرده چنانچه در جواب منهاج الکرامه که آنرا
منهاج السنة النبویه نام گذاشته میگوید اما قوله انه رد علی عمر فی قضایا کثیرة قال فیها لولا
علی لهلک عمر فیقال هذا لا یعرف ان عمر قاله الا فی قصة واحدة ان صح ذلک وقد کان عمر
یقول مثل هذا لمن هو دون علی قال للمرأة التی عارضته فی الصداق رجل اخطاء و امرأة
اصابت انتهی و لله الحمد که بعد تصریح ابن تیمیه باینکه عمر معترف بخطای خود در باره مغالات مهر گردیده تشکیکات
مشککین و شبهات متاولین و متسولین را مجال رواج باقی نمانده و کذب و دروغ مخاطب در ادعای
عدم ورود این اعتراف در روایتی بغایت قصوی ظاهر گردیده و نیز ابن تیمیه در منهاج بجواب علامه حلی
جائیکه آنجناب در طعن شوری فرموده ثم ناقض یعنی عمر فجعلها فی اربعة ثم فی ثلثة ثم فی واحد
الخ گفته و یقال ثانیا عمر ما زال اذا رجع رجع و ما زال یعترف فی غیر مرة انه یتبین له الحق
فیرجع الیه و ان هذا لقربه و یقول رجل اخطاء و امرأة اصابت الخ و دیگر عبارت ابن تیمیه که
مشتمل بر اعتراف عمر بخطای خود درین باب است قبل ازین شنیدی و معهذا دانستی که علاوه برین روایات
مصرحه باعتراف خطا در دیگر روایات اهلسنت هم کلماتی از عمر منقولست که آن هم نص واضحست بر ثبوت
خطای عمر و اعتراف و ببطلان نهی مغالات زیراکه بنابر روایت سعید بن منصور و بیهقی که در کنز العمال
مذکورست عمر بعد شنیدن آیه و اتیتم از آن زن دو یا سه بار گفت که هر کس افقه است از عمر و بسوی
منبر بازگشت و گفت بردم که من شمارا از مغالات مهر منع کرده بودم شمارا از ینکه مغالات کشید در مهر
زنان پس باید که بکند هر مردی در مال خویش آنچه ظاهر گردد برای او و این کلام بوضوح توضیحات
دلالت دارد برآنکه از عمر درباره منع از مغالات مهر خطا واقع شده و لهذا از حکم سابق خویش رجوع
کرد و روایتی که از سعید بن منصور و ابو یعلی و محاملی در کنز العمال منقولست نیز صریحست در رجوع
عمر از حکم سابق و ندامت و طلب مغفرت از آن و امر بمغالات بعد منع از آن و روایتی که از عبد الرزاق
و ابن المنذر منقولست نیز صریحست در وقوع خطا از عمر زیراکه در آن منقولست که عمر گفت زنی

ص
الدلیل الثالث من المنهج الرابع من الفصل الثالث من فصول الکتاب ۱۲

ص
مطاعن عمر از وجه سادس از فصل ثالث از فصول کتاب ۱۲

مخاصمه کرد با عمر پس غالب آمد بر وی و همچنین ست روایت آمدی در کتاب الاحکام و روایت صاحب کشا
هم صریحست در اینکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شد که بعد شنیدن کلام زن بر اصحاب خود عتاب کر
یعنی گفت که می شنوید مرا که میگویم مثل این کلام پس انکار نمی کنید انرا بر من تا انکه رد کند بر من زنیکه نیست
از اعلم زنان و عبارت فیض القدیر هم صریحست در انکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده بود که بتنبیه زن
از ان رجوع کرد و از اجتهاد خود بازگشت بالجمله تکذیب روایت اعتراف عمر بخطا بعد ثبوت ان بروایت
علمای کرام سنیه وتصریح ابن تیمیه وتایید ان باین روایات طرفه ماجراست و دلیل کمال دانشمندی و صاحب
صواعق انکار و رد اعتراف عمر بخطا در روایات ننموده بلکه اثبات روایت آن کرده تشکیک در صحت
آن آغاز نهاده و بر تقدیر صحت در پی تاویل آن شده لیکن چون آن تاویل سفسطه ظاهرست لهذا مخاطب
از ذکر آن استحیا نموده از اصل انکار اعتراف عمر بخطا نموده و از تکذیب صاحب صواعق که او معترف
بروایتست هم مبالات نکرده و کلام صاحب صواعق اینست وما روی انه قال اصابت امرأة
واخطأ رجل ان صح فهو ایضا تعریض بقلة علم النساء وضعف عقولهن انتهی و این کلام
مردودست باینکه گفتن عمر اصابت امرأة واخطأ رجل یا انچه مثل آنست در اقرار بخطا و رجوع از قول خود
و ندامت بران علمای معتبرین و ثقات معتمدین اهلسنت روایت کرده و انرا تلقی بقبول فرموده
انکه صاحب تحفه هم قائل شدن او صحیح و ثابت دانسته و در مقام احتجاج بمقابله خوارج آورده
هم رجوع او را از قول خود و اقرار بمغلوبیت خود روایت نموده و از فضائل و ماثر او شمرده و بخصوص این
روایت را ابن تیمیه ثابت دانسته و قطعا انرا بعمر منسوب ساخته پس تشکیک در صحت ان ناشی نیست مگر
از عناد و عصبیت انچه گفته که این قول تعریض بقلت علم زنان و ضعف عقول شان ست پس اگر
غرض او اینست که این کلام عمر اقرار بخطای خود نیست و محض تعریض بقلت علم زنان ست پس از
قبیل انکار بدیهیات و از هفوات ست که قابلیت جواب ندارد زیرا که قول عمر که اخطأ رجل و اصابت امرأة
صریح دلالت دارد بر انکه عمر در حکم اول خطا نموده و آن زن در تخطیه وی بصواب بوده و بکلام هم تعریض
بقلت علم آن زن البته نیست لیکن غرض عمر انست که باید که مردمان اعلم از [illegible] خصم صاحب تحکیم
این زن از خلیفه هم که عمر است نزد آن کوی سبقت ربوده و تخطیه اش نموده پس تمام مقام [illegible]
و در حقیقت اثبات این تعریض بمتعصب بر پای خود تیشه زدن ست زیرا که بنا برین کمال جهل عمر و نهایت
قلت علم عمر و ضعف عقل او ثابت می شود چه هرگاه بعض زنان با وصف قلت علم و ضعف عقل
سبقت بر عمر کردند و رجحان برده حاصل نموده علم او اقل قلیل و عقل او بنهایت سخیف و ضعیف باشد

باشد پس کابلی در حقیقت باین کلام غایت جهل عمر و ضعف عقل او ثابت کرده سد عذر شود و سبب تعییر گردد
خواهد + بالجمله کسیکه ادنی شعوری میدارد از ملاحظه روایاتیکه منقول شده بانیقدر یقین میکند که عمر
تحریم مغالات نموده و از تنبیه آن زن رجوع از تحریم مغالات نموده و اقرار بخطای خود و اصابت آن زن کرده
و بنیقدر از تشکیکات معاندین و تسویلات ملبسین اشتباهی رو نمیدهد اما آنچه گفته آری اینقدر
صحیحست که گفته کل الناس افقه من عمر الخ پس اینقدر که تصریح مخاطب به صحیحست نیز در ثبوت خطای
عمر صریحست و الا لازم آید که خلافت مآب از سکوت بر باطل درگذشته باوصف حقیت خود اظهار
مفضولیت و فضل زن که بر باطل و سفاهت بوده کما یظهر من قوله الکریمتین کرده باشد و بداهة
محض سکوت بر باطل ناروا است چه جا ترجیح و تفضیل بران باظهار خلاف واقع اما آنچه گفته
از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است پس مخدوش است بچند وجه اول آنکه سابقا بجواب
طعن دهم از مطاعن ابی بکر دانستی که فخر رازی امام الائمه سنیه توجیه نسبت حضرت ابراهیم علیه السلام
خطیئه را بسوی خود در قول خود والذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین بتواضع و هضم نفس قبول
نکرده بلکه بردّ آن پرداخته و آنرا ضعیف دانسته و گفته آنچه حاصلش این است که اگر آنحضرت
صادق باشد درین تواضع پس لازم خواهد آمد اشکال نسبت خطا بآنحضرت و اگر کاذب باشد درین تواضع
پس درینوقت راجع میشود حاصل جواب بسوی الحاق معصیت بآنحضرت بغرض تنزیه آنحضرت از معصیت
انتهی محصله هرگاه بنص فخر رازی اقرار بخطا از راه تواضع و هضم نفس با وصف برائت از آن جایز
نباشد بلکه معصیت بود همچنین اقرار بافقهیت زنان از خود اگر در واقع چنین نبوده جائز نباشد
راجع خواهد شد پس حاصل این جواب بسوی الحاق معصیت کذب بخلیفه ثانی بغرض تنزیه او از عار
جهل دوم آنکه انفا دانستی که حسب افاده علامه ابوالحسن آمدی که از اکابر ائمه محققین و اجله منقدین
و متقنین اینانست منشأ قول کل الناس افقه من عمر افحام و اسکات او بوده و هرگاه سبب این قول
افحام و اسکات باشد ثابت گردید که این قول بسبب عجز و عدم استطاعت بر رد کلام آن زن صادر
شده پس حمل آن بر تواضع و هضم نفس و حسن خلق صریح البطلان است سوم آنکه از عبارت ابن
تیمیه ظاهر شده که این قول عمر دلالت دارد بر اعتراف او بفضل واحد بر او که لو راد فی مسئله
باشد و ظاهر است که اگر این قول بر مجرد تواضع و کسر نفس و حسن خلق محمول میشد این دلالت
راست نمی آید چه اگر این اعتراف را بر مجرد تواضع حمل کنند قید لو راد فی مسئله که در کلام
ابن تیمیه مذکور است این حمل را بر نمی تابد که بنا بر حمل این کلام بر تواضع حاصل آن خواهد بود

که عمر بنابر تواضع و هضم نفس بر کسیکه از خود افقه تر دانسته اثبات نموده و در واقع چنین نیست پس تخصیص
این افقهیت و افضلیت باینکه گوینده وی زن در این مسئله باشد بی معنی است چه این قید مستفاد نمی شود مگر اینکه افضلیت
این زن درین مسئله بر عمر ثابت شود و الا در کلام عمر تقیید باین قید مذکور نیست **چهارم** آنکه دانستی
که خود مخاطب هم در باب امامت این قول عمر را بر قائل و عاجز شدن او حمل کرده حیث قال از خلیفه ثانی
عمر بن الخطاب نیز منقولست که بگفته یک زن قائل شده و فرمود کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات
فی الحجال انتهی این عبارت دلالت صریحه دارد خصوصا بلحاظ سیاق آن هم بر آنکه منشا این قول عمر قائل
و عاجز و ملزم شدن او بوده پس عجب که چسان این افاده سابقه خود را فراموش فرموده و پس پشت
انداخته بتقلید کابلی ناحق شناس که ملفق خرافات اهل وسواس است حمل این قول بر محض تواضع
و کسر نفس و حسن خلق کرده آنرا از مدلول و تعیش بر آورده و نه اندیشیده که تکذیب او درین خرافت
از کلام سابق او واضح خواهد شد **پنجم** آنکه سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه در شافی فرموده
فاما التواضع فلا يقتضي اظهار القبيح وتصويب الخطاء ولو كان الامر على ما توهمه صاحب
الكتاب لكان هو المصيب والمرأة مخطئة فكيف يتواضع بكلام يوهم انه المخطئ وهي المصيبة
حاصلش آنکه تواضع مقتضی اظهار امر قبیح و تصویب خطای مخطی نیست و اگر حقیقت امر مذکور چنان می بود
که صاحب کتاب مغنی گمان کرده هر آئینه عمر بر صواب میبود و زن مذکوره بر خطا پس چگونه عمر تواضع
میکرد بکلامیکه موهم باشد باینکه او خود بر خطاست و آن زن بر صواب انتهی بالجمله جریان تاویل هضم
نفس و تواضع و حسن خلق در اقرار عمر با فقهیت جمیع مردم از نفس خود با آنکه تاویل رکیک و توجیه
سخیف است وقتی نفع می بخشید که دیگر دلائل قطعیه بر عجز عمر و خطای او متحقق نمیشد حالانکه از ملاحظه
روایات سابقه و عبارات علمای محققین بچند وجه عجز عمر و خطای او در منع مغالات ثابت شده **اول** آنکه
هرگاه آیه قنطار شنید از نهی خود رجوع کرد و بمردم گفت کلامیکه حاصلش آنست که من شما را از مغالات
مهور منع کرده بودم حالا مردم را اختیار است هر چه خواهند در مال خود کنند **دوم** آنکه عمر طلب مغفرت
از نهی خود کرده و این دلیل صریحیست بر آنکه از عمر در منع مغالات خطای صریح بلکه جرم فضیح واقع شده
سوم آنکه عمر اعتراف بغلبه آن زن و بمغلوبیت خود دست اعتراف کرده **چهارم** آنکه عمر تصریح
کرده که او خطا کرد و زنیکه معارضه او کرده مصیب بود **پنجم** آنکه بر اصحاب خود بجهت عدم انکارشان
بر نهی از مغالات عتاب کرده پس نهی خود را شنیع و قبیح و قابل انکار دانسته **اما آنچه گفته**
که زنی جاهل تعمق بسیاری [illegible] برای مطلب خود سند آورده است پس نسبت تعمق بسیار [illegible]

ناشی از تعمق بسیار و تعصب ناهنجار ست مخاطب مکرر او موکدا سابقا و انفا اطلاع را بر قصد و اراده
ممتنع و محال و انسته بعلت انکه از احوال قلب ست و اطلاع بر احوال قلب غیر حقتعالی را حاصل نیشود اشتم
پس حیرت ست که او را اینجا از کجا علم بحال قلب این زن بهم رسید چه تعمق هم از افعال قلب ست با انکه هیچ
قرینه هم درین جا دلالت بر تعمق ان زن ندارد بلکه ظاهر آنست که بلا تعمق و تفکر آن زن را این آیه بخاطر
رسیده و کابلی هم و دیگر اسلاف سنیه با وصف ان همه تعمق و اختراع توجیهات و تاویلات و ارتکاب
مکابرات و خزعبلات ادعای اصل تعمق آن زن نکرده اند چه جای تعمق بسیار با و نسبت داده باشند و
وصف شاه صاحب ان زن را بجهل اگر چه حسب ظاهر سهل ست لیکن مشکل آنست که این وصف مثبت
مزید تفضیح خلیفه ثانی ست چه بنا برین ثابت خواهد شد که خلافت ماب چندان منهمک در جهل بودند که زنان
جاهله هم از او شان دانا تر بودند **اینچه گفته** اگر استنباط او را بتوجیهات حقه باطل کنیم دل شکسته
میشود و باز رغبت باستنباط معانی از کتاب باقی نمی ماند الخ **پس** این کلام حیرت انضمام که قابل
استعجاب مستغرب اولی الافهام ست مخدوش ست بچند وجه **اول** انکه کسیکه از آیات الهیه یا
احادیث نبویه استدلال بر مطلبی باطل خلاف شرع بر پا کند واجب ست که تنبیه بر غلط او و در استدلالش
نمایند تا در ضلال و تضلیل نیفتد و اگر عمدا ترک تنبیه او کرده آید موجب عذاب و عقاب الهی است محل
تعجب ست که مخاطب در پی تاویل افعال خلفای خود از شرع یکسر دست بردار شده این مذموم و قبیح را مستحسن
و ممدوح و امی نماید بنا بر کلامش لازم می آید که اگر کسی جواز زنا و لواطه و شرب خمر و ترک صلوة
و دیگر محرمات استدلال غلط از احادیث و آیات نماید عدم تغلیطش منقبت عظیم و کمال تادب بکلام
الهی و نهایت رغبت بر اشتغال مردم باجتهاد و استنباط باشد سبحان الله اگر منقبت همین ست پس صد
لعنت برین منقبت و اگر خلفای ثلاثه را چنین مناقب مخصوصه بود تسلیم با همه انکار داریم چشم ما روشن
عجب آنست که مخاطب چنان غافل شده که امر حلال را و منقبت عظیم گردانیده جرأت عظیم در شرع
الهی نموده باقتضاء عمر رفته بلکه بر حرمت و مذمومیت تحسین باطل و اغرا بان اجماع واقع شده است
پس کسیکه بجلیت بلکه باستحسان ان قائل باشد کفر و خروج او از اسلام ظاهر ست بالجمله ظاهر ست
که رعایت عدم دل شکستگی کسی و رغبت او باستنباط معانی از کلام الله موجب بلکه مجوز آن نیست
که سکوت بر احتجاجات باطله و استدلالات فاسده و اخفای توجیهات حقه و ستر و کتمان تفسیرات
صادقه قران نمود حالانکه بر کتمان حق چها تهدیدات که وارد نشده و برای اظهار حق چه تاکیدات
که ثابت نشده عجب که بر تقیه که موافق عقل و نقل ست و دلائل قاطعه و براهین ساطعه د

وتصریحات اکابر علما بران دلالت دارد ان همه سخریه و فسوس و طعن و تشنیع آغاز نهند و بر گاه تفسیر
ایشان بجواهر یا ولی غرض باطل و وهم فاسد تجویز سکوت بر باطل و کتمان حق نمایند و در حقیقت سکوت
از احقاق حق و ابطال باطل بخیال شکستگی یک صد هزار ابطال پیمودن عهد خدا را شکستن و قلوب اهل ایمان خستن
است
انتفا از عبارت صبح صادق در یافتی که سکوت از اظهار حق بسبب تعظیم اهل اجتهاد هم فسق ست پس هر گاه
سکوت از اظهار حق و عدم رد قول صادر از اجتهاد که بهر صورت موجب اجر ست بسبب تعظیم و رعایت
عدم دل شکستگی اکابر علما و صحابه و اهل اجتهاد جائز نباشد بلکه فسق و فجور باشد و ارتکاب آن از
مجتهد متصور نشود پس سکوت بر احتجاج باطل که از زن جاهل صادر شده و عدم اظهار حق بسبب رعایت
عدم دل شکستگی آن زن جاهله بالاولی ناجائز و فسق و فجور باشد و ارتکاب خلافتمآب اقوی دلیل صریح
باشد بر خروج شان از زمره مجتهدین عدول و اکابر فحول و فخر رازی در تفسیر کبیر بتفسیر آیه و لا تلبسوا الحق
بالباطل و تکتموا الحق و انتم تعلمون گفته و اعلم ان اضلال الغیر لا یحصل الا بطریقین و ذلک لان
الغیر ان کان قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا یمکن الا بتشویش تلک الدلائل علیه و ان کان
ما سمعها فاضلاله انما یمکن باخفاء تلک الدلائل عنه و منعه من الوصول الیها فقوله و لا
تلبسوا الحق بالباطل اشارة الی القسم الاول و هو تشویش الدلائل علیه و قوله و تکتموا الحق
اشارة الی القسم الثانی ازین عبارت ظاهرست که کتمان حق سبب اضلال ست و نیز رازی در تفسیر این آیه گفته
و الآیة دالة علی ان العالم بالحق یجب علیه اظهاره و یحرم علیه کتمانه و علامه حسن بن محمد القمی المشتهر
بنظام نیشاپوری در غرائب القرآن در تفسیر این آیه گفته و انتم تعلمون ما فی اضلال الخلق من الضرر
العظیم العائد علیکم یوم القیامة من سن سنة سیئة فله وزرها و وزر من عمل بها و النهی عن
اللبس و الکتمان و ان قید بالعلم لم یدل علی جوازهما حال عدم العلم لانه لا یستبعد ذکره
ان الاقدام علی الفعل الضار مع العلم بکونه ضارا افحش من الاقدام علیه عند الجهل بکونه
ضارا و النهی و ان کان خاصا لکنه عام فکل عالم بالحق یجب علیه اظهاره و یحرم علیه کتمانه
و در کنز العمال مذکورست تناصحوا فی العلم فان خیانة احدکم فی علمه اشد من خیانته فی ماله و
ان الله تعالی مسائلکم یوم القیمة طب عن ابن عباس تناصحوا فی العلم و لا یکتم بعضکم بعضا
فان خیانة فی العلم اشد من خیانة فی المال حل عن ابن عباس و نیز در کنزست اذا خص العالم بالعلم طائفة دون طائفة لم
ینتفع به العالم و لا المتعلم الدیلمی عن ابی یحیی و در کنز العمال و منتخب کنز العمال در کتاب الاخلاق
در حرف الهمزه در ترجمه امر بالمعروف و نهی عن المنکر احادیث بسیار مذکورست که از ان نهایت تشنیع

۶۴

شناعت عدم انکار منکر و ترک امر بمعروف ظاهر است بعض آن مذکور میشود عن علی ان الله تعالی لا یعذب
العامة بعمل الخاصة حتی تکون العامة تستطیع ان تغیر علی الخاصة عذب الله العامة والخاصة
خ تم طب عن عدی بن عمیرة ان التارک للامر بالمعروف والنهی عن المنکر لیس مؤمنا بالقرآن ولا بنبیه
خط عن زید بن ارقم تقربوا الی الله ببغض اهل المعاصی والقوهم بوجوه مکفهرة والتمسوا رضی الله
بسخطهم وتقربوا الی الله بالتباعد منهم ابن شاهین فی الافراد عن ابن مسعود غشیکم السکرتان
سکرة حب العیش وحب الجهل فعند ذلک لا تامرون بالمعروف ولا تنهون عن المنکر والقائمون
بالکتاب والسنة کالسابقین الاولین من المهاجرین والانصار حل عن عائشة لتامرن
بالمعروف ولتنهون عن المنکر ولیسلطن الله علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یستجاب
لهم البزار طس عن ابی هریرة مروا بالمعروف وانهوا عن المنکر قبل ان تدعوا فلا یستجاب
لکم عن عائشة مروا بالمعروف وان لم تفعلوه وانهوا عن المنکر وان لم تجتنبوه کله طس ونیز
در آنست عن ابن عمر من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم
یستطع فبقلبه وذلک اضعف الایمان حم عن ابی سعید ونیز در همین کتاب مذکور است لا یحقرن
احدکم نفسه لن یری امر الله علیه فیه مقال فلا یقول فیه فیلقی الله وقد ضاع ذلک فیقول
الله ما منعک ان تقول فیه فیقول یا رب خشیة الناس فیقول فایای کنت احق ان تخشی
حم ه عن ابی سعید وهم مذکور است عن ابن عمر والذی نفسی بیده لیخرجن من امتی من قبورهم
فی صورة القردة والخنازیر بما هنتهم فی المعاصی وکفهم عن النهی وهم یستطیعون ابو نعیم
عن عبد الرحمن بن عوف ونیز در آنست یکون فی آخر الزمان قوم یحضرون السلطان یحکمون
بغیر حکم الله ولا ینهونه فعلیهم لعنة الله ابو نعیم والدیلمی عن ابن مسعود ونیز در کنز العمال در
ضمن روایتی طویل متضمن سوال مردم از جناب امیر المؤمنین در حال خطبه که از شعب الایمان بیهقی منقول است
مذکور است فقام الیه رجل فقال یا امیر المؤمنین اخبرنا عن الامر بالمعروف والنهی عن المنکر
اواجب هو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انما اهلک الله الامم الذین
قبلکم بترکهم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر یقول الله عز وجل کانوا لا یتناهون
عن منکر فعلوه لبئس ما کانوا یفعلون فان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر لخلقان من خلق الله
فمن نصرهما نصره الله ومن خذلهما خذله الله وما اعمال البر والجهاد فی سبیله عند الامر بالمعروف
والنهی عن المنکر الا کبقعة فی بحر لجی مروا بالمعروف وانهوا عن المنکر الخ و هم الحکم الخ

صح
احمد بن حنبل فی المسند والطبرانی
فی المعجم الکبیر والمنقبة ... [illegible]

۲۶۵

صح
خطب ... [illegible]
العراقی ... [illegible]
قسم الافعال ... [illegible]

بسکوت خلافت مآب و دیگر حاضرین اصحاب که استماع خطبه بلاغت نصاب او میکردند بر احتجاج باطل جائز باشد
و کتمان حق بغرض آنکه آن زن دل شکسته نشود و بی رغبت باستنباط معانی از کتاب الله نشود جائز
نگردد بلکه زیاده بر سکوت بر باطل و اخفای حق تحسین و آفرین آن زن بر احتجاج باطل و خود را بوصف
بودن بر حق بر غیر حق وا نمودن جائز گردد احتجاج و استدلال اسلاف و اخلاف اهلسنت بسکوت صحابه
و عدم نکیر شان بر صحت بعض اقوال و افعال خلفا نهایت واهی و سخیف و باطل و رکیک میگردد و
بطلان خرافت مخاطب که در طعن سابق برین طعن اعنی طعن ششم از مطاعن عمر سکوت صحابه
از نکیر بر امر باطل ممتنع و ناممکن دانسته باین سبب احتجاج و استدلال بر عدم وقوع تلقین شاهد از عمر کرده
بغایت وضوح میرسد چه جائز است که صحابه حاضرین خدمت خلافت مآب وقت تلقین شاهد بخیال آنکه
خلیفه وقت شکسته دل نشود و بی رغبت باجرای احکام نگردد و دست از دخل در انفاذ حدود معطلت
نه بردارد و مثل آن نکیر و گرفت دیگر بر تلقین شاهد نکرده باشند **سوم** آنکه از قول او لا بد او را تحسین
و آفرین و خود را بصواب و معترف قائل و انما یم ظاهر است که تحسین و آفرین این زن که استدلال
و احتجاج باطل از کتاب نموده ... ضرورت بود و باین سبب که آن زن دل شکسته نشود و ترغیب
را باستنباط معانی از کتاب ترک نماید پس هرگاه این غرض جزوی مجوز بلکه موجب آفرین و تحسین
باطل گردد پس اگر ائمه طاهرین اهلبیت معصومین صلوات الله علیهم اجمعین بغرض مصالح جمه و حکم کثیره
و فوائد غزیره و علل سدیده و بواعث عدیده که از اهم آن صیانت نفوس شیعیان خود و حفظ نفوس
... خود از ضرر ... و ترویج دین حسب الامکان است در بعض اوقات ... بعض مطلبین
یا تصویب اقوال باطله بعض مخالفین فرموده باشند ... استعجاب و استغراب چه معنی دارد **چهارم**
آنکه ... ظاهر است که برای استنباط مسائل شرعیه از قرآن ... که هر کس ... نه
... باشد او را استنباط مسائل از آن صحیح نیست ... خود ... بالتصریح کرده است که این
زن جاهله بود و بعد ازین ... تصریح نموده است پس ... صلاحیت استنباط مسائل و
دقائق از قرآن نداشته باشد ... تحریص او بر ... تحریص بر امر ناجائز باشد و از کلام قمر الدین
در نور الکریمتین ظاهر است که سوال این زن یعنی اعتراض او بر عمر و احتجاجش با یه کریمه از قبیل سفاهت
نزد ارباب فقاهت ... بنابرین لازم ... خلافت مآب تحریص و ترغیب آن زن بر ارتکاب سفاهت
کرده ... نسبت فقاهت ... سفاهت کند ... سفه سفها و اجهل جهلاست +
پنجم آنکه قول او ... و معترف و قائل و انمائیم دلالت دارد بر آنکه عمر خود را معترف

معترف بحقیت کلام آن زن وانموده واین دلالت صریحه دارد بر اعتراف بخطاء خود چه اعتراف بحقیت
استدلال زن لازم صریحست اعتراف بخطای حکم خودش پس هرگاه اعتراف مخاطب عمر اعتراف خود
بحقیت استدلال زن وانموده باشد وبران تحسین وآفرین کرده باز چرا مخاطب بسماع روایت اعتراف
عمر بخطاء خود از جا رفته وهم برا مده بی محابا تخطیه آن کرده **ششم** آنکه در صورت بطلان احتجاج
واستدلال زن بآیه کریمه چنانچه از کلمات مخاطب دیگر اسلافش ظاهر ست این احتجاج او از قبیل تفسیر
قران شریف برای خواهد بود وتفسیر قران شریف برای نهایت مذموم وقبیح وشنیع ست واحادیث
عدیده در نکوهش وتهجین آن وارد ست تا آنکه وارد ست که محصلش این ست که هر کس بگوید
چیزی در تفسیر قران شریف برای خود وبصواب رسد باز هم خطا کرده است پس هرگاه حال تفسیر
برای در صورت اصابت ان باین مثابه باشد تفسیر باطل برای در اقصای مراتب شناعت
وفظاعت خواهد بود چنانچه رزین در همین حدیث این زیادت نقل کرده که هر کس بگوید برای خود
وخطا کند پس تحقیق که او کافر میگردد ووعید بنار جهنم هم بر تفسیر قران بی علم وارد شده در صحیح
ترمذی مذکورست باب ما جاء فی الذی یفسر القران برائه حدثنا محمود بن غیلان نا بشر بن
السری نا سفیان عن عبد الاعلی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم من قال فی القران بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار هذا حدیث حسن صحیح حدثنا
سفین بن وکیع نا سوید بن عمرو الکلبی نا ابو عوانة عن عبد الاعلی عن سعید بن جبیر عن
ابن عباس عن النبی صلعم قال اتقوا الحدیث عنی الا ما علمتم فمن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده
من النار ومن قال فی القران برائه فلیتبوأ مقعده من النار هذا حدیث حسن ودر سنن ابوداود
مذکورست باب الکلام فی کتاب الله بلا علم حدثنا عبد الله بن محمد بن یحیی نا یعقوب بن اسحق
المقری نا سهیل بن مهران نا ابو عمران عن جندب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
من قال فی کتاب الله برایه فاصاب فقد اخطاء ودر جامع الاصول مذکورست جندب قال
قال رسول الله صلی الله من قال فی کتاب الله عز وجل برائه فاصاب فقد اخطاء اخرجه
الترمذی والنسائی وابوداود وزاد رزین زیادة لم اجدها فی الاصول ومن قال
برائه واخطاء فقد کفر ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال
فی القران بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار اخرجه الترمذی وهرگاه نهایت عیب وذم
تفسیر بالرای ثابت شد واضح گردید که عمر بسبب سکوت از رد استدلال این زن که بنا بر زعوم

ص
۲۶۲

ص
کتاب العلم ۱۲

ص
الکتاب الاول فی تفسیر
القران فی حرف التاء ۱۲

مخالف و مزعوم اسلاف ایشان استدلال باطل عمر از قبیل تفسیر بالرای ست و بسبب تحسین و آفرین این
استدلال که مخالف اثبات آن کرده ست نهایت مخالفت و معاندت جناب رسالتماب صلی الله علیه
و آله و سلم کرده که آنجناب بر تفسیر قرآن شریف برای وعید نار میفرماید و اطلاق صورت اصابت هم
عین خطا و در صورت خطا عین کفر میفرماید و عمر مراغمة لجنابه از رد تفسیر کلام الهی را برای باد بطلان
آن رو نمیکند و سکوت بران نمی نماید بلکه بران هم اکتفا نکرده تحسین و آفرین بران می نماید و زننده را که برین
عظیمه جسارت کرده و دیگر مردم را تحریض و ترغیب بجسارت مثل آن میکند و شیخ عبد الحق در مدارج النبوة
گفته و نیز از رعایت حقوق کتاب الله ترک تکلم در ان و تفسیر آن از پیش نفس خود و بی سند و نقل از
سلف و موافقت شرع شریف چنانچه بعضی از جاهلان بوالفضول این روزگار کنند و انرا تفسیر قرآن
نام کنند و نه دانند که من فسر القرآن برأیه فقد کفر نعوذ بالله من ذلک انتهی ازین عبارت ظاهر ست
که تکلم در قرآن شریف از پیش نفس خود و بی سند و بی نقل از سلف و موافقت شرع مذموم و قبیح
و فعل جاهلان بوالفضول ست و هر که تفسیر قرآن شریف برای کند او کافر ست پس عمر هم بسبب سکوت
برین شنیعه بلکه تحسین و تصویب آن مطعون و ملوم بلکه کافر و مرجوم گردید و سیوطی در اتقان گفته
واما کلام الصوفیة فی القرآن فلیس بتفسیر قال ابن الصلاح فی فتاویه وجدت عن
الامام ابی الحسن الواحدی المفسر انه قال صنف ابو عبد الرحمن السلمی حقائق التفسیر فان کان
قد اعتقد ان ذلک تفسیر فقد کفر قال ابن الصلاح وانا اقول الظن بمن یوثق به منهم
اذا قال شیئا من ذلک انه لم یذکره تفسیرا ولا ذهب به مذهب الشرح للکلمة فانه لو کان
کذلک کانوا قد سلکوا مسلک الباطنیة وانما ذلک منهم لنظیر ما ورد به القرآن فان
النظیر یذکر بالنظیر ومع ذلک فیا لیتهم لم یتساهلوا بفعل ذلک لما فیه من الایهام والالباس

اما آنچه گفته و این تادب با کتاب الله و حرص باشتغال مردم باجتهاد و استنباط از قرآن که ازین
قصه عمر و قصص دیگر او ثابت می شود منقبتی ست که مخصوص باو ست پس حقیقت منقبتی که
ازین قصه عمر و قصص دیگر او ثابت میشود سابقا و آنفا بخوبی دانستی که جهل او بکتاب الله و سنت
رسول و مجانبت از اشتغال باجتهاد و حرص اشتغال و خطایا و مباینت با استنباط از قرآن
البته در کمال مرتبه ظهور و انجلا ست و بلاشبه این منقبتی ست که مخصوص باو ست و من شابهه
فلا یستریب فی ذلک مرتاب ولا یشک فیه احد من اولی الالباب و اگر باصطلاح اهل سنت تادب
با کتاب الهی و حرص بر اشتغال مردم باجتهاد و استنباط از قرآن همین ست که آدمی بی تدبر و تامل

وصل ورد وجوب تبعیت نبی صلی الله علیه و سلم ۳۴۹ جلد اول

۲۶۸ اتقان ... ۹۰/۱۰۱

وتامل وتفحص وبحث از آیات کتاب الهی وسنت جناب رسالت پناهی باهوای نفسانی وخیالات ظلمانی
تحریم حلال الهی بکنند وهرگاه اطفال ونسوان او را بر خطایش آگاه کنند متنبه شود واقرار بخطای خود
نماید پس ما را انکاری نیست که عمر را باین معنی تادب با کتاب الهی وحرص باشتغال مردم باجتهاد واستنباط
از قرآن حاصل بود واین منقبتی ست که مخصوص باوست قبول تخصیص این منقبت بعمر بپاس خاطر
اهلسنت ست والا در واقع اول وثالث نیز باین منقبت موصوف بودند وعجب ست که چگونه
مخاطب بادعای مخصوصیت تادب با کتاب الله وحرص بر اشتغال مردم باجتهاد واستنباط از قرآن
بعمر مکرا ائمه ومقتدایان مثل اول وثالث را ازین منقبت عاری وطعن ترک تادب کتاب الهی
وعدم حرص بر اشتغال مردم باجتهاد واستنباط از قرآن در همه شان جاری کرده واز تفضیح ایشان
بیچارها استحیای وازرمی نا آورده واز غرائب امور وعجائب دهور آنست که قمرالدین اورنگابادی
باآنهمه معقولیت وتحذلق وتبحر باوصف اطلاع بر روایت کشاف که کاشف حقیقت حال
جهالت ومهارت خلافت مآب ومثبت خطاء او در تحریم مغالات باعتراف خود آن عالی
نصاب ست روا از انهماک در تاویل علیل وانکار ثبوت خطاء عمر سر نتافته بلکه بجهد جهید بعبارت و
مباهتت ومجادلت روایت کشاف را موید مزعوم باطل خود ساخته چنانچه در رساله نور الکریمین
گفته در وقت اعتراض زن والزام عمر جماعه صحابه وتابعین جمع بودند غالب که حضرت علی کرم الله وجهه
نیز دران مجمع باشند که وقت خطبه بود ومستوعب حضور جمیع مومنین واو رضی الله عنه بعد الزام
الزام خطاب بجماعه حاضرین کرده فرمود چنانچه در کشاف مذکورست فسمعتمونی اقول مثل
هذا فلا تنکرونه علی حتی یرد علی امرأة لیست من اعلم النساء وعقل تجویز نمیکند که وجه
رد سوال آن سفیهه باوجود آنکه ظاهر وبین ست برین همها که عالم بالکتاب عارف باسالیب و
لغات عربیه بودند پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از جهت ترک تعرض آنها
کرده بود نیز احدی لب نجنبانند پس متیقن گشت که نزد این همه متحقق بود که سوال از قبیل
سفاهت ست نه از باب فقاهت والزام این سوال کردن واعتراض بر ترک تعرض آن نمودن
بر سبیل تسخر یا بر اسلوب تضجر انتهی ازین عبارت ظاهرست که فاضل مذکور روایت کشاف را
معتمد ومعتبر میداند ومضمون آنرا بالقطع ثابت ومتحقق میداند واحتجاج واستدلال بان می نماید
ودلالت آن بر خطاء عمر وصحت کلام زن بنهایت واضح وظاهرست چنانچه سابقا شنیدی وخود این
فاضل هم اعتراض عمر را بر حاضرین بسبب ترک تعرض آنها ازین روایت ثابت می داند واینها

۷۶۹ ص ۹۵ / ۱۵۱
ضبط نور ... ذکر طعن ... آماله

کلام عمر که این فاضل بتبدیل لفظ تنکر و نه تبذکر و نه ذکر کرده دلالت صریحه دارد برانکه عمر ترک نکیر اصحاب
خود را بر قول خویش منکر دانسته وهذا صحیح فان ما قاله عمر یستحق الانکار وانه منکر باطل
لا یصلح للاعتبار وان ترک انکاره منکر عند اهل الاستبصار ازعم باطل او که وجه رد و سوال
این زن برین حاضرین مخفی نبود و سکوت اینها باوصف اعتراض عمر باین سبب بود که نزد اینها سوال
زن از قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت پس بطلان آن از اوضح واضحات و اجلای بدیهیات
بچند وجه **اول** انکه اگر سکوت این حاضرین باوصف علم بوجه رد و سوال بود و می دانستند که سوال
زن از قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت چرا خلافت ماب نکیر بر ترک نکیر بر تقریر دلپذیر خود
کردند و اصحاب خود را معاتب ساختند سبحان الله درنگا بادی این رنگهامی ریزد و حیلها می انگیزد
و بعد مضی مدتها از قبیل علم بالغیوب علم بحال قلوب و عیوب اصحاب ان امام مغلوب بهم می رساند
و خود خلافت ماب را باوصف حضور و شهود علم بعلم این اصحاب بسفاهت این زن رادّ ه
قول مردود بهم نمی رسد و قول خود را لائق رد و انکار ارباب انکار وامی نماید **دوم** انکه اگر
بفرض غیر واقع خلافت ماب و باوصف حضور و شهود بسبب مزید جود و جمود علم بسبب سکوت
این شهود که علم شان بسفاهت معترضه علی جنابه المحمود بود حاصل نگشت پس چرا خود این اصحاب
بعد اعتراض و نکیر و عتاب ابن خطاب بر انها بسبب ترک نکیر بر قول باصواب در جوابش عذر سکوت
بر لب زدند و سکوت بر باطل بعد باطل گزیدند و غضب علی الله پسندیدند و در حقیقت اختراع
این توجیه باطل نمودن خلافت ماب و اصحاب او را با قبح وجوه تفضیح فرمودن ست و شنایع و
فضایح سکوت بر باطل آنها شنیدی فلا نرى الاطالة بالاعادة **سوم** انکه کلام زن بر سفاهت
حمل کردن و از فقاهت خارج کردن تسفیه و تحمیق و تضلیل و تقبیح خلافت ماب باقصای وجوه
نمودن ست چه از کلام خود مخاطب واضح ست که عمر ان زن را برین اعتراض تحسین و آفرین نموده و از
دیگر روایات سالفه هم ظاهر ست که باصابت ان زن و خطاء خود اعتراف نموده و برخلاف حکم سابق
حکم داده پس اگر کلام زن از قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت خود خلافت ماب هم موصوف
بسفاهت و خارج از فقاهت بسبب تحسین و آفرین این سفاهت و تصویب آن و عمل بران
باشند **چهارم** انکه از روایت مستطرف ظاهر ست که مردم حاضرین خطبه ابن خطاب
بسبب هیبت و خوف آن خلافت ماب انکار و رد بر حکم او نکردند چنانچه دران مذکورست فهاب
الناس ان یکلموه پس ازین روایت ثابت شد که بیچاره حاضرین بطلان حکم می دانستند لیکن

۷۷۰

لیکن بسبب هیبت فظاظت و غلظت یارای انکار بر او نیافتند مگر آن زن جسارت نمود و تنبیه خلافت‌مآب
فرمود تا که خلافت‌مآب اقرار باصابت آن زن و خطاء خود کردند پس برخلاف عقل و نقل و تصریح این
روایت ادعای دانستن این حاضرین سفاهت آن زن را و این سوال محض دروغ بی فروغ و
ضلال و اضلال ست **پنجم** آنکه انعقاد دانستی که از تصریح صریح کابلی ثابت ست که صحابه حاضرین
بکلام زن راضی بودند و چون عمر رضاء ایشان و سکوت شان وجه مراجعت زن نکرد پس ثابت شد
که وجه سکوت صحابه رضاء شان بکلام زن و پسندیدن و صحیح و درست دانستن آن بود پس ادعای
این معنی که نزد ایشان متحقق بود که سوال از قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت از قبیل کذب
و سفاهت ست نه از باب تاویل و فقاهت اما حمل التزام عمر سوال زن را و اعتراض او بر اصحاب
بر ترک تعرض آن بر سبیل التسخر یا بر اسلوب تعنی لائق التسخر ست و مورث تفضیح التزام خلافت‌مآب
سوال زن را چنانچه بدلالت روایات دانستی ناشی از اضطرار و ناچاری و عدم اقتدار بر رد
آن بوده تا آنکه بخطاء خود و اصابت او اعتراف نمودند تسخر کجا و تعجیز کو بارالها گر آنکه مراد از
تعجیز تعجیز ناشی از ناچاری و عدم اقتدار بر رد کلام آن زن و ظهور حق بتنبیه او باشد فهی شنیعة
دانیه شنیعة دانا قول او و اعتراض بر ترک تعرض آن نمودن پس اگر ضمیر آن راجع بسوال کرده شود
مخدوش ست بانکه از روایت کشاف اعتراض عمر بر عدم انکار اصحاب بر حکم خلافت‌مآب ظاهر ست
نه اعتراض بر ترک تعرض سوال زن و ادعای استفاده این معنی ازین روایت کذب محض و
بهتان صرف ست و ظاهرا بسبب اختلال دماغ بسودای تاویل و توجیه صریح مدلول روایت هم
نفهمیده یا دیده و دانسته خود را بر کذب و بهتان و تفضیح خود بین العلماء الاعیان زده و اگر گویند
که ضمیر آن راجع بکلام عمر ست پس بنا بر آنکه فهم آن ازین عبارت حسب دلالت ناممکن مخدوش ست بانکه
حمل اعتراض عمر بر ترک اصحاب انکار را بر کلام عمر بر تسخر یا تعجیز محض تسخر ست و لفظی از الفاظ روایت
کشاف مشعر بتسخر نیست آری از ان انکار عمر بر ترک انکار بر قول او ظاهر ست پس اگر این انکار
از باب تسخر ست از دو صورت خالی نیست یا تسخر با اصحاب ست و آن خود نهایت شنیع
و فظیع ست که تسخر با اصحاب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم خصوصا هرگاه جناب حضرت
امیرالمومنین علیه السلام هم از ایشان باشند کما هو مظنونه کفر ست چه تسخر سبب تحقیر و ازراء
این حضرات ست و تحقیر و ازراء یک صحابی بدلالت ارشاد ابوزرعه کما سبق من الاصابه کفر ست
چه جا ازراء عده اصحاب خصوصا ازراء جناب امیرالمومنین علیه السلام و اگر تسخر با زن ست پس

بسبب تسخر بازن بیچاره اصحاب ابتناز یا زعتاب عتاب کردن عین جور و ظلم ست که خلافعتاب سخریه
بازن میخواهند و تاب مقاومتش نیافته بیچاره اصحاب اعتاب میسازند و کاشکی سخریه وفسوس
بطریق دیگر میکردند این کدام طریق سخریه ست که کلام خود را که حق و درست ست باطل و شنیع و لائق
انکار میگردانند و بر ترک انکار انکار می نمایند و اگر بر سبیل تسخر این امر سمت جواز دارد پس اهل حق هم
کلماتی را که مخالفین استناد و احتجاج بان بر مطالب باطله خود می کنند بر تسخر حمل خواهند کرد و
سهند اگر این اعتراض بر اصحاب بسبب تسخر ست پس چرا از حکم خود رجوع نمودند و بر خلاف آن
فتوی دادند بار الها مگر انکه این را هم محمول بر تسخر کنند و دین و شریعت را سخریه گردانند و علاوه برین
هرا اگر این همه امور از باب تسخر ست پس روایت سعید بن منصور و عبد بن حمید و بیهقی که از کنز العمال و در منثور
منقول شد دلالت دارد بر انکه خلافمآب بقصد منع مغالات از خانه بیرون آمد چون بخاطر فیض مآثرش
آیه قنطار گذشت ازین منع باز آمد هم از باب تسخر ست انذک انصاف باید کرد و از تسخر باید گذشت
و حاصل آنست که اگر تسخر یا تفجر مجوز سکوت بر باطل بلکه مجوز اظهار بطلان حق و حقیت باطل ست پس
چرا اهلسنت خلفا عن سلف دست بدامان ترک نکیر بر خلفا می زنند و بزعم خود دلیل قاطع بر
صحابیت شان در مجازی و معاصی عظیمه برپا می کنند چه بر تقدیر تسلیم عدم نکیر اهل حق هم ترک نکیر
اهل حق را بر تسخر یا تفجر حمل خواهند کرد و انچه او در نگاه بادی در صدر این کلام گفته غالب که حضرت علی کرم الله
وجهه نیز دران مجمع باشد محض رجم بظن کاذب ست و دلیلی بران نیست و در روایتی از روایات وارد
نشده عجب که کابلی بجواب حدیث طیر احتمال خائب بیرون خلفا از مدینه در وقت دعای اللهم
ائتنی باحب خلقك اليك التزام کند و بمخالفت آن با روایت مصرحه نسائی و غیره بحضور شیخین
در مدینه و آمدن شان قبل جناب امیر المومنین علیه السلام و مردود شدن شان و عدم نفع این التزام
بوجه بعد تسلیم هم با کی نکند و این بزرگ بمحض ظن بی اصل ادعای حضور جناب امیر علیه السلام درین خطبه
نماید و دلیلی که آورده یعنی انچه گفته که وقت خطبه بود مستوعب حضور جمیع مومنین فسادش بر ظاهر
هیچ دلیلی بر استیعاب خطبه جمیع مومنین را قائم نشده و بر تقدیر تسلیمش دلیل مفید حضور جناب امیر المومنین
علیه السلام بالقطع ست و دعوی ظن بحضور فیکون الدلیل مخالفا لمطلوبه الذی بطلانه فی کال الظهور
و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور اما انچه گفته و الا کدام رئیس جزئی گوارا می کند که او را بحضور
اعیان و اکابر زنی نادان قائل و ملزم گرداند او سکوت نماید پس مخدوش ست بچند وجه
اول انکه ادعای این معنی که هیچ رئیس جزئی گوارا نمیکند که او را بحضور اعیان و اکابر زنی

۷۷۲

زنی ادان قائل و ملزم گرداند و او سکوت نماید شهادت علی النفی ست و شهادت علی النفی بشهادت
تنو شش در باب سائد مقبول نیست **دوم** انکه هر کس ادنی بهره از ادراک و تامل داشته است
می داند که این کلیه کذب محض و دروغ صرف ست چه از مشاهده حالات روسا و جبری ظاهر و واضح
هر کس نیکه از ایشان خود را مطیع و منقاد احکام شریعت می نمایند و خود از اهل علم هستند و یا
باستفتاء از علما کاربند میشوند ایشان در صورت قیام حجت و برهان گو از احاد ناس و گو از زنان
باشد سکوت گوارا میکنند **سوم** انکه قیام حجت مسکت و برهان مفحم اثری عجیب و غریب دارد
که بسیاری از منهمکین در لجاج و عناد و جور و ظلم و بی باکی و انتهاک حرمات شرع با وصف استیلای
غضب و سوء خلق و تسلط و تجبر و تکبر بر ایشان هرگاه حجت مسکت و برهان قوی بر ایشان قائم میشود
و ایشان را مبهوت و سراسیمه و عاجز و حیران میگرداند و چاره جز سکوت و صموت بلکه اعتراف و اقرار
نمیگذارد و این معنی اصلا دلالت بر صفاء سریرت و حسن سیرت ایشان نمیکند و قصص داله بر سکوت
جائرین و ظلمه وقت قیام حجت و شنیدن جواب مسکت بسیار ست بعض آن درین جا مذکور میشود
در مستطرف مسطور ست و حکی عن الربیع مولی الخلیفة المنصور قال ما رایت رجلا اربط
جاشا و اثبت جنانا من رجل سعی به الی المنصور ان عنده ودائع و اموالا لبنی امیة فامر
باحضاره فاحضرته الیه فقال له المنصور قد رفع الینا خبر الودائع والاموال التی عندک
لبنی امیة فاخرج لنا منها و احضرها و لا تکتم منها شیئا فقال یا امیر المومنین انت وارث
بنی امیة قال لا قال فوصی لهم فی اموالهم و رباعهم قال لا قال فما مسئلتک عما فی یدی
من ذلک قال فاطرق المنصور و تفکر ساعة ثم رفع راسه و قال ان بنی امیة ظلموا المسلمین
فیها و انا وکیل المسلمین فی حقوقهم و ارید ان اخذ ما ظلموا المسلمین فیه فاجعله فی بیت
اموالهم فقال یا امیر المومنین فتحتاج الی اقامة بینة عادلة ان ما فی یدی لبنی امیة
مما خانوه و ظلموه فان بنی امیة قد کانت لهم اموال غیر اموال المسلمین قال فاطرق المنصور
ساعة ثم رفع راسه و قال یا ربیع ما اری الشیخ الا قد صدق و ما یجب علیه شیء و ما
یسعنا الا ان نعفو عما قیل عنه ثم قال هل لک من حاجة قال نعم حاجتی یا امیر المومنین ان
تجمع بینی و بین من سعی بی الیک فوالله الذی لا اله الا هو ما فی یدی لبنی امیة مال و
لا ودیعة و لکننی لما مثلت بین یدیک و سالتنی عما سالتنی عنه قابلت بین هذا
القول الذی ذکرته الان و بین ذلک القول الذی ذکرته اولا فرایت ذلک اقرب

ص الباب السادس والثلثون فی العفو والحلم والصفح وکظم الغیظ ملخصا

[illegible]

الی الخادم من قبل النجاشة فقال یا ربیع اجمع بینه و بین من سعی به فجمعت بینهما فلما رآه قال هذا غلامی اختلس لی ثلاثة آلاف دینار من مالی وابق منی وخاف من طلبی له فسعی بی عند امیر المؤمنین قال فشدد المنصور علی الغلام وخوفه فاقر بانه غلام منه وانه اخذ المال الذی ذکره وسعی به کذبا علیه خوفا من ان یقع فی یده فقال له المنصور سالتك ایها الشیخ ان تعفو عنه فقال قد عفوت عنه واعتقته ووهبته ثلاثة آلاف التی اخذها وثلاثة آلاف اخری ادفعها الیه فقال له المنصور ما علی ما فعلت من مزید قال بلی یا امیر المؤمنین ان هذا کله لقلیل فی مقابلة کلامك لی وعفوك عنی ثم انصرف قال الربیع فکان المنصور یتعجب منه وکلما ذکره یقول ما رایت مثل هذا الشیخ یا ربیع ونیز در مستطرف مسطور است ودخل یزید بن ابی مسلم صاحب شرطة الحجاج علی سلیمان بن عبد الملك بعد موت الحجاج فقال له سلیمان قبح الله رجلا اجرك رسنه واولاك امانته فقال یا امیر المؤمنین رایتنی والامر لك وهو عنی مدبر فلو رایتنی وهو علی مقبل لاستکبرت منی ما استصغرت ما استعظمت منی ما استحقرت فقال سلیمان اتری الحجاج استقر فی جهنم فقال یا امیر المؤمنین لا تقل ذلك فان الحجاج وطأ لکم المنابر واذل لکم الجبابرة وهو یجیئ یوم القیمة عن یمین ابیك وشمال اخیك فحیث ما کانا کان ونیز در مستطرف مذکور ولما ضرب الحجاج رقاب اصحاب ابن الاشعث اتی برجل من بنی تمیم فقال والله یا حجاج لئن کنا اسانا فی الذنب ما احسنت فی العفو فقال الحجاج اف لهذه الجیف اما کان فیهم من یحسن الکلام مثل هذا وعفا عنه وخلی سبیله ونیز در مستطرف مذکور است که در مستطرف مسطور است ومن ذلك ما حکی ان الحجاج خرج یوما متنزها فلما فرغ من نزهته صرف عنه اصحابه وانفرد بنفسه فاذا هو بشیخ من بنی عجل فقال له من این ایها الشیخ قال من هذه القریة قال کیف ترون عمالکم قال شر عمال یظلمون الناس ویستحلون اموالهم قال فکیف قولك فی الحجاج قال ذاك ما ولی العراق شر منه قبحه الله وقبح من استعمله قال اتعرف من انا قال لا قال انا الحجاج قال جعلت فداك وتعرف من انا قال لا قال انا فلان بن فلان مجنون بنی عجل اصرع فی کل یوم مرتین قال فضحك الحجاج منه وامر له بصلة ونیز در مستطرف گفته وفد ابن ابی محجن علی معاویة فقام خطیبا فاحسن فحسده معاویة لمراعیان بوقیعه فقال له انت الذی اوصاك ابوك بقوله اذا مت فادفنی الی

باب ثامن

۲۲۴

الباب السادس والثلثون

الباب الثامن فی الاجوبة المسکتة والمستحسنة وسرعة الجواب

باب ثامن

الی جنب کرمة + ترتوی عظامی بعد موتی عروقها + ولا تدفننی فی الفلاة فاننی
اخاف اذا مامت ان لا اذوقها + قال بل انا الذی یقول ابی + لا تسأل الناس ما مالی
و کثرته + و سائل الناس ما جودی و ما خلقی + اعطی الحسام غداة الروع حصته +
و عامل الرمح ارویه من العلق + واطعن الطعنة النجلاء عن عرض + واکتم السر فیه
ضربة العنق + ویعلم الناس انی من سراتهم + اذا سما بصر الرعدید بالفرق + فقال له
معاویة احسنت والله یا ابن ابی محجن وامر له بصلة وجائزة ونیز در مستطرف مذکور ست و دخل
شریک بن الاعور علی معاویة و کان دمیما فقال له معاویة انک لدمیم والجمیل خیر
من الدمیم وانک لشریک وما لله من شریک وان اباک الاعور والصحیح خیر من الاعور فکیف
سدت قومک فقال له انک معاویة وما معاویة الا کلبة عوت فاستعوت الکلاب
وانک لابن صخر والسهل خیر من الصخر وانک لابن حرب والسلم خیر من الحرب وانک لابن
امیة وما امیة الا امة صغرت فکیف صرت امیر المومنین ثم خرج وهو یقول ایشتمنی
معاویة بن حرب + وسیفی صارم ومعی لسانی + وحولی من ذوی یزن لیوث +
ضراغمة تهش الی الطعان + یعیر بالدمامة من سفاه + وربات الحجال من الغوانی
ونیز در مستطرف مذکور ست و دخل عقیل علی معاویة وقد کف بصره فاجلسه معه علی سریره
ثم قال له انتم معشر بنی هاشم تصابون فی ابصارکم فقال له عقیل وانتم معشر بنی امیة
تصابون فی بصائرکم ونیز در آنست وقیل اجتمعت بنو هاشم یوما عند معاویة فاقبل علیهم
وقال یا بنی هاشم ان خیری لکم لممنوع وان بابی لکم لمفتوح فلا یقطع خیری عنکم علة ولا یوصد
بابی دونکم ولما نظرت فی امری وامرکم رایت امرا مختلفا انکم ترون انکم احق بما فی یدی
منی واذا اعطیتکم عطیة فیها قضاء حقکم قلتم اعطانا دون حقنا وقصر بنا عن قدرنا فصرت
کالمسلوب والمسلوب لا حمد له هذا مع انصاف قائلکم واسعاف سائلکم قال فاقبل
علیه ابن عباس رضی الله عنهما فقال والله ما منحتنا شیئا حتی سألناه ولا فتحت لنا بابا حتی
قرعناه ولئن قطعت عنا خیرک فخیر الله اوسع منک ولئن اغلقت دوننا بابا لنکفن
انفسنا عنک واما هذا المال فلیس لک منه الا ما للرجل من المسلمین ولولا حقنا فی هذا
المال لم یأتک منا زائر یحمله خف ولا حافر اکفاک ام ازیدک قال کفانی یا ابن عباس
ونیز در آنست وقال معاویة یوما ایها الناس ان الله حبا قریشا بثلاث فقال لنبیه صلی الله

وب دمن

باشباه

علیه وسلم وانذر عشیرتک الاقربین ونحن عشیرته الاقربون وقال تعالی وانه
لذکر لک ولقومک ونحن قومه وقال تعالی لایلاف قریش ایلافهم ونحن قریش
فاجابه رجل من الانصار فقال علی رسلک یا معاویة فان الله تعالی یقول وکذب به
قومک وهو الحق وانتم قومه وقال تعالی ولما ضرب ابن مریم مثلا اذا قومک منه یصدون
وانتم قومه وقال تعالی وقال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا وانتم
قومه ثلاثة بثلاثة ولو زدتنا لزدناک وبرهنا سکت وقال معاویة ایضا الرجل من الیمن کان
اجهل قومک حین ملکوا علیهم امرأة فقال اجهل من قومی قومک الذین قالوا حین دعاهم
رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم ان کان هذا هو الحق من عندک فامطر علینا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب الیم ولم یقولوا اللهم ان کان هذا هو الحق من عندک فاهدنا
له وقال یوما لجاریة بن قدامة ما کان اهونک علی قومه اذ سموک جاریة فقال ما کان اهونک
علی قومک اذ سموک معاویة وهی الانثی من الکلاب قال اسکت لا ام لک قال ام لی
ولدتنی اما والله ان القلوب التی ابغضناک بها لبین جوانحنا والسیوف التی قاتلناک
بها لفی ایدینا وانک لم تملکنا قسرة ولم تملکنا عنوة ولکنک اعطیتنا عهدا ومیثاقا
واعطیناک سمعا وطاعة فان وفیت لنا وفینا لک وان نزعت الی غیر ذلک فانا ترکنا
ترکنا وراءنا رجالا شدادا والسنة حدادا فقال معاویة لا اکثر الله فی الناس مثلک
یا جاریة فقال له قل معروفا فان شر الدعاء محیط باهله وخطب معاویة یوما فقال ان الله
تعالی یقول وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فلم تلومونی
اذا قصرت فی عطایاکم فقال له الاحنف انا والله لا نلومک علی ما فی خزائن الله ولکن
علی ما انزله الله لنا من خزائنه فجعلته فی خزائنک وحلت بیننا وبینه ودر تاریخ
مرآة الجنان گفته وقیل ان الحجاج خطب یوما فقال فی اثناء کلامه ایها الناس ان الصبر
عن محارم الله اهون من الصبر علی عذاب الله فقام الیه رجل وقال ویحک یا حجاج ما
اصفق وجهک واقل حیاءک فامر به فحبس فلما نزل عن المنبر دعا به فقال لقد اجترأت
علی فقال اتجترئ علی الله فلا تنکره ونجترئ علیک فتنکر فخلی سبیله
اما آنچه گفته این قصه را در مطاعن وآوردن کمال بی انصافیست پس ادعای بی انصافی
بجهت آوردن این قصه در مطاعن کمال بی انصافیست زیراکه علمای شیعه این قصه را در مطاعن

مطاعن عمر این وجه بیان کرده اند که او چرا رجوع بحق کرد و چرا اعتراف خود نمود بلکه طعن ایشان بر عمر
بچند وجه است **اول** آنکه از جواز مغالات جاهل بود و صاحب خلافت کبری و امارت عظمی را که
مرجع انام و ملاذ خواص و عوام باشد جهل از مسائل شرعیه و احکام دینیه خصوصا از مسائل مشهوره
که کثرت احتیاج بآن ظاهر است جائز نیست و چگونه چنین جاهل نادان با وجود عالم علم لدنی خلیفه
شود و از و افضل گردد **دوم** آنکه عمر درین قصه بتحریم ما احله الله پرداخت مغالات را که خدا
جائز کرده عمر حرام ساخت بدون تمسک بدلیلی از کتاب و سنت و اینمعنی اکبر کبائر و اعظم
مآثم است و بالیقین چنین کس صلاحیت خلافت ندارد **سوم** آنکه گفت آنچه حاصلش این است
که کسیکه مغالات خواهد کرد مال مغالات را در بیت المال داخل خواهم ساخت و این امر هرگز جائز
نبوده و اگر مغالات بالفرض غیر جائز بودی تاهم آن مال را بشوهر باید داد نه در بیت المال داخل کردن
اما آنچه گفته و اگر بالفرض بدیهه عمر را جواب دیگر میسر نشد اینقدر خود از دست رفته بود که این
زن را بگشتید که من ذکر سنت سنیه پیغمبر میکنم و این بی عقل قرآن را مقابل می آرد مگر پیغمبر قرآن را
نمی فهمید یا این زن از و بهتر می فهمد پس مخدوش است بچند وجه **اول** در زمان عمر حاضر بود
که با وجود این حجت قاهره تعلیم میساخت تا عمر در مجمع اصحاب از زنے جاهله ملزم و ساکت نمی شد
و اعتراف بخطای خود نمی نمود و بقول آن زن رجوع نمیکرد و اصحاب او از عتاب او که بسبب عدم متابعه
او بر خطایش صادر شد محفوظ می ماندند لیکن چونکه همه این امور از عمر صادر گردید معلوم شد که از
دست او این حجت هم رفته بود فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا **دوم** آنکه اگر بالفرض عمر چنین کلام بیجا و
مرتبط النظام که مخاطب بسبب استیلای او هم توقع صدور آن نمیدارد بر زبان می آورد باز
تفضیح عمر ثابت میشد چه سنت نبویه را که عمر ذکر کرده اصلا دلالت بر نفی جواز مغالات و جواز اخذ مال
زائد بوجه من الوجوه ندارد چه مجرد اقتصار جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بر امری دلیل عدم
جواز تجاوز از آن نیست فکیف یدل علی اخذ الحاکم المال الزائد و ادخاله فی بیت المال پس تنبیه
تنبیه آن زن بر جواز مغالات و عدم اخذ او مال مغالات را بآیه کریمه نیز اگر عمر بر خطای استدلالش متنبه
نمی شد نهایت سوء فهم و رداءت قریحه او ثابت میشد و عدم دلالت سنت نبویه بر عدم جواز مغالات
سابقا از عبارت حمیدی و دیگر روایات دانستی **سوم** آنکه سنت نبویه اصلا با قرآن مخالف
نیست زیرا که اقتصار آنحضرت بر پانصد درهم بنا بر اولویت و استحباب است و دلالت قرآن بر محض
جواز و اباحت و لا تنافی بینهما پس زن هرگز قرآن را مقابل سنت نیاورده بلکه تنبیه بر خطای

عمر بعد احتجاج و استدلال بسنت نبویه نموده پس مخاطب میخواهد که عمر با وصف ارتکاب خطای صریح بعد
تنبیه زن هم متنبه بر خطای فاحش نمیشد و اصرار بر عناد و جهل می ورزید و ناحق آن زن را سرزنش و لوم و
ملام میکرد و باره تکذیب پیغمبر صلعم بسنت مقابله سنت بقران میکرد **چهارم** آنکه اگر عمر میگفت که پیغمبر
قرآن را نمی فهمید یا این زن از او بهتر می فهمد زیاده بر دانشمندی و تیزی فهم عمر ظاهر نمیشد چه از کلام چنین
زن هرگز نسبت عدم فهم قرآن بسرور انس و جان صلی الله علیه و آله و سلم ما تعاقب الملوان یا ادعای
فهمیدن خود بهتر از آنحضرت که هر دو امر کفر صریح و ضلال قبیح است بخوبی الاستعاذ ظاهر نمیشود آری غرض
آن زن اظهار ناهمی خلافتماب در احتجاج و استدلال بسنت جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله بر
حکمی مخالف کتاب بوده که قرآن شریف دلالت بر جواز مغالات دارد و سنت آنحضرت اصلا دلیلی
نفی جواز مغالات نیست پس استدلال خلافتماب مبنی بر ناهمی کتاب و سنت است پس اگر عمر اعتراف
عدم فهم مدلول سنت و کتاب بعد تنبیه زن بر ناهمی او بر عکس تصریح یا تلمیح بر دلالت کلام زن بر این
کفر فضیح که مخاطب ذکر کرده می نمود زیاده تر تفضیح خود میکرد و آن زن را میرسید که بگوید که من کی
ادعای این کفر کرده ام یا تلمیح آن نموده تا تو چنین حرف یاوه بر زبان می آری غرض من اظهار ناهمی
تست که مدلول سنت را نفهمیدی و نه مراد کلام الهی وا رسیدی و باز حکمی برای خود دادی پس بحال
خود وا نرسیده و مبالات بتفضیح خود نموده چنین حرف در حق من بر زبان آوردی کمال عبارت
و بی مبالاتی ست **پنجم** آنکه ازین کلام مخاطب ظاهر میشود که این زن حسب زعم او قرآن را
مقابل سنت گردانیده و اظهار یکی ازین دو امر نموده یعنی یا معاذ الله حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه
و آله و سلم قرآن را نمی فهمید و یا معاذ الله این زن از آنحضرت بهتر می فهمید و ظاهر ست که هر دو امر کفر
صریح ست و چون عمر سکوت بر استدلال زن کرده بلکه تحسین و آفرین بران حسب اعتراف مخاطب نموده
ظاهر شد که عمر سکوت کرد و بر نهایت اسائت ادب جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم که آن غایت
سفاهت و نادانی و بی عقلی و کفر و ضلال قبیح ست و بر مجرد سکوت هم اکتفا نکرده تحسین و آفرین
بران نموده تحریص و ترغیب آن زن و دیگران بر معاودت مثل آن کرد پس حسب افاده مخاطب
طعنی بس عظیم بر عمر ثابت شد بمراتب کثیره افحش و اشنع از اصل طعن ست که اهل حق اثبات آن
خواسته اند عجب که مخاطب بسبب معاندت اهل حق چندان مختل الحواس گردیده که کلام صحیح و احتجاج
متین ایشان را قبول نکرده در بند تلمیع و تسویل بر آمده بوجوه عدیده عمر را مطعون و معیوب ساخته
تا نوبت بتکفیر او و تکفیر خویش و تفضیح اعاظم و اکابر علما و محققین مفسرین رسانیده **ششم** آنکه

انکه ازین کلام ظاهر شد کفر عمر بوجه دیگر نیز بیانش انکه خود عمر بمقابله ارشاد نبوی و امر آنحضرت باتیان بدوات
و قرطاس گفته حسبنا کتاب الله پس خود عمر مقابل سنت نبویه که امر آنحضرت ست قرآنرا آورده پس بنا بر بیان
کلام مخاطب که دلالت دارد برانکه آوردن قران مقابل سنت مستلزم اظهار آنست که معاذ الله جناب
رسالتماب صلی الله علیه و آله قرآنرا نمی فهمید یا این مقابله کننده بهتر از آنحضرت می فهمد ثابت و ظاهر
شد بابلغ وجوه که عمر معاذ الله چنان گمان می برد که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم قرآن را نمی
فهمید یا او از آنحضرت بهتر می فهمید پس ثبوت کفر عمر بیچ و شکی باقی نماند **هفتم** انکه اگر عمر این
کلام آن زن را میرسید که بگوید که تو چگونه سنت جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم را مخالف
قران گمان میکنی (میگفت) حالانکه از سنت آنحضرت نیز جواز مغالات معلوم ست که مهر ام حبیبه زوجه آنحضرت زیاده
از پانصد درهم بوده چنانچه از سنن ابوداؤد و تفسیر ثعلبی و تذکره محمد طاهر منقول شد و دیگر احادیث
عدیده نیز بر جواز مغالات مهر دلالت دارد در کنز العمال مذکور ست لا یضر احدکم بقلیل من ماله
تزوج ام بکثیر بعد ان یشهد قط کر عن ابی سعید لیس علی الرجل جناح ان یتزوج
الدار قطنی وابن عساکر ۱۲
بقلیل او کثیر من ماله اذا تراضوا واشهد وا ق عن ابی سعید لا یکون نکاح الا بولی
وشاهدین والمهر ما کان قل او کثر طب عن ابن عباس **هشتم** انکه هر قدر که مخاطب و
الطبرانی فی المعجم الکبیر ۱۲
اسلافش تهجین و توهین و تقبیح و ذم و عیب اعتراض این زن میکنند همه آن بأکابر اصحاب که حاضر
خطبه ابن خطاب بودند عائد می شود چه ایشان بلاریب بکلام زن راضی بودند و نکیری بران نکردند
کابلی در صواقع گفته ولم یراجعها لئلا ینکسر قلبها و لسکوت من حضر من الصحابة و رأی
انهم راضون بما قالت المرأة انتهى ازین عبارت ظاهر ست که حاضرین صحابه بر کلام زن سکوت کردند
و بقول او راضی شدند ازین سبب عمر رد کلام آن زن نکرد پس ثابت شد که کلام زن نزد اصحاب حاضرین
خطبه عمر پسندیده و درست و صحیح و قابل قبول بود پس مبالغه مخاطب و اورنگابادی در تهجین و تقبیح
اعتراض زن و انداختن سفاهت و بی عقلی و الکن در حقیقت تهجین و تسفیه و تقبیح این اصحاب
بلکه خود خلافتماب ست و عجب که خود کابلی هم در دیگر کلمات سابقه و لاحقه اثبات بطلان اعتراض زن
نخواسته و از لزوم تهجین و توهین این صحابه حاضرین بلکه خود خلیفه مسلمین باکی نه برداشته اما آنچه
گفته لیکن شان اکابر دین همین را اقتضا میفرماید که بوی از نفسانیت و سخن پروری در جوهر
نفوس ایشان نماند الخ **پس** عجب تناقض و تهافت ست که قبل این سطر مدح عمر باین معنی می
نمود که او با وجود برحق بودن بجهت انیکه آن زن دل شکسته نشود از استنباط و اجتهاد بی شبهه

ص
الفصل الثالث فی الصداق
من الباب الرابع فی احکام النکاح
من کتاب النکاح من حرف النون
من قسم الافعال ۳۲۰ ص ۴۰۴ جلد ۸

۷۷۹

نمیشد بود و قائل و معترف وا نمود و این کلامش و سائر کلام سابق او صریحست درینکه از عمر خطائی درین
قصه واقع نشده بلکه او بر حق و صواب بود و زن بر خطا و درینجا صح عمر باین معنی میکند که رجوع بر نفس
وی بسوی این سخن بر دری نبود و محض اتباع حق منظور داشت خواه نزد او باشد و خواه نزد غیر او و این
کلام دلالت دارد براینکه عمر در حکم اول بر خطا بود و بجهت اتباع حق بقول زن رجوع نمود و سخن بر دری
نمود و مماثل ساختن این قصه عمر را با قصه مفتراة بر جناب امیر المومنین علیه السلام و بجهت آن افترا جناب
امیر علیه السلام و عمر را یک قدم درین منقبت اعنی اقرار بخطا و اتباع حق گو نزد غیر باشد گفتن نیز دلالت
صریحه دارد بر انکه از عمر در حکم منع مغالات خطا واقع شد و قول زن که بان رجوع کرده حق بود و تناقضی که
در کلام سابق   و کلامیکه در بحث امامت مصرح باعتراف عمر بخطای خود و قائل شدن او
زن بود برین معنی محمول میشد که بجهت تغلیط عوام ارتکاب آن فرموده باشد که هرگاه تخطئه جناب
امیر المومنین علیه السلام ذکر کردن گرفت درانجا تخطئه عمر را هم قبیح ندانست و جائیکه صرف ذکر تخطئه
عمر و تقریر شیعه آمده و ثبوت خطا مثبت شناعت عظیم اعنی تحریم ما احل الله بود درانجا از خطای
عمر انکار ساخته و چونکه بین الکلامین فاصله بعید واقع ست لهذا در خاطر ناظر معتقد این تناقض کجا
محفوظ می ماند لیکن درین طعن بلا فاصله در کلامش تناقض و تهافت پیداست اولا از خطای عمر
و اعتراف او بخطا انکار صریح ساخته و بعد ان کلماتی گفتن گرفت که مستلزم ثبوت آنست نزد
متاملین نه عوام بی تامل تا نزد ایشان تناقض هم در کلامش در یکجا ظاهر نشود و این هم دانند که از عمر
اولا خطا واقع نشده و اگر واقع میشد چه جای طعن ست که از جناب امیر المومنین علیه السلام معاذ الله
خطا واقع شده و اقرار عمر بخطای خود دلیل نفی نفسانیت از جوهر نفس او نمی تواند شد چه بسا ست
که در بعض اوقات بسیاری از اصحاب نفسانیت و لجاج بجهت انکه جانب مخالف دلیلی مسکت
و برهانی مفحم قائم کند که چاره انکار نگذارد ملجا شده اقرار بحق می نمایند و معترف بخطای خود میشوند
آری اگر فاضل ناصب استدلال بر عدم نفسانیت عمر بحکایت ضرطه او بر منبر در حالت خطبه و ظاهر
ساختن آن بر حاضرین مینمود دلیلی شافی بود بر طهارت نفس او که بحضور اعیان و اکابر پرده حیا
بدرید و بکمال بی آزرمی ظاهر ساخت که ازو بر منبر در اثنای خطبه ضرطه که عبارت از گوز باواز
ست سر زده راغب اصفهانی که از اکابر افاضل و مشاهیر اماثل اهلسنت ست در کتاب محاضرات
در ترجمه عذر من خرج منه ریح من الاکابر و قلة مبالاة بذلک میفرماید یروی ان عمر رضی الله عنه
صعد المنبر یخطب فقطع خطبته فقال یا ایها الناس انی مثلت بین ان اخاف الله

۱۸۰

قوله فی المحاضرات فی المجلد الثانی فی المجون والسخف ۱۲

اخافُ اللّٰهَ فیکم واخافکم فی اللّٰهِ فکان خوف اللّٰه اولی بی الا وانی قد خرج منی ضرطة فها انا
اعید الوضوء واعود انتهی حاصل آنکه روایت کرده میشود که عمر بر بالای منبر برآمد که خطبه میخواند
پس خطبه خود را قطع نمود و گفت ایها الناس من ایستاده ام در میان آنکه ترسیدم خدا را در باره شما یا بترسم
شما را در باره خدا پس بود خوف خدا بهتر برای من آگاه باشید بدرستیکه بیرون آمد از من یعنی مقعد من گوزی
با آواز و حالا من اعاده وضو میکنم و باز می آیم انتهی **اما آنچه گفته** از حضرت امیر نیز مثل این قصه بصدور
آمده اخرج ابن جریر الخ **پس** محض دروغ ست بچند وجه **اول** آنکه بر ظاهر ست که ابن جریر و ابن عبد البر هر دو
از مخالفین معاندین اند پس بمقابله اهل حق تمسک بروایت ایشان و آن هم در اثبات خطا بر جناب
سرور اوصیا علیه و آله الائمة النجبا الاف التحیة و الثنا دادِ دانشمندی و انصاف و اظهار کمال تبحر
و مراعات قانون مناظره است **دوم** آنکه تمسک بروایت ابن جریر و ابن عبد البر نمودن در حقیقت
کذب و دروغ و خرافت و انهماک خود در غدر و نکث عهد و نقض و اخفار ذمه ثابت ساختن ست چه
مخاطب عهد موثق کرده است که درین کتاب در هیچ چیزی بجز روایات شیعه تمسک نخواهد کرد و در باب
امامت گفته و اما اقوال عترت پس آنچه از طریق اهلسنت مرویست خارج از حد حصر و احصاست در
همان کتاب یعنی ازالة الخفا باید دید و چون درین رساله التزام افتاده که غیر از روایات شیعه تمسک
به در هیچ امر نباشد آنچه از اقوال عترت درین باب در کتب معتبره و مرویات صحیحه ایشان موجود ست
بقلم آید انتهی پس بعد این همه عهد و پیمان و ارعاد و ابراق برای تضلیل عوام بی ایقان دست بدامان
خرافات ابن عبد البر و ابن جریر که از اکابر مخالفان اند زدن و تشبث بآن نمودن کمال اختلال
حواس و بی تدبیری و تناقض و تهافت و کذب و دروغ ثابت ساختن و روبروی عقلای عالم
خود را بنهایت مرتبه رسوا نمودن ست **سوم** آنکه ولی الله پدر مخاطب در قرة العینین تفضیل الشیخین
بعد ختم دلائل عقلیه و نقلیه مزعومه بر تفضیل شیخین گفته است تقریر آنچه درین رساله از دلیل نقلی و عقلی
بر تفضیل شیخین اقامت نموده ایم لتقبیة الکلام و دفع شبهات مخالفین ست و ما را درین رساله با جو هم
امامیه و زیدیه کار نیست مناظره ایشان بر طور دیگری باید نه باحادیث صحیحین و مانند آن الخ ازین عبارت
ظاهر ست که مناظره امامیه بلکه زیدیه هم باحادیث صحیحین و مانند آن هم نباید چه جا احادیث دیگران بلکه مناظره
ایشان بر طور دیگر باید و هرگاه در مناظره اهل حق احادیث صحیحین و مانند آن حسب افاده والد ماجد
شاه صاحب مصرفی نداشته باشد پس تمسک بروایت ابن جریر و ابن عبد البر عین ارتکاب جرم
و عدول از تربست پس مخاطب درین تمسک امثال آن چنانچه مخالفت عهد خود کرده کذب و دروغ

بعد ذکر آیات داله بر خلافت ابی بکر از عقیده ششم ۱۲

۱۵۷

بحث ترتیب تصنیف رساله

۱۴۰ / ۲۱۶

خویش بابلغ الوجوه ثابت نموده همچنین مخالفت و عقوق والد خویش هم بنهایت رسانیده **چهارم**
آنکه غایت تعصب و عناد و مجازفت و عدوان آنست که مخاطب بسبب کمال جور و شر بروایت ابن عبد البر
در اثبات خطای حضرت سرور ابرار و امام اخیار علیه سلام الملک الجبار تمسک جسته و بروایت همین ابن عبد البر
که اعتراف عمر را بخطای خودش نقل کرده کما دریت اصلاً اعتنا نکرده بر ملا تخطیه نقل خطا از عمر نموده بار الها
مگر اینکه اعتذار بجهل و عدم اطلاع خود بر روایت کردن ابن عبد البر اعتراف خطا را نماید و کمال قصور باع
و عدم اطلاع و نهایت جسارت و بی مبالاتی بانکار ثابتات فرماید **پنجم** آنکه از تصریح خود مخاطب قبل
ازین واضحست که اعتبار حدیث بیافتن آن در کتب مسنده محدثین ست مع الحکم بالصحة چنانچه در جواب
طعن سوم از مطاعن ابی بکر گفته و بعض از فارسی نویسان که خود را از محدثین اهلسنت شمرده اند و در
سیر خود این جمله را آورده برای الزام اهلسنت کفایت نمیکند زیراکه اعتبار حدیث نزد اهلسنت بیافتن
حدیث در کتب مسنده محدثین ست مع الحکم بالصحة انتهی پس بر مخاطب لازم بود که حسب افاده
تحقیق انیق خودش بودن این حدیث در کتب مسنده محدثین مع الحکم بالصحة ثابت میساخت
بعد از آن اگر نفعی میداشت دست بران میانداخت عجب که در مقام رد تمسک شیعه این همه تحریج
و تضییق و تحقیق و تدقیق بخاطر فلک فرسای مخاطب میرسد و در وقت تمسک خود آن را فراموش
ساخته براه تسهیل و توسیع میرود و بهر رطب و یابس بلکه بهر کذب باطل دست می اندازد کما هو
ظاهر و نیز مخاطب در باب امامت گفته و قاعده مقرره اهلسنت ست که حدیثی را که بعض اهل
فن حدیث در کتابی روایت کنند و صحت ما فی الکتاب را التزام نکرده باشند مثل بخاری و مسلم و بقیه صحاح
صحاح و صحت آن حدیث بالخصوص صاحبان کتاب یا غیر او از محدثین ثقات تصریح نکرده باشند
قابل احتجاج نیست انتهی و چون مخاطب بودن این روایت در کتابی ملتزم الصحة یا تصریح کسی از محدثین
ثقات بصحت آن بالخصوص ثابت نکرده لهذا حسب افاده خودش قابل احتجاج و استدلال نباشد
چه جا که برای الزام اهل الحق انرا ذکر توان نمود **ششم** آنکه نزد مخاطب بجواب طعن سوم از مطاعن
ابی بکر افاده نموده که حدیث بی سند نزد اهلسنت شتر بی مهارست که اصلاً گوش بان نمی نهند
چنانچه بعد عبارت سابقه گفته و حدیث بی سند نزد ایشان شتر بی مهارست که اصلاً گوش بان
نهند و مخاطب برای این روایت سندی ذکر نکرده پس اگر این روایت سند دارد چرا ذکر آن نپرداخت
و صحتش ثابت نساخت و اگر سند ندارد حسب افاده خودش این روایت شتر بی مهارست پس
[illegible] خلیع العذار برین شتر بی مهار سوار گردیده خود را نزد محققین کبار رسوا و خوار ساخته

صح
جواب حدیث ششم از
احادیث داله بر امامت
جناب امیر ع

۷۸۴

ساخته **هفتم** آنکه در احیاء العلوم نیز این روایت نقل کرده و در آن بعوض لفظ اخطأنا لفظ اخطأت واقع
است و درین صورت احتمالست که تای اصبت مضموم و تای اخطأت مفتوح باشد و ترجمه اصبت
واخطأت چنین باشد که رسیدم من بصواب و خطا کردی تو یعنی آنچه من گفتم صواب است و آنچه تو گفتی خطاست
و در کنز العمال هم این روایت از ابن عبد البر و ابن جریر مسطور است و در آن هم لفظ اخطأت بجای است نه اخطأنا
فی کنز العمال عن محمد بن کعب قال سأل رجل علیاً عن مسئلة فقال فیها فقال الرجل لیس هکذا
ولکن کذا او کذا قال علی اصبت واخطأت و فوق کل ذی علم علیم ابن جریر و ابن عبد البر
فی العلم انتهی ظاهر نمیشود که خواجه کابلی که در صواقع لفظ اخطأت را با خطأنا تبدیل کرده و مخاطب بتقلید ش
همچنان نقل ساخته بکدام وجه این تغییر در الفاظ حدیث نموده جز آنکه در لفظ اخطأت احتمال مذکور متطرق
بود بخلاف لفظ اخطأنا و مراد از و فوق کل ذی علم علیم آن خواهد بود که هر چند تو خود را صاحب علم میدانی
لیکن بدان که فوق هر صاحب علمی علیمی هست یعنی بگمان خود مغرور مشو و خطای خود را دریاب
و گو خود را صاحب علم فرض کردی تا بمعارضه من پیش آمدی و گردن کبر و غرور دراز کردی لیکن
هرگز بگمان مبر که بالاتر از تو کسی عالم نیست **هشتم** آنکه بفرض دلالت این روایت بر آنکه معاذ الله
اقرار بخطا فرمودند چونکه عصمت آنجناب باحادیث نبویه علی صاحبها الف الف تحیة کما سبق ذکر بعضها
ثابت و متحقق گشته دیگر گوش نهادن بمفتریات چندی از نواصب و خوارج کار اهل ایمان نیست فخر الدین
رازی که امام اهلسنت است بحدیث اللهم ادر الحق مع علی استدلال کرده بر این که در جهر بالتسمیة حق
با آنجناب بود و حکم نموده اقتدا بآنجناب باعث اهتدا است و این صریح دلالت میکند بر آنکه آنجناب در احکام
فروعیه معصوم عن الخطا بود و قطع نظر از این برای تکذیب این قضیه موضوعه قول مخاطب کافی ست
بیانش آنکه مخاطب در طعن یازدهم از مطاعن عمر گفته هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی
غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است انتهی پس هرگاه
دعوی غلط در استدلال جناب امیر المومنین علیه السلام شاهد جهل و حمق مدعی باشد ادعای غلط و
خطا در نفس حکم و فتوی آنجناب بچگونه شاهد جهل و حمق مدعی احمق نخواهد بود و دانا مخاطب در قره العینین
بجواب طعن تحریم عمر متعه را گفته و اگر سائل عود کند و گوید که حضرت مرتضی نهی از متعه روز خیبر روایت
کرده است و احادیث دیگر دلالت میکند که در روز او طاس نیز بعمل آمد پس آن نهی دلیل نمیتوان
شد گوئیم سائل آن نقض وارد نمیکند مگر بر مرتضی زیرا که اول کسی که باین حدیث استدلال
نموده و ابن عباس را الزام کرده و زجر شدید بعمل آورده حضرت مرتضی است پس گویا میگوید مرتضی

کتاب العلم من حرف العین

٨٠٣

غلط کرده درین استدلال واین معنی شاهد جهل وحمق اوست نزدیک اهلسنت وشیعه تفضیلیه قاطبة انتهی ازین عبارت ظاهرست که او مانند غلط در استدلال جناب امیرالمومنین علیه السلام شاهد جهل وحمق مدعی نزد اهلسنت وشیعه قاطبة می باشد پس جهل وحمق مخاطب که خطای جناب امیرالمومنین علیه السلام درینجا بجد وشد ثابت کرده وهمچنین بجواب طعن جهالات عمر جسارت بران نموده وهمچنین بجواب جهل ابی بکر درمتن وحاشیه ... ت بسبب آن اندوخته الی غیر ذلک ونیز جهل وحمق خود شاه ولی الله که او هم در ازالة الخفاء وهمین کتاب اعنی قرة العینین بمزید کذب ودین جسارت بنسبت این شین بامام المتقین والمغرب نموده وهم جهل وحمق سائر اسلاف واخلاف متعصبین واساطین دین شان که باین بهتان رو نهایند روهای خود سیاه میکنند علی الخصوص مثل ابن تیمیه وغیره بکمال وضوح وظهور میرسد ولله الحمد علی ذلک ونیز قبل ازین تصریح ولی الله بنهایت عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام درکتاب تفهیمات دریافتی وان هم برای تکذیب این خرافت وامثال آن کافی ست ونیز غزالی در کتاب احیاء العلوم گفته ولم یذهب الی تخطیة علی رضی الله عنه ذو تحصیل اصلا انتهی فلله الحمد که باعتراف غزالی که امام وحجة الاسلام سنیان است ثابت شد که نسبت کننده خطا بجناب امیر علیه السلام از زمره علما وارباب تحصیل خارج ست ودر جمله جهلا و بی بصیرت داخل وهرگز صاحب علم وبصیرت تخطیه جناب امیر علیه السلام نکرده پس مخاطب که اهتمام تمام در تخطیه جناب امیرالمومنین علیه السلام دارد نیز بلاشبه از ارباب تحصیل خارج باشد وهمچنین دیگر اسلاف واخلاف نا انصاف اینها ومولوی نظام الدین سهالوی ومولوی عبدالعلی متعصب که از مشاهیر فضلای این دیارست نیز تصریح نموده باینکه از جناب امیر علیه السلام خطای نقل نشده ورای انجناب مثل حدیث ست وانجناب احق بتقلیدست چنانچه در کتاب تصحیح صادق شرح منار در مسئله طلاق معلق گفته فاعلم ان مذهب الشافعی منقول عن امیرالمومنین علی کرم الله وجهه ووجوه آله الکرام وابن عباس وام المومنین عائشة رضی الله تعالی عنهم اجمعین والحجة قوله صلی الله علیه وآله وسلم لا نذر لابن ادم فیما لا یملک ولا عتق له فیما لا یملک ولا طلاق فیما لا یملک قال الترمذی هو احسن شئ روی فی الباب واخرج الدار قطنی عن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم سئل عن رجل قال یوم اتزوج فلانة فهی طالق ثلاثا قال طلق ما لا یملک واخرج ایضا عن ابی ثعلبة قال قال عم لی اعمل لی عملا حتی ازوجك ابنتی فقلت ان اتزوجها فهی طالق ثلثا ثم بدا لی ان اتزوجها فاتیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فسألته فقال لی

مطابق از رکن رابع از فصل ثالث از باب ثانی در قواعد عقائد ۱۲

۷۸۴

... معنی له یجوز نکاح ... الح من اشراق واعلم ... الی ... ترا و معلق ... کان ... فی نفقه ۱۲

لی تزوجها فانہ لا طلاق الا بعد النکاح واجیب بان الحدیث محمول علی التنجیز لانہ ھو الطلاق واما المعلق ففیہ عرضیۃ ان یکون طلاقا وذلک عند الشرط والحمل ما ثور عن السلف کالشعبی والزہری واما الحدیثان الاخران فہما ضعیفان قال صاحب تنقیح التحقیق انہما باطلان ففی الاول ابو خالد الواسطی وھو عمرو بن خالد قال وکیع وضاع وقال احمد بن معین کذاب وفی الاخیر علی بن قرین کذبہ ابن معین وغیرہ وقال ابن عدی یسرق الحدیث بل ضعف احمد وابوبکر بن العربی القاضی شیخ السہیلی جمیع الاحادیث وقال لیس لہا اصل فی الصحۃ ھکذا فی فتح القدیر ولم یشید ارکان مذہبہ بان یقول ان المرأۃ عند وجود الشرط طالق البتۃ ولا یکون الا بتطلیق الزوج ولا شبہۃ فی ان الزوج لم یوجد منہ صنیع عند الشرط بل ربما یکون غافلا عن اھل الطلاق کما اذا جن عند الشرط فیکون مطلقا بقولہ ان دخلت الدار فانت طالق فتکون مصداقا للطلاق فشملہ الحدیث الحسن فینبغی ان لا انطلق عند التزوج کیف قد شیدہ رای امیر المومنین ورایہ مثل الحدیث فانہ لم ینقل عنہ خطاء مع ان الظاھر انہ قد سمعہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واللہ اعلم

ازین عبارت چنانچہ مبینی صراحۃ وصحت کہ رای جناب امیر علیہ السلام مثل حدیث است وازانجا خطا نقل نشدہ پس تخطیۂ جناب امیر علیہ السلام کہ مخاطب در پی آنست منشای آن جز تعصب وعدم مبالاۃ بکذب وبہتان امری دیگر متخیل نمیشود ونیز و ہیچ صادق در جای دیگر گفتہ ثم الحدیث الاول یعنی

الطلاق بالرجال اخرہ والعدۃ بالنساء ای العدد المتعلق بالعدۃ یزداد وینقص لشرف النساء وخستہا فعلی الامۃ نصف ما علی الحرۃ فیکون معنی الطلاق بالرجال کذلک لیتلائم السیاق مع السباق وایضا ان کون الایقاع من الزوج امر متعارف معلوم من النصوص الاخر فزیادۃ عدد الطلاق ونقصانہ بحریۃ الزوج ورقیتہ وھو قول الشافعی ومالک واحمد وامیر المومنین عمر وعثمان وزید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہم وقال ابوحنیفۃ ان العبرۃ بحال الزوجۃ الذی شید ارکانہ انہ الذی یراہ امیر المومنین سید العارفین علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ ووجوہ الہ الکرام وابن مسعود واحتج ایضا من قبلہ بما فی موطا مالک ان نفیعا مکاتبا لام سلمۃ ام المومنین او عبدا کان تحتہ امرأۃ حرۃ فطلقہا تطلیقتین ثم اراد ان یراجعہا فامرہ امہات المومنین رضوان اللہ تعالی علیہن ان یاتی عثمان رضی اللہ تعالی عنہ فیسالہ عن ذلک فلقیہ وھو اخذ بید زید بن ثابت فسالہما

فی اصل فتح القدیر ھکذا اما المعلق فلیس بہ بل لہ عرضیۃ ان یصیر طلاقا ۱۲

۵۸ے

اشہر وان کان بالعرض فانہ خالف الکتاب والسنۃ الموضحۃ او الحادثۃ او اعرض عنہ الائمۃ فی القبلۃ ۱۲

فی اصل الموطا وفتح القدیر ھکذا فامرہ ازواج النبی ان یاتی عثمان بن عفان فیسالہ عن ذلک فلقیہ عند الدرج آخذا بید زید بن ثابت فسالہما فابتدراہ جمیعا

نا لاخرجت عليك والجواب عنه ان الحديث الاول لا يعرف اصلا و قال الحافظ ابو الفرج
بن الجوزی موقوف علی ابن عباس رضی الله تعالی عنهما و قیل من کلام زید بن ثابت
و حدیث الموطا موقوف علی عثمان و زید بن ثابت والشافعی لا یری تقلید الصحابی
و نحن وان نراه لکن قد خالفه امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام فلا یتعین
اولئك للتقلید کیف ان امیر المومنین لم ینقل منه رضی الله تعالی عنه و عن آله الکرام
خطاء فی الفتوی اصلا ولم یحتج فی الافتاء الی الغیر فهو احق بالتقلید وان لم یمکن تقلید
من هو فی طبقته فلا شبهة فان القولین ح کالحدیثین والسبیل فیهما الترجیح فکذا
ههنا وهکذا کله فی فتح القدیر سوی الکلام الاخیر ازین عبارت هم ثابت ست بوضوح
تمام که از جناب امیر علیه السلام در فتوی اصلا خطای منقول نشده و آنجناب در افتا محتاج بکسی نشده و آن
احق بتقلید ست پس نقل خطا از آنجناب خطای صریح و بهتان فضیح ست و نیز مولوی نظام الدین
در صبح صادق در بیان استدلال برینکه هرگاه ظاهر شود فتوای تابعی در زمن صحابه مثل شریح خواهد
بود تابعی مثل صحابه یعنی در تقلید گفته واستدل ایضا بان امیر المومنین علیا کرم الله وجهه وعن
آله الکرام تحاکم الی شریح فی درع فقال درعی عرفناه مع هذا الیهودی فقال شریح
لذلك الیهودی ماذا تقول فقال درعی فطلب شاهدین من امیر المومنین کرم الله وجهه
فدعا قنبرا فشهد له والحسن رضی الله تعالی عنه فشهد له فقال اما شهادة مولاك فقد
اجزتها واما شهادة الابن فلا اجیزها فقال الیهودی امیر المومنین مشی الی قاضیه فقضی
علیه فرضی به صدقت والله انها لدرعك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله فقال علی هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فکان معه حتی قتل یوم صفین
وانت تعلم انه غیر واف فان غایة ما لزم منه ان شریحا لا یری التقلید فی مذهبه کرم الله
وجهه فی قبول شهادة الفرع ویقول عبد الله المعتصم بحبل الله المتین جامع هذه الشتات
ان امیر المومنین اذ هو الحاکم علی الکل وهو البری من شوائب النقصان ودعوی
الکذب و لا یخطی فیما رآه اصلا بل کل ما یحکم به فهو الذی رآه بما اراه رسول الله
صلی الله علیه وعلی آله وسلم بلا امتراء فلا حاجة له اصلا الی التحاکم بل له ان یاخذ فان
علم الحاکم کاف مع ان الضرورة الدینیة تقتضی ان اخذ ملکه لا یحتاج الی التحاکم الا اذا
لم یتیسر وههنا اذ هو الحاکم نعدم التیسر ظاهر البطلان فالتحاکم ان صح فلعله بان یستشهد

شرح قوله واما الناهم فان ظهرت فتواه فی زمن الصحابة کشریح کان منهم عند البعض
ازیسلم ان الشیعی سوی ارتدة اربعة اقسام از [illegible]

سیهتدی و علم بما ذکرنا ان شهادة الفرع واجبة القبول اذا لم تکن شائبة التهمة والحدیث المرفوع فی هذا الباب ان صح فهو منسوخ او مقید بمن فیه تهمة فان کان محتط العدالة بریئا عن شوائب هوی النفس یقبل فان امیر المؤمنین کیف یخفی علیه حکم رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی باب الشهادة وهو لم یفارقه الا نادرا او بعد المفارقة یکاشف بما جری بینه صلی الله علیه وعلی آله وسلم وبین ربه فاما ان یقال ان اتیانه بامیر المؤمنین الحسن رضی الله تعالی عنه لتلک الحکمة وکان لا یری شهادة الفرع وهو لا وضح مکانه کان غیر محتاج الی التحاکم والاستشهاد فان له ان یاخذ بدون رضاء ه فحکومته انما شهادة الفرع ان کان ماخوذا من هذه الحادثة فلا دلالة ولا ینجز مصححة قبول شهادته ای ینافی فیان قبله ولکن صح عدم محاجته شرعا لتلک الحکمة ولا یجب علینا ان یهدیه الی الصراط القویم والله اعلم این عبارت بچند وجه دلالت بر عصمت جناب امیر المؤمنین علیه السلام وبطلان نسبت خطا بآنحضرت دارد **اول** آنکه از قول او وهو البری عن شوائب النقصان ودعوی الکذب پیداست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام بری ست از شوائب نقصان ودعوی کذب پس اگر خطا از آنحضرت ولاسیما در بیان احکام شرعیه صادر شود معاذ الله من ذلک نقص بی شبهه متحقق گردد **دوم** آنکه قول او ولا یخطئ فیما راه اصلا دلالت واضحه صریحه دارد برآنکه آنحضرت خطا نمیکند در رای خود پس نسبت خطا بآنحضرت کذب محض و دروغ صرف باشد وکلمه لا یخطئ فیما راه برای افاده این مرام کافی بود ولیکن این فاضل محقق بنابر مزید تاکید لفظ اصلا زیاده کرده بکمال تاکید نفی خطا از آنحضرت نموده پس بدو وجه این وجه دلالت بر نفی خطا از آنحضرت میکند **سوم** آنکه قول او بل کل ما یحکم به فهو الذی الخ دلالت صریحه دارد برآنکه هر چیزی که حکم میفرماید آن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام آن موافق رای جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ست وهرگاه جمیع احکام جناب امیر المؤمنین علیه السلام موافق ومطابق ارشادات حضرت خاتم النبیین واشرف المعصومین صلی الله علیه وآله اجمعین باشد عصمت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در جمیع احکام وبراءت آنحضرت از خطا وزلل بکمال وضوح وظهور رسید ونسبت خطا بآنحضرت که از بعض نواصب ملحدین ومعاندین بی دین صادر گشته ومخاطب بتصدیق آن گرائیده باطل گردید **چهارم** آنکه قول او بلا امتراء دلالت صریحه دارد برآنکه حکم بموافقت ومطابقت جمیع احکام حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با احکام سرور انام صلی الله علیه وآله الکرام حکمی ست که امتراء وشک وریب در آن عارض نمیشود پس

و ثبوت عصمت آنحضرت و بطلان نسبت خطا بآنحضرت هیچ ریب باقی نماند **پنجم** آنکه قول او فان قیل
امیر المومنین کیف یخفی علیه حکم رسول الله دلیل صریحست برآنکه خفاء حکمی از احکام جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وسلم بر حضرت امیر المومنین علیه السلام ناجائز و ممتنع و محالست پس احاطهٔ آنحضرت
بجمیع احکام حضرت رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ثابت شد پس هیچ عاقلی و متدینی با وصف ثبوت
احاطهٔ آنحضرت بجمیع احکام صدور خطا از آنحضرت تصور نتوان کرد **ششم** آنکه قول او و علم بما ذکرنا ان
شهادة الفرع واجبة القبول الخ دلالت دارد برآنکه اعمال جناب امیر المومنین علیه السلام واجبة القبول
والاتباع و افعال آنحضرت معصوم از خطا و مقبول و مطاع ست پس هرگاه اعمال آنحضرت بری
از خطا باشد و قبول و صحت آن واجب لازم باشد احکام و اقوال آنحضرت بالاولی واجب الاتباع
و بری از خطا و زلل باشد و عصمت آنحضرت بوجه اتم متحقق گردد پس در بطلان نسبت خطا بآن
حضرت در حکمی از احکام احدی را از ایمان و اسلام شک و ریب باقی نماند **هفتم** آنکه قول او
والحدیث المرفوع الخ دلالت واضحه دارد برآنکه فعل و عمل جناب امیر المومنین علیه السلام مصون از خطا
و زلل و خلل و حجت شرعی و برهان و معول ست که بآن حکم شرعی ثابت میشود تا آنکه بمقابله فعل
آنحضرت حدیث نبوی بعد صحت هم لائق تاویل و توجیه ست نه قابل تقدیم و ترجیح **هشتم** آنکه قول او
فانکان محط العدالة الخ بعین ما تقدم دلالت دارد برآنکه فعل جناب امیر المومنین علیه السلام مصون ست
از خطا و حجت و دلیل ثبوت حکم ست نزد خدا و رسول خدا فمن نسب الیه الخطا فعلیه لعائن الله تتری
نهم آنکه قول او و هو لم یفارقه الا نادرا و بعد المفارقة الخ دلالت دارد برآنکه جناب امیر المومنین
علیه السلام در حالت عدم مفارقت سرور کائنات علیه وآله الاف التحیات مطلع بر احکام آنحضرت
میشد و اگر احیانا بعد عدد و شذوذ مفارقت از آنحضرت میکرد باز هم آنحضرت را بعد مفارقت بر احکام
سرور انام صلی الله علیه وآله الکرام اطلاع و عثور تام حاصل می شد پس علم هیچ حکمی از احکام نبویه
برآنحضرت مخفی و محتجب نبوده و مخالفت احکام جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بر
آنحضرت سمتی از جواز ندارد پس در عصمت آنحضرت و بطلان و کذب و دروغ نسبت خطا بآنحضرت
که مخاطب بسبب مزید انهماک در عداوت و بغض آنحضرت اهتمام در اثبات آن دارد و در نظر
عوام کالانعام خود را بلباس هوا خواهان و خیر اندیشان متلبس ساخته در پردهٔ اثبات فضیلت
عیب و نقص خطا بر آنحضرت ثابت میگرداند ریبی و شکی باقی نماند **دهم** آنکه قول او والا فیجزم
بصحة نص و انه سنة برآنکه هرگاه صدور فعلی از افعال و عملی از اعمال از جناب امیر المومنین علیه السلام

سلام الرب المتعال ثابت شود جزم بصحت آن لازم و واجب ست و بمجرد فعل آنحضرت ثابت میشود
که حکم خدا و رسول همین ست که از آنحضرت صادر شده و خلاف آن معتبر و معتمد نیست مطرح ست
یا اول لیس علیه معول پس هرگاه آفتاب عصمت آنحضرت باین مرتبه ساطع و لامع باشد دگر گوش
نهادن بخرافات و خرافات معاندین و متعصبین اشرار که بجان و دل تیره و تار اثبات خطا بر امام الائمة
الابرار علیه و آله صلوات الله ما تتابع اللیل و النهار کار مومنین اخیار و متبعین مقتبسین سنت رسول
مختار علیه و آله الاف التحیة من الله الغفار نیست و نیز مولوی نظام الدین در کتاب صبح صادق گفته
افاضة قال الشیخ ابن همام فی فتح القدیر بعد ما اثبت عتق ام الولد و انعدام جواز بیعها عن
عدة من الصحابة رضوان الله تعالی علیهم و بالاحادیث المرفوعة استنتج ثبوت الاجماع
علی بطلان البیع و مما یدل علی ثبوت ذلک الاجماع ما اسنده عبد الرزاق انبانا معمر
عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة السلمانی قال سمعت علیا یقول اجتمع رای و
رای عمر فی امهات الاولاد ان لا یبعن ثم رایت بعد ان یبعن فقلت له فرایک و رای
عمر فی الجماعة احب الی من رایک وحدک فی الفرقة فضحک علی رضی الله تعالی عنه و اعلم
ان رجوع علی رضی الله تعالی عنه یقتضی انه یری اشتراط انقراض العصر فی تقرر الاجماع
والمرجح خلافه و لیس یعجبنی ان امیر المومنین شانا یبعد اتباعه ان یمیلوا الی دلیل
مرجوح و رای مغسول و مذهب مرذول فلو کان عدم الاشتراط واضحا کوضوح
شمس النهار کیف یمیل هو الیه و قد قال رسول الله صلی الله علیه و علی آله و سلم
انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی رواه الشیخان و قال رسول الله
صلی الله علیه و علی آله و سلم انا دار الحکمة و علی بابها رواه الترمذی فالانقراض هو الحق
لا یقال ان الخلفاء الثلثة ایضا ابواب العلم و قد حکم عمر بامتناع البیع لان غایته ما
فی الباب انهما تعارضا ثم المذهب ان امیر المومنین عمر افضل و هو لا یقتضی ان یکون افضلهم
فی العلم ایضا و قد ثبت انه دار الحکمة فالحکمة حکمه ازین عبارت ظاهرست که شان جناب
امیر المومنین علیه السلام ارفع و اعلی و برترست از آنکه آنجناب مائل بدلیل مرجوح و رای مغسول
و مذهب مرذول گردد و چیزی که خلاف حق باشد آنجناب میل بآن نمی فرماید و حدیث منزلت
و حدیث انا دار الحکمة دلالت برین معنی دارد و هرچه آنجناب اختیار کند همان حق ست و حکم آنجناب
عین حکمت ست پس این عبارت هم بوجوه عدیده دلالت بر عصمت آنحضرت و بطلان نسبت خطا

اشتراط ... و کذا انقراض
العصر لا یشترط عن ...

٨٩

بحضرت میکنند و نیز مولوی نظام الدین در صبح صادق تصریح کرده باینکه حضرت امام محمد باقر علیه السلام
اشیا را بقوت الهام الٰهی میدانند و آن الهام چنان ست که در آن شکی و ریبی از پس و پیش آن نمی
آید و معارض آن استقرای ناقص که در آن شوائب خطای فہم وغیرہ میباشد نمی تواند کرد چنانچہ بعد ذکر
مذہب شافعی که باء در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم برای تبعیض ست گفته نعم قال الاصمعی والفارسی وغیرهما
والکوفیون بدای بکون الباء للتبعیض علی ما نقل منهم وتابعهم صاحب القاموس حیث ذکر
من معانیها التبعیض واستعمالها فی موقع التبعیض نحو شربت بماء البحر علی ما وقع فی الاشعار
المعتبرة وهذا صالح لان یدعی ذلک ولا ینفع فی مقابلته انکار البعض واعلم ان الشیعة
قد نقلوا عن الامام السید ابی جعفر محمد الباقر علیه وعلی جده سید العالم صلوات الله تعالی
ذلک فان کان شهادتهم مقبولة فلا عبرة بعدم ذکر سیبویه وانکار غیره فانه رضی الله تعالی
وعن خلفه واسلافه مع علو طبقته فی المحاورة العربیة فانه من العرب العرباء یعلم الاشیاء
کما هی بقوة الالهام الالهی الذی لا یاتیه ریبة لا من بین یدیه ولا من خلفه ولا یعارضه
الاستقراء الناقص الذی فیه شوائب الخطاء خطاء الفهم وغیره والا فلا شبهة فی انه
بی ریب وبعة فی تصحیح الانکار انتهی و پیدا ہرست که ہرگاه ... استعمال ...
... باشد ... در علم آنجناب خطا گنجائش نباشد ... جناب ...
... بود و نیز در کتاب فصل الخطاب سید محمد پارسا مسطور ست عن موسی الکاظم رضی الله عنه قال
رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المنام وامیر المؤمنین رضی الله عنه معه فقال رسول الله
صلی الله علیه وسلم علی ابنک ینظر بنور الله عز وجل وینطق بحکمته یصیب ولا یخطی
ویعلم ولا یجهل وقد ملی حکما وعلما انتهی و شیخ عبد الحق در ترجمه آن میفرماید روایت ست از
موسی کاظم رضی الله عنه که گفت جناب رسول خدا صلی الله علیه وسلم را در خواب دیدم و امیر المومنین
علی رضی الله عنه با وی بود پس گفت حضرت رسول خدا علی پسر تو می بیند بنور خدای عز وجل
و گویا میکرد بحکمت وی سبحانه و وی در اجتهاد صواب کند و براه خطا نرود و بداند چیزی از و
نادانسته نماند پر کرده شده است بحکمت و علم انتهی و ہرگاه جناب علی بن موسی الرضا علیه السلام
است معصوم عن الخطا باشد جناب امیر المومنین علیه السلام که بلا شک باجماع فریقین از آنجناب افضل
و بہتر ست نیز ضرور معصوم خواہد بود و نسبت خطا بآنجناب خطای فاحش و جرأت عظیم بعید از
شان اہل ایمان و از تعصب و حمیت این قوم عجب حیرت رو میدہد که اسناد خطا بجناب امیر

۷۹۰

امیر علیه السلام که مورد حدیث علی مع الحق والحق مع علی یدور معه حیثما دار وحدیث اللهم اهد قلبه وثبت
لسانه وانا مدینة العلم وعلی بابها وامثال آنست بکمال وقاحت می نمایند وابو بکر را که صدور خطایای عظیمه از وبا ثبات
معتبره واقوال معتبره ائمه ایشان ثابت ومتحقق ست مبرا از خطا پندارند واستغفر الله بعض احادیث
متضمن تشنیع بر حضرت رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم بر بافند ولی الله در ازالة الخفا گفته باید دانست
که صدیق اکبر مشارک بود با سائر علمای صحابه در علم کتاب وسنت مدار مزیتی که در میان ایشان داشت
خصلتی دیگرست وان آنست که نصیب وی رضی الله عنه از تقاسیم رحمت الهی آن بود که چون
مسئله وارد میشد یا مشورتی پیش می آمد فراست خود را در پی آن میدوانید درین اثنا شعاعی
از غیب بر دل او می افتاد وبان شعاع بر حقیقت کار رهتدی میگشت ومطرح این شعاع از لطائف
نفس او لطیفه قلبیه می بود لهذا بصورت عزیمت ظاهر می شد نه بطریق مکاشفه وباین واقع در دل
می افتاد نه در رنگ خاطر وسخن بطریق سکر وغلبه ادا نمیفرمود نه بطور صحو سخن کم میگفت وچون
میگفت خطا نمیکرد ولهذا چون در قصه عریش حسبک مناشدتک ربک گفت آنحضرت علیه السلام
شناختند که این واقع از کجاست وقس علیه سائر خطبه واحکامه ازینجا واضح شد که خلیفه اول را
صدیق اکبر چرا می گفتند انتهی وابن حجر در صواعق محرقه روایت کرده اخرج تمام وابن عساکر اتانی جبرئیل
فقال ان الله یامرک ان تستشیر ابا بکر والطبرانی وابو نعیم وغیرهما انه لما اراد ان یسرح
معاذا الی الیمن استشار ناسا من صحابه فیهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی وطلحة والزبیر
واسید بن حضیر فتکلم القوم کل انسان برایه فقال ما تری یا معاذ فقلت اری
ما قال ابو بکر فقال صلی الله علیه وسلم ان الله یکره ان یخطأ ابو بکر ومولوی عبد العلی عصمت عمر
هم ثابت میکند چنانچه در شرح مثنوی مولوی روم گفته ودر حدیث مروی مسلم ودیگر ائمه واقع ست
که ما سلک الشیطان فجا الا سلک غیر فجک نه رفته است شیطان هیچ راهی را مگر آنکه رود در غیر راه
تو ای عمر وشیخ اکبر قدس سره ومحققان فرموده که این حدیث نص ست بر معصوم بودن او که شیطان را
راه نیست در طریق وی رضی الله عنه انتهی واثبات برات ابی بکر از خطا واثبات عصمت عمر در چه
حساب ست هوس اثبات برات ابو حنیفه از خطا نیز در سر دارند واز انهماک او در خطایا وزلات
که باعتراف ائمه حذاق ایشان ثابت ست تا آنکه محمد بن الحسن وابو یوسف با وصف تلمذ واختصاص
در بسیاری از مسائل تخطیه ابو حنیفه کرده اند که محال التفتیش در آن اختیار ساختند مبالاتی ندارند ابن حجر
مکی در رساله مناقب ابی حنیفه گفته الفصل الثامن فیمن استنکف من ائمة السلف ان یقال

۲۹۱

ص
جواب شبهه
اولی از فصل
خامس از باب
اول ۱۲

ص
در کید استاد ونهج ما صاحب
تصریح کرده اند بانکه محمد بن الحسن
شیبانی وقاضی ابو یوسف شاگردان
ابو حنیفه در بسیاری از مسائل مخالف
او اختیار کرده ۱۲

ان یقال اخطأ ابو حنیفة و فی ثنائهم علیه فیما بنی علیه مذهبهم عن ابن یحیی بن اسمعیل بن قانه سمع رجلا یقول اخطأ ابو حنیفة فاستنکر ذلك منه واستبعده و قال کیف یخطأ ابو حنیفة و معه مثل ابی یوسف و زفر فی قیاسهما و مثل یحیی بن ابی زائدة و حفص بن غیاث فی معرفتهما الاحادیث و مثل القاسم بن معن فی معرفة النحو و اللغة و داود الطائی فی زهده و ورعه و عبد الله بن المبارك فی معرفة التفسیر و الحدیث و التواریخ و هؤلاء مسدودون فی اصحابه فکیف یخطأ و هو بینهم و ان اخطأ هو کیف لا یردون علیه و قال رجل فی مجلس وکیع اخطأ ابو حنیفة فقال وکیع و کیف یقدر ابو حنیفة ان یخطأ و معه مثل ابی یوسف و محمد بن الحسن و زفر فی قیاسهم و اجتهادهم و مثل یحیی بن ابی زائدة و حفص بن غیاث و غیرهما فی حفظهم للحدیث و معرفتهم و مثل قاسم بن معن فی معرفة النحو و اللغة و داود الطائی و الفضیل بن عیاض فی زهدهما و ورعهما و عبد الله بن المبارك فی معرفة التفسیر و الاحادیث و التواریخ فمن کان اصحابه هؤلاء و جلساؤه هؤلاء کیف یخطی و هو بینهم و کل منهم یبنی علیه فان اخطأ ردوه الی الحق و الصواب ثم قال وکیع مثل الذی یخالف هذا کالانعام بل هم اضل سبیلا **اما آنچه گفته** این منقبت عظمی را هم فرقه نواصب خذلهم الله تعالی در صورت طعن دیده اند **پس** این معنی هرگز در حق حضرت امیر المومنین علیه السلام منقبت عظمی نیست بلکه منقصت کبری ست که آنجناب معصوم من الخطا ست پس صدور خطا برای آنجناب منقصت عظیم و عیب فخیم ست و نسبت کنند آن بآنجناب از خوارجیت یا نواصب مثلا کسیکه صدور خطا و اقرار آن بخاتم المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم نسبت نماید و گوید که این معنی منقبت عظمی ست و شان اکابر دین همین اقرار بخطا ست البته ملحدی ست که برهم زدن شریعت مطهره در خاطر خبث ذخائر مکنون دارد و باین حیله خدع نادا فقان منظور اوست اهل دین و ایمان میدانند که امثال این امور در حق احاد الکفار البته رواست نه در حق انبیا و ائمه که حفاظ شریعت مطهره اند و سلاطین دین و اسلام اگر از ایشان در بیان شرائع و احکام الهی خطا سرزند فائده بعثت و نصب شان برهم خورد **اما آنچه گفته** بدستور شیعه شنیعه در حق عمر و لشم تا تعیل چشم بداندیش الخ **پس** باین کلمه بدیعه توجیه منقصت شنیعه بخود خلافتمآب نموده چه صدور حکم منع مغالات را خود خلافتمآب در صورت طعن دیده اند بدستور شیعه و حقیقة شیعه را درین باب اسوه حسنه بخود خلافتمآب ست چه داستان

چه دانستی که خلافتمآب چندان این حکم خود را شنیع و قبیح دانستند که بر عدم نکیر اصحاب خود بر آن
نکیر کردند و عتاب نمودند پس خود خلافتمآب را هم بشنیعه عیب بینی و موافقت نواصب مخذول بی‌توقف
باید ساخت و از اهل تقوی و ورع برآورده بزمره جهلا و معاندین و خورده گیران باید انداخت
اما آنچه گفته اگر در یک مسئله غیر امام خوب فهمد و امام را آن دقیقه معلوم نشود لیاقت امامت
او مسلوب نمیگردد **پس** باطلست بجهت آنکه دانستی که نزد عمر بن الخطاب بسبب ندانستن یک مسئله
لیاقت امامت مسلوب میشد پسر خود را بجهت آنکه در زمان حضرت رسالتمآب صلی الله علیه و آله
وسلم زوجه خود را طلاق در حال حیض داده بود ندانست که طلاق در حیض نمیدهند از صلاحیت خلافت
عاری گردانید و بر کسیکه استخلاف ابن عمر از وخواسته غضب کرد که کلمه قاتلک الله بحقش گفت
و گفت که قسم بخدا اراده نکردی خدا را باین پس معلوم شد که بتجویز خلافت برای کسیکه او یک مسئله
گو در زمان سابق از زمان خلافت جاهل باشد و بعد از آن واقف گردد بحدی قبیحست که موجب
لعنت میگردد پس عمر که از جواز مغالات تا زمان خلافت خود جاهل بود و از جهل خود بتحریم
حلال پرداخت چگونه صلاحیت خلافت خواهد داشت و حال کسانیکه او را قابل و صالح خلافت
میگویند چه خواهد بود یا آنکه این جهل عمر اقبح و اشنع از جهل پسرش بود زیرا که از جهل پسرش
همین یک امر خلاف شرع واقع شد و دیگر مردم باعتقاد وقوع طلاق در حیض مبتلا نشدند بخلاف
جهل عمر که بجهت آن تحریم مغالات نمود که اگر آن زن او را متنبه نمیساخت خود عمر هم مدة العمر
مصر بر تحریم آن می‌ماند و معتقدین او تحریم مغالات را اعتقاد میکردند و وبال و نکال تحریم
ما احل الله می‌ماند و اینهمه در ریشان برگردن عمر میبود **اما آنچه گفته** زیرا که حضرت داود
که نبی بود والی قول از حضرت سلیمان که در آنوقت نه نبی بود و نه امام متاخر گردید **پس** بدانکه
قصه حکم حضرت داود در باب نفش غنم و نسخ آن بحکمیکه حضرت سلیمان را بوحی الهی معلوم شده
اینست که در تفسیرهای مسطورست آورده اند که چون داود علیه السلام در محکمه نشستی سلیمان
در محکمه بودی و هر که بیرون آمدی از مهم وی و حکم وی استفسار کردی روزی دو کس بمحکمه آمدند
یکی دهقان که انرا ایلیا گفتندی و یکی گوسفنددار انرا یوحنا خواندی ایلیا گفت یا خلیفه الله
همسایه من یوحنا شب رمه خود را سپرانید بکشت زار من در آمده اند و تمام خورده اند و قولی
آنست که بوستان سفته بوده و خوشهای انگور را خورده و تلف کرده داود از یوحنا پرسید
جواب داد که آری چنین واقع شده داود حکم کرد که گوسفندان خود را بایلیا ده و در شریعت داود

حکم برین منوال بود چون از محکمه بیرون آمدند مضمون قصه بر سلیمان را معلوم شد بمحکمه درآمد در سن سیزده سالگی و بپدر عرض نمود که اگر حکمی جز این بودی اصلح وارفق نمودی داود گفت چه نوع توان کرد سلیمان جواب داد که گوسفند را تسلیم اهل باغ باید کرد تا از نفع گیرد بشیر و روغن و پشم و موی و باغ یا زرع را بپدر صاحبان باید داد تا غم خورد و بدان مرتبه رساند که بوده انتهی وازینجا معلوم شد که حکمی که حضرت داود داده نیز برصواب وحق موافق حکم الهی در شریعت آنجناب بود نه برخلاف حکم الهی وحکمیکه خدا تعالی حضرت سلیمان را فهمانیده ناسخ حکم اول بود وحکم منسوخ قبل نزول نسخ جائز نیست و در تفسیرهای مذکورست حقیقت آنست که دران زمان حکم چنان بوده که از داود صادر گشته وخدا وحی کرده بسلیمان بنصی که ناسخ ان حکم شده وداود بعد از اطلاع بمنسوخیت حکم سابق بنص ناسخ حکم فرموده انتهی و در تفسیر معالم التنزیل مذکورست اختلف العلماء فی ان حکم داود کان بالاجتهاد او بالنص وکذلک حکم سلیمان ناسخ الحکم داود وهذا القائل یقول لا یجوز للانبیاء الحکم بالاجتهاد الا بالوحی وقالوا لا یجوز الخطاء علی الانبیاء وحدیثیکه از ابن بابویه نقل نموده دران هم دلالتی نیست براینکه حکم حضرت داود از راه عدم علم بحکم الهی بود دران همین قدر مسطورست که حضرت داود حکم فرموده بود باینکه رقاب غنم را صاحب کشت گیرد وخدا تعالی بحضرت سلیمان فهمانید که صاحب کشت از لبن وصوف غنم انتفاع گیرد ووجه اختلاف این هردو حکم وبرصواب بودن آنها دریافتی پس قیاس این حکم حضرت داود که برصواب بود برحکم عمر بتحریم ما احله الله غلط وناحق وناشی از جهل ونادانی او بکلام الهی بود قیاس فاسدست نور را با ظلمت چه قیاس وحق را با باطل چه مساس ووجه سبقت حضرت سلیمان برحضرت داود در ادراک ناسخ اینست که حق تعالی بنا براظهار فضلیت حضرت سلیمان در نظر خلق واستحقاق آنجناب برای مرتبه خلافت ونبوت این حکم را با نجناب بفهمانید وچون حضرت سلیمان هم نبی بود لهذا واسطه شدن آنجناب در ایصال حکم الهی بحضرت داود عیبی ندارد واین وساطت حضرت سلیمان مثل وساطت حضرت جبرئیل در ایصال احکام الهی بسوی جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بود حالانکه قطعاً جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم افضل اند از جبرئیل همچنین حضرت داود از حضرت سلیمان افضل ست با وصفیکه حضرت سلیمان واسطه وصول وحی الهی بسوی حضرت داود بود اما آنچه گفته پس اگر بالفرض حکم یک مسئله رشته نادان را بفهمانید وبعمر نفهمانید امامت او را چه باک که نبوت حضرت داود را در ماندند این

سورة انبیاء جزء ۱۷

این واقعه خلطی شد پیس والستی که هرگز حال حضرت داود علیه السلام مماثل حال عمر نیست معاذ الله مِن ذلک حکم سابق حضرت داود موافق وحی الهی بود وحکم ثانی هرگاه نزو حضرت سلیمان نازل شد وناسخ اول شد انرا هم حضرت داود علیه السلام دریافت وجزو فوق ان عمل ساخت بخلاف عمر که حکم سابق او محض از راه جهل بود وتحریم ما احله الله بان ساخته پس علم وجهل را یکسان نمودن وحق و باطل را دریک میزان سنجیدن کار مخاطب ست ولیس بالجمله تحقیق همین ست که از حضرت داود درین واقعه خطا نشده ومحققین اهلسنت هم باین قائل اند ابن حجر در فتح الباری جاییکه بخاری از حسن بصری نقل کرده که او بعد خواندن آیه وداود وسلیمان اذ یحکمان الخ گفته فحمد سلیمان ولم یلم داود ولولا ماذکر الله من امر هذین لرایت ان القضاة هلکوا فانه اثنی علی هذا بعلمه وعذر

هذا باجتهاده میگوید قد تعقب ابن المنیر قول الحسن البصری ولم یذم داود بان فیه نقصا لحق داود وذلک ان الله تعالی قال وکلا اتینا حکما وعلما فجمعهما فی الحکم والعلم ومیز سلیمان بالفهم وهو علم خاص زائد علی العلم بفصل الخصومة قال والاصح فی الواقعة ان داود اصاب الحکم وسلیمان ارشد الی الاصلح ولا یخلو قوله تعالی اتینا حکما وعلما ان یکون عاما او فی واقعة الحرث فقط وعلی التقدیرین یکون اثنی علی داود فیهما بالحکم والعلم فلا یکون من قبیل عذر المجتهد اذا اخطأ لان الخطا لیس حکما ولا علما وانما هو ظن غیر مصیب وان کان فی غیر الواقعة فلا یکون تعالی اخبر فی هذه الواقعة بخصوصها عن داود باصابة ولا خطاء وغایته انه اخبر بتفهیم سلیمان ومفهومه لقب الاحتجاج به ضعیف ومخاطب در حاشیه گفته ثم جاء الهدهد فساله سلیمان عن سبب غیبته فقال احطت بما لم تحط به فی هذا دلالة علی انه یجوز ان یکون فی زمن الانبیاء من یعرف ما لا یعرفونه ۱۲ مجمع البیان طبرسی وغرض او از ایراد این عبارت دفع طعن از عمر ست وقیاس جهل او بر عدم احاطه حضرت سلیمان علی نبینا وآله وعلیه السلام وبطلان ان بر ظاهر ست چه جهل عمر از حکم شرعی ومسئله دینی بود وحضرت سلیمان معاذ الله بر حکمی از احکام شرعیه نادر واقف نبوده بلکه ازین آیه کریمه غایة الامر عدم اطلاع آنحضرت بر بعض واقعات وکائنات عالم ثابت می شود نه عدم اطلاع آنحضرت بر حکمی از احکام شرعیه ومسئله از مسائل دینیه وغرض صاحب مجمع البیان ازین صرف اثبات جواز همین ست که در زمان انبیا علیهم السلام کسی باشد که بداند چیزی را از واقعات وکائنات عالم وانبیا علیهم السلام را بان علم حاصل نباشد زیرا که احاطه انبیا علیهم السلام بجمیع

باب سوی یتوجب الاجل القضاء من کتاب الاحکام

نشان سابق

۲۹۵

واقعات و کائنات و اطلاع بر جمیع مغیبات ضرور نیست و ما نشأ که غرض صاحب مجمع البیان اثبات
معرفت غیر نبی بحکمی از احکام دینیه و عدم اطلاع انبیا علیهم السلام بران باشد لا نیطبه بذلک الا متغرقی
الجهل متورط فی العناد و ذاهب فی الخبط مذهب اهل اللداد و عدم جواز معرفت غیر نبی بامری از امور
دین و عدم علم نبی بان بجدی ظاهرست که امام اعظم سفیان نیز اثبات عدم جواز آن کرده و قتاده
را بان الزام داده پس عجب که مخاطب تقلیداً امام اعظم از دست داده در پی اثبات جواز عدم
علم انبیا علیهم السلام بسبب عدم فهم مرام ارشاد و ملک علام و عدم ادراک افاده طبرسی بمقام قتاده
داد خبط و خلط داده ابو علی یحیی بن عیسی بن جزلة الحکیم البغدادی که مناقب و محامد او از تاریخ
ابن خلکان و غیران ظاهرست و مخاطب هم ذکر او در شروع باب ... کرده و بعض مدائح او در حاشیه
از تاریخ ابن خلکان نقل نموده در مختار مختصر تاریخ بغداد میگوید دخل قتادة الکوفة و نزل فی
دار ابی بردة فخرج یوماً و قد اجتمع الیه خلق کثیر فقال قتادة والله الذی لا اله الا
هو ما یسئلنی احد عن الحلال و الحرام الا اجبته فقام الیه ابو حنیفة فقال یا ابا الخطاب
ما تقول فی رجل غاب عن اهله اعواما فظنت امرأته ان زوجها مات فتزوجت ثم
رجع زوجها الاول ما تقول فی صداقها و قال لاصحابه الذین اجتمعوا الیه حدث بحدیث
لیکذب و لئن قال برایه لیخطئن فقال قتادة ویحک او قعت هذه المسئلة قال لا
قال فلم تسئلنی عما لم یقع قال ابو حنیفة انا نستعد للبلاء قبل نزوله فاذا وقع عرفنا
الدخول فیه و الخروج منه قال قتادة والله لا احدثکم بشیء من الحلال و الحرام سلونی
عن التفسیر فقام الیه ابو حنیفة فقال یا ابا الخطاب ما تقول فی قوله تعالی قال الذی
عنده علم من الکتاب انا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک قال نعم هذا آصف بن برخیا
بن سمعیا کاتب سلیمان بن داود و کان یعرف اسم الله الاعظم فقال ابو حنیفة و هل
کان یعرف الاسم سلیمان قال لا قال فیجوز ان یکون فی زمن نبی من هو اعلم من النبی
قال قتادة والله لا احدثکم بشیء من التفسیر سلونی عما اختلف فیه العلماء فقام الیه ابو حنیفة
فقال یا ابا الخطاب امومن انت قال ارجو قال و لم قال بقول ابراهیم و الذی اطمع
ان یغفر خطیئتی یوم الدین فقال له ابو حنیفة هلا قلت کما قال ابراهیم علیه السلام قال اولم
تؤمن قال بلی فهلا قلت بلی قال فقام قتادة مغضباً و دخل الدار و حلف ان لا یحدثهم
و شهاب الدین احمد بن حجر مکی صاحب صواعق محرقه در رساله فضائل ابو حنیفه در فصل حادی عشر

صـ ... قوبل علی اصل مختار ابن جزلة از نسخه عتیقه بخط العرب

۷۹۶

تاریخ بغداد از خطیب و مختصران از ... ابو الیمن و مختار آن از ابن جزله و ذکر مختصر ابو الیمن در کشف الظنون هم نموده چنانچه در ذکر تاریخ بغداد بعد ذکر تاریخ خطیب و ذیول آن گفته و مختصر تاریخ الخطیب لابی الیمن مسعود بن محمد البخاری المتوفی سنة احدی و ستین و اربعمائة ۱۲

حاوی عشر کرا انرا ابن عنوان معنون نموده الفصل الحادی عشر فی ذکاء ابی حنیفه الذی یحیر العقول
و اوهشها و حیر الافکار و ادهشها و فی سرعة فهمه و کمال فطنته و مبادرته بالجواب الحق
علی البدیهة مع ان غیره لا یحصله علی الرویة فنقول من ذلک ما یفید مجموعه العلم القطعی الذی
لا یقبل تشکیکا و لا تزلزلا کسخاء حاتم و احسان امرء القیس الشعر گفته و منها ان قتادة
دخل الکوفة و نزل دار ابی بردة فاجتمع علیه خلق کثیر فقال لا یسألنی احد عن الحلال
و الحرام الا اجبته فبلغ ذلک ابا حنیفة و هو جالس بین یدی حماد فقام و اتاه و سلم
علیه و قال له یا ابا الخطاب ما تقول فی امرأة غاب عنها زوجها فظنت انه قد مات فتزوجت
ثم جاء الزوج نصدقتها لمن یکون قال قتادة انحدثته بحدیث کذبنی و ان قلت فیها
برأی خطأنی فترکه فقال لا اتکلم فی الحلال و الحرام فاسألونی عن التفسیر فقال له
ابو حنیفة ما تقول فی قوله تعالی قال الذی عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل
ان یرتد الیک طرفک فقال له کان الرجل اصف بن برخیا کاتب سلیمان و انه کان یقرأ
اسم الله الاعظم فقال ابو حنیفة سلیمان لم یکن یقرأ اسم الله الاعظم قال لا قال هل یجوز
ان یکون فی زمن النبی من هو اعرف بالله من النبی فغضب ثم قال لا اتکلم فی التفسیر
ثم قال سلونی عما اختلف فیه العلماء فقال له ابو حنیفة رحمک الله مؤمن انت قال
ارجو قال و لم قال لان الله اخبر عن ابراهیم انه قال و الذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین
قال له لم تقل کما قال ابراهیم حین قال له ربه او لم تؤمن قال بلی فغضب قتادة
و قال و الله لا تکلمت فی الکوفة ما دام هذا الفتی فیها فقال له ابو حنیفة ابهلک فغضب
و قال لا اسئلک ما دمت بالکوفة **اما آنچه گفته** هیچکس در عالم نخواهد بود الا از نفس خود
تجربه کرده باشد الی قوله بغض و عناد را علاجی نیست **پس** مدفوعست باینکه هرگاه این عذر را
خود عمر بن الخطاب قبول نکرده و کار بغض و عناد گردیده تطلیق عبد الله بن عمر زوجه خود را در
حیض قادح لیاقت او برای خلافت دانسته باشد و نصیحت مخاطب را لائق اعتنا نانگاشته با
این سخن را بمقابله شیعه ذکر نمودن داد دانشمندی دادنست و اگر بگویند که تطلیق ابن عمر از راه
جهل بمسئله بوده نه از راه غفلت بعد علم خواهیم گفت که از روایات سابقه ظاهر شده که عمر هم
در جواز مغالات جاهل بوده نه آنکه عالم بان بوده و بسبب غفلت حکم بحرمت آن داده و الا صریح الاقرار
با علمیت و افقهیت هر کس از خود میکرد بلکه عذر نسیان پیش می نمود و نیز اگر احتمال سهو و غفلت

در امثال این مقامات لائق اعتنا می بود چه علمای اهلسنت ببعض وقائع جزئیه استدلال بر اعلمیت ابوبکر
میکردند سابقا دانستی که ابن حجر بقصه انکار عمر وفات جناب رسالت ماب صلی الله علیه وآله وسلم را و تنبیه
ابوبکر بر بطلان آن استدلال کرده بر اینکه علم ابوبکر از علم عمر راجح بوده بغایت عجب ست که در
مقام استدلال بر اعلمیت ابوبکر احتمال سهو و غفلت را در حق عمر تجویز نکنند و تحریم مغالات را ناشی
از غفلت و انند بالجمله تجویز احتمال غفلت و سهو در تحریم مغالات غفلت و سهو صریحست یا تغافل
و تجاهل قبیح و حقیت کلام الحق ظاهرست و بغض و عناد را علاجی نیست و هرگاه بر نقض اقوال مخاطب
که متعلق بقصه منع عمر از مغالات مهورست مطلع شدی پس بدانکه مثل این قصه در عاجز شدن عمر
از جواب بعض عوام و ملزم شدن بمقابله ایشان قصه دیگرست و محصلش آنست که عمر در اثنای شبگردی
در مدینه از خانه مردی آواز غنا شنید و از جانب سطح آن خانه در آمد پس یافت مردی را که نزد او
زنی و خمر بود گفت ای دشمن خدا آیا گمان کردی که حقتعالی ترا خواهد پوشید در حالیکه تو مرتکب معصیت
او هستی آن مرد گفت ای امیر المؤمنین شتابی مکن اگر من یک معصیت خدا کردم تو سه معصیت خدا کردی
خدای تعالی فرمود لا تجسسوا یعنی تجسس مکنید و تو تجسس کردی و خدا بتعالی فرموده است
و لیس البر بان تاتوا البیوت من ظهورها و لکن البر من اتقی و اتوا البیوت من ابوابها
یعنی نیست نیکی آنکه بیائید در خانها از پشت آن خانها و لیکن نیکی آنست که کسی تقوی و پرهیزگاری
کند و بیائید در خانها از دروازه های آنها و تو از پشت خانه بر من آمدی و نیز خدا بتعالی فرموده است
و لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلموا علی اهلها یعنی داخل مشوید خانها را بغیر از
خانهای خود تا آنکه دستوری خواهید و سلام کنید بر ارباب آنخانه ها و تو داخل خانه من شدی بغیر اذن
من و بغیر سلام عمر گفت آیا نزد تو چیزی هست اگر عفو کنم گفت آری یا امیر المؤمنین اگر تو عفو کنی باز عود
نکنم بمثل آن پس عفو کرد از و و این قصه را باختلاف الفاظ و تقارب معنی جمعی کثیر روایت کرده اند
مثل غزالی و ابو طالب مکی و خرائطی و ابو الشیخ و محب طبری و محمد بن احمد الخطیب و سیوطی و ملا علی متقی
و ولی الله و غیر ایشان و از اطرف طرائف آنست که چنین قصه را که دلالت صریحه بر صدور حرام
و مخالفت ملک علام از خلافتماب دارد از فضائل و محامد و مناقب و ماثر و مفاخر او می شمارند و نازش
و افتخار بران و امثال آن دارند نگر نمی بینی محمد بن احمد الخطیب الاتلیشهی در کتاب مستطرف در ذکر
ما جاء فی التیقظ و التبصر فی الامور من الباب الحادی و الستین فی الحیل و الخدائع المتوصل بها الی
الوقوع فیما نعد بعد اصحاب التیقظ و التبصر بعد ذکر حکایتی از عمر در تفقد او احوال مسلمین را گفته و کان

۲۶۸

قوله [illegible] مستطرف [illegible] للفاضل [illegible] الشیخ زین الدین [illegible] الخطیب [illegible] جنابه الخ

وكان عمر رضي الله تعالى عنه من شدة حرصه على تعرف الاحوال واقامة قسطاس العدل وازالة اسباب الفساد واصلاح الامة يعس بنفسه ويباشر امور الرعية سرا في كثير من الليالي حتى انه في ليلة مظلمة خرج بنفسه فرأى في بعض البيوت ضوء سراج وسمع حديثا فوقف على الباب يتجسس فرأى عبدا اسود قدامه اناء فيه مزر وهو يشرب ومعه جماعة فهم بالدخول من الباب فلم يقدر من تحصين البيت فتسور على السطح ونزل اليهم من الدرجة ومعه الدرة فلما راوه قاموا وفتحوا الباب وانهزموا فمسك الاسود فقال له يا امير المؤمنين قد اخطأت واني تائب فاقبل توبتي فقال اريد ان اضربك على خطيئتك فقال يا امير المؤمنين ان كنت قد اخطأت في واحدة فانت قد اخطأت في ثلاث فان الله قال ولا تجسسوا وانت تجسست وقال تعالى واتوا البيوت من ابوابها وانت اتيت من السطح وقال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وانت دخلت وما سلمت فهبها لي وانا تائب الى الله تعالى على يديك ان لا اعود فاستتابه واستحسن كلامه وله وقايع كثيرة مثل هذه از ملاحظهٔ این عبارت ظاهرست که صاحب مستطرف این حکایت را دلیل شدت حرص خلیفهٔ ثانی بر اقامت قسطاس عدل و اصلاح امت گردانیده و از فضیحت ظاهرهٔ خلافمآب که خطای او و مخالفتش با حکم الهی است وجابجا ازین قصه ظاهر شده و آن عبد اسود این سه خطا بر ذمهٔ آن مقتدی بمشافهه او ثابت کرده غض بصر و اغماض نظر نموده و ظهور خطاء خلافمآب و ارتکابش مخالفت کتاب مجید ظاهر بود که با وصف الزام عبد اسود مجال رد و قیل و قال نیافت و سکوت از رد اختیار ساخت بلکه باستحسان کلامش پرداخت و نیز از تصریح صاحب مستطرف ظاهر شد که خلیفهٔ ثانی را مثل این واقعه وقائع بسیارست انحصار درین قصه یا یکدو دیگر مثل آن گمان نباید نمود بلکه معتقد صدور وقائع کثیره مثل این واقعه که در آن تجسس ناجائز بعمل آورده و مرتکب معصیت الزامش بآن نموده و ساکت و مفحمش ساخته باید بود و شاه ولی الله نیز با اینهمه تحذلق و تشدق و تبختر و تکبر از لزوم شناعت عظیمهٔ ارتکاب منکرات ثلثه بر خلیفهٔ ثانی و ظهور فضیحتش و الزام و مفحم شدنش بمقابلهٔ بعض عوام مرتکبین مناهی و معاصی غفلت یا تغافل نموده خود را بر در جهل یا تجاهل زده اثبات مدح و ثنای خلیفهٔ ثانی باین قصه میخواهد بلکه یک قصهٔ دیگر مثل آن نیز وارد میسازد چنانچه در ازالة الخفا در مآثر عمر در ذکر آنکه بنفس خود عسس می فرمود و او را در اوقات عسس اتفاقات عجیبه رو داده بعد ذکر حکایتی از احیاء العلوم گفته و فیه ای فی الاحیاء

طعن تجسس عمر

عن عبد الرحمان بن عوف قال حرست مع عمر ليلة بالمدينة فبينا نحن نمشي اذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نؤمّه فلما دنونا اذا باب مغلق على قوم لهم اصوات ولغط فاخذ عمر بيدي وقال اتدري بيت من هذا قلت لا قال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الآن شرب فما ترى قلت ارى انا قد اتينا ما نهانا الله عنه قال الله لا تجسسوا فرجع عمر وتركهم وفيه روي ان عمر كان يعس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال يا عدو الله اظننت ان الله تعالى يسترك وانت على معصيته فقال وانت يا امير المؤمنين فلا تعجل ان اكن عصيت الله في واحدة فانت عصيته في ثلث قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسست وقال الله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها وقد تسورت علي وقال الله تعالى ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم وقد دخلت بيتي بغير اذن ولا سلام فقال عمر هل عندكم من خير ان عفوت عنك قال نعم يا امير المؤمنين لئن عفوت عني لا اعود لمثلها ابدا فعفا عنه وكاشر ولى امة

اگر مدلول صریح این هردو قصه و دلالت واضحه آن برارتکاب خلاف کتاب امر شنیع و فظیع و حرام را نرسیده بود در سیاق و سباق عبارات احیاء العلوم که ازان این هردو قصه نقل کرده اند که تاملی میکرد که ازان نیز بنهایت صراحت واضحست که درین هردو قصه از خلیفه ثانی امر نا جائز و حرام در ارتکاب تجسس واقع شده و نیز غزالی بعد نقل قصه اولی تصریح کرده که آن دلالت میکند بر وجوب ستر و ترک تتبع چنانچه در کتاب احیاء علوم الدین در بیان حقوق مسلمین گفته ومنها ان تستر عورات المسلمين كلهم قال صلى الله عليه وسلم من ستر على مسلم ستره الله تعالى في الدنيا والآخرة وقال لا يستر عبد عبدا الا ستره الله يوم القيمة وقال ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال صلى الله عليه وسلم لا يرى امرء من اخيه عورة فيسترها عليه الا دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم لماعز لما اخبره لو سترته بثوبك كان خيرا لك فاذا على المسلم ان يستر عورة نفسه فحق اسلامه واجب عليه كحق اسلام غيره الى ان قال وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال حرست مع عمر رضي الله عنه ليلة بالمدينة فبينما نحن نمشي اذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نؤمه فلما دنونا منه اذا باب مغلق على قوم لهم اصوات ولغط فاخذ عمر بيدي وقال اتدري بيت من هذا قلت لا فقال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الآن شرب فما ترى قلت ارى انا قد اتينا ما نهانا الله عنه قال الله

الباب الثالث في حق المسلم والرحم والجوار من كتاب آداب الصحبة والاخوة والمعاشرة مع اصناف الخلق وهو الكتاب الخامس من ربع العادات ١٢

٨٠٠

ولا تجسسوا فرجع عمر رضی الله عنه و ترکهم و هذا یدل علی وجوب الستر و ترک التتبع
و قد قال صلی الله علیه و سلم لمعاویة انک ان اتبعت عورات الناس افسدتهم او کدت
تفسدهم و قال صلی الله علیه و سلم یا معشر من امن بلسانه و لم یدخل الایمان فی قلبه لا تغتابوا
المسلمین و لا تتبعوا عوراتهم فانه من یتبع عورة اخیه المسلم یتبع الله عورته و من یتبع
الله عورته یفضحه و لو کان فی جوف بیته الی ان قال و روی ان عمر رضی الله عنه کان
یعس بالمدینة من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی فتسور علیه فوجد عنده
امرأة و عنده خمر فقال یا عدو الله اظننت ان الله یسترک و انت علی معصیة فقال
و انت یا امیر المومنین فلا تعجل فان کنت قد عصیت الله فی واحدة فقد عصیت الله
فی ثلث قال الله تعالی و لا تجسسوا و قد تجسست و قال الله تعالی و لیس
البر بان تاتوا البیوت من ظهورها و قد تسورت علی و قد قال الله تعالی لا تدخلوا
بیوتا غیر بیوتکم الایة و قد دخلت بیتی بغیر اذن و لا سلام فقال عمر رضی الله عنه هل عندک
من خیر ان عفوت عنک قال نعم و الله یا امیر المومنین لئن عفوت عنی لا اعود الی
مثلها ابدا فعفا عنه و خرج و ترکه انتهی ازین عبارت ظاهرست که غزالی هر دو قصه عمر را
دلیل وجوب ستر عورات مسلمین و حرمت تجسس و تتبع گردانیده و همین حاصل نمی شود بی انکه
این تجسس که از عمر درین هر دو قصه صادر شده ممنوع و ناجائز و حرام باشد و بعد نقل قصه عمر با
عبد الرحمن بن عوف بصراحت گفته است که آن دلالت میکند بر وجوب ستر و ترک تتبع و نیز روایات
غزالی در ذم و عیب و منع و خطر و تحریم تتبع و تجسس ذکر کرده از ان نیز کمال شناعت و فظاعت
فعل عمر ظاهرست و نیز غزالی در احیاء العلوم در بیان شروط ما فیه الحسبة گفته الشرط الثالث ان
یکون المنکر ظاهرا للمحتسب بغیر تجسس فکل من ستر معصیة فی داره و اغلق بابه
لا یجوز ان یتجسس علیه و قد نهی الله تعالی عنه و قصة عمر و عبد الرحمن بن عوف فیه
مشهورة و قد اوردناها فی کتاب اداب الصحبة و کذلک ما روی ان عمر رض تسلق
دار رجل فراه علی حالة مکروهة فانکر علیه فقال یا امیر المومنین ان عصیت الله من
وجه فقد عصیته من ثلثة اوجه فقال و ما هی فقال قد قال الله تع و لا تجسسوا
و قد تجسست و قال و اتوا البیوت من ابوابها و دخلت من السطح و قال لا
تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلموا علی اهلها و ما سلمت فترکه

ص الرکن الثانی للحسبة من الباب الثانی من کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و هو الکتاب التاسع من ربع العادات ۱۲

۸۰۱

عمر و شرط عليه التوبة ازين عبارت ظاهرست كه حسب ادعا انكار و امر مي باشد كه ظاهر باشد و در امر
مخفي انكار و احتساب نيست و هر كسيكه ستر معصيت نمايد در دار خود و اغلاق باب نمايد تجسس او
ناجائزست و حقتعالى ازان نهي فرموده و قصه عمر و عبد الرحمن كه درين باب مشهورست نيز برين
معنى يعني عدم جواز تجسس كسيكه ستر معصيت نمايد و اغلاق باب كند دلالت دارد و همچنين قصه
تسلق عمر دار مردى را پس حسب تصريح اين عبارت هم ظاهر شد كه از عمر در هر دو قصه تجسس ناجائز
و حرام واقع شده و اقضى القضاة ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري در كتاب
احكام سلطانيه گفته فاما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب ان يتجسس عنها و لا ان
يهتك الاستار حذرا من الاستتار بها قال صلى الله عليه وسلم من اتى من هذه القاذورات
شيئا فليستتر بستر الله تعالى فانه من يبد لنا صفحته نقم الحد عليه فان غلب على الظن
استسرار قوم بها لامارات دلت و آثار ظهرت جاز له استدراكه ذلك كالذي كان
من شان المغيرة فقد روي انه كان يختلف اليه بالبصرة امرأة من بني هلال يقال
لها ام جميل بنت محجن بن الافقم و كان لها زوج من ثقيف يقال له الحجاج بن عبيد فبلغ ذلك
ابا بكرة و شبل بن معبد و نافع بن الحارث و زياد بن عبيد فرصدوه حتى اذا
دخلت عليه هجموا عليهما و كان من امرهم في الشهادة عليه عند عمر رضي الله عنه ما هو مشهور
فلم ينكر عليهم عمر رضي الله عنه و ان كان حدهم للقذف عند قصور الشهادة و الضرب الثاني
ما خرج عن هذا الحد فلا يجوز التجسس عليه و لا كشف الاستار عنه حكي ان عمر رضي الله
عنه دخل على قوم يتعاقرون على شراب و يوقدون في اخصاص فقال نهيتكم عن المعاقرة
فعاقرتم و نهيتكم عن الايقاد في الاخصاص فاوقدتم فقالوا يا امير المؤمنين قد نهاك الله
عن التجسس فتجسست و نهاك عن الدخول بغير اذن فدخلت فقال هاتان بهاتين و انصرف
و لم يتعرض لهم ازين عبارت نيز ظاهر مي شود كه تجسسيكه از عمر درين واقعه صادر شده ناجائز
و حرام بوده و الزام متعاقرين عمر را بارتكاب نهي رب العالمين صحيح و درست بوده و ابو طالب محمد بن
علي بن عطية العجمي المكي در كتاب قوت القلوب كه در كشف الظنون بذكر آن گفته قوت القلوب في
معاملة المحبوب و وصف طريق المريد الى مقام التوحيد في التصوف لابي طالب
محمد بن علي بن عطية العجمي ثم المكي المتوفى سنة ست و ثمانين و ثلثمائة ببغداد قالوا
لم يصنف مثله في دقائق الطريقة و له مؤلفه كلام في هذه العلوم لم يسبق الى مثله

صح فصل دوم نهي عن المنكر من الباب العشرين في احكام الحسبة

۸۰۲

انتهى ودر كتاب محاسبة النفس ومراعاة الوقت بعد ذكر اين معنى كه الخبر اذا ورد في اركان على جملة عزمه و
كلية ما يتعلق به حتى يخص السنة او الاجماع بعض شانه گفته وكذلك العمل فيما ورد مجملا وان يستعمل في الجملة
حتى يخصه السنة ومثل هذا ما روى ان رجلين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تواخيا
على العبادة فقال احدهما لصاحبه هلم اليوم فلننفرد عن الناس ونلزم الصمت فلا نتكلم من
كلمتنا نبلغ في عبادتنا قال فاعتزلا في خلوة فمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم
عليهما فلم يردا عليه السلم قال فسمعناه حين جاوزنا يقول هلك المتعمقون هلك المتنطعون
فاعتذرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل ذلك ما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله
عنه كان يعس ذات ليلة فنظر الى مصباح يبص في خلل باب فاطلع فاذا قوم على شراب
لهم فلم يدر كيف يصنع فدخل المسجد فاخرج عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فجاء به الى
الباب فنظر قال كيف ترى ان نعمل فقال ارى والله انا قد اتينا ما نهانا الله تعالى عنه
لانا قد تجسسنا على عورة فاطلعنا عليها وقد ستروها دوننا وما كان لنا ان نكشف ستر الله
تعالى فقال وما اراك الا وقد صدقت ابعد عنك فانصرفا وفي لفظ اخر انه قال اراناقد
عصينا الله تعالى ورسوله نهى الله تعالى عن التجسس ونهى رسول الله صلعم عن التجسس فقال
صدقت واخذ بيده وانصرف وتروينا نحو هذا ان عمر رضى الله عنه كان يعس ليلة مع ابن
مسعود رضى الله عنه فاطلع من خلل باب فاذا بشيخ بين يديه زق خمر وقينة تغنيه فتسور
عليه فقال ما اقبح بشيخ مثلك ان يكون على هذه الحال فقام اليه الرجل فقال يا امير المومنين
انشدك الا انصفتني حتى اتكلم فقال له قل فقال ان كنت عصيت الله تعالى في واحدة
فقد عصيته انت في ثلاث قال وما هي قال تجسست وقد نهاك الله تعالى عن ذلك و
تسورت وقد قال الله تعالى واتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وقال الله عز من
قائل لا تدخلوا بيوتا حتى تستانسوا وتسلموا فقال عمر صدقت فهل انت غافر لي ذلك قال
غفر الله لك فخرج عمر وهو يبكي حتى علا نحيبه وهو يقول ويل لعمر ان لم يغفر الله له
هذا الرجل كان يختفي بها عن ولده وجاره فالان يقول راى امير المومنين ونحو ذلك
ازين عبارت نيز ظاهر است كه از عمر در هر دو قصه ارتكاب تجسس ناجائز وحرام واقع شده چه در قصه اول
ابن مسعود تصريح كرده بروايت خود ارتكاب چيزى كه حقتعالى ازان نهى فرموده وقسم بران ياد
نموده واستدلال برين دعوى خود كرده وعلاوه برين همه خود خليفه ثانى بمزيد انصاف تصديق

كتاب محاسبة النفس ومراعات الوقت

كتاب محاسبة النفس ومراعاة الوقت

۸۰۳

تجسس عمر

ابن مسعود درین باب نموده و معترف بارتکاب خود امر منهی عنه گردیده و بنا بر روایتی تصدیق ابن مسعود و عصیان و مخالفت خود نواهی الهی و نهی جناب رسالت پناهی صلی الله علیه و آله وسلم را نموده و در قصهٔ ثانیه عمر تصدیق کسیکه نسبت معصیت در سه چیز باو نموده کرده و مغفرت ازو خواسته و در حال خروج بآواز بلند گریسته و ویل برای خود در صورت عدم مغفرت خدا ثابت ساخته و ترتب سعیده بر فعل خود بیان نموده و در کنز العمال مذکورست عن ثور الکندی ان عمر بن الخطاب کان یعس بالمدینة من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی فتسور علیه فقال یا عدو الله اظننت ان الله یسترك وانت فی معصیة فقال وانت یا امیر المؤمنین لا تعجل علی ان اکن عصیت الله فی واحدة فقد عصیت الله فی ثلث قال الله تعالی ولا تجسسوا وقد تجسست وقال وأتوا البیوت من ابوابها وقد تسورت ودخلت علی بغیر اذن وقال الله تعالی ولا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی اهلها قال عمر فهل عندك من خیر ان عفوت عنك قال نعم فعفا عنه وخرج وترکه الخرائطی فی مکارم الاخلاق وسیوطی در تفسیر در منثور گفته اخرج الخرائطی فی مکارم الاخلاق عن ثور الکندی رضی الله عنه ان عمر بن الخطاب کان یعس بالمدینة من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی فتسور علیه فوجد عنده امرأة و عنده خمر فقال یا عدو الله اظننت ان الله یسترك وانت علی معصیة فقال وانت یا امیر المؤمنین لا تعجل علی ان اکن عصیت الله فی واحدة فقد عصیت الله فی ثلاث قال ولا تجسسوا وقد تجسست وقال وأتوا البیوت من ابوابها وقد تسورت علی ودخلت علی بغیر اذن وقال الله لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی اهلها قال عمر رضی الله عنه فهل عندکم من خیر ان عفوت عنك قال نعم فعفا عنه وخرج وترکه و ولی الله در ازالة الخفا در ذکر مقامات و کرامات عمر از مآثر او گفته المحب الطبری روی ان عمر خرج لیلة ومعه عبد الله بن مسعود فاذا هو بضوء نار فاتبع الضوء حتی دخل دارا فاذا شیخ جالس وبین یدیه شراب وقینة تغنیه فلم یشعر حتی هجم عمر علیه فقال ما رأیت کاللیلة اقبح من شیخ ینتظر اجله فرفع الشیخ رأسه وقال بل صنعت یا امیر المؤمنین اقبح انك تجسست وقد نهی الله عن التجسس وانك دخلت بغیر اذن وقد نهی الله تعالی عن ذلك فقال عمر صدقت ثم خرج عاضا علی ثوبه یبکی یقول ثکلت عمر امه ان لم یغفر له ربه قال وهجر الشیخ مجالس عمر حینا ثم انه جاءه مشبها المستخفی فقال له ادن منی فدنا منه فقال له والذی بعث محمدا بالحق ما اخبرت احدا من الناس بالذی

التجسس من الفصل الثانی فی الاخلاق الذمیمة من الباب الثانی من کتاب تحفة العزة ۱۲

قوله تعالی ولا تجسسوا من سورة الحجرات

فصل ثانی از مقامات عمر در تصوف

بالذی رایت منك ولا ابن مسعود کان معی فقال الشیخ وانا والذی بعث محمدا بالحق ما عدت
الیه الی ان جلست هذا المجلس این روایت ثابت ست که فعل عمر قبیح و شنیع از فعل ان شیخ بود و عمر
حکم آن شیخ را بقبیحت فعلش تصدیق کرده پس این روایت ابواب تاویل و توجیه مسولین را مسدود
ساخته و مجال برای رواج خرافات شان نگذاشته و نیز گزیدن عمر و بد دعا کردن در حق خود شخص را بصورت عدم مغفرت پروردگار دلالت صریحه دارد بر نهایت قبح و شناعت این فعلش عجب که ولی اتقیا
ازدلالت این قصه بر ارتکاب عمر امر شنیع و فظیع که اقبح از فعل ان شیخ بی باك بود غفلت نموده
انرا از فضائل و مناقب او گردانیده و در کنز العمال مذکور ست عن السدی قال خرج عمر بن الخطاب
قال فاذا هو بضوء نار ومعه عبد الله بن مسعود فاتبع الضوء حتی دخل دارا فاذا سراج
فی بیت فدخل وذلك فی جوف اللیل فاذا شیخ جالس وبین یدیه شراب وقینة تغنیه فلم
یشعر حتی هجم علیه عمر فقال عمر ما رایت كاللیلة منظرا اقبح من شیخ ینتظر اجله فرفع راسه الیه
فقال بلی یا امیر المومنین ما صنعت انت اقبح تجسست وقد نهی الله عن التجسس ودخلت
بغیر اذن فقال عمر صدقت ثم خرج عاضا علی ثوبه یبکی وقال ثکلت عمر امه ان لم یغفر له ربه
یجد هذا كان استخفی به من اهله فیقول الان رانی عمر فیتتابع فیه وهجر الشیخ مجلس عمر حینا
فبینا عمر بعد ذلك جالس اذ به قد جاء شبه المستخفی حتی جلس فی اخریات الناس فراه فقال
علی بهذا الشیخ فاتی فقیل له اجب فقام وهو یری ان عمر سیسوءه بما رای منه فقال عمر ادن
منی فما زال یدنیه حتی اجلسه بجنبه فقال ادن منی اذنك فالتقم اذنه فقال اما والذی
بعث محمدا بالحق رسولا ما اخبرت احدا من الناس بما رایت منك ولا ابن مسعود فانه كان
معی فقال یا امیر المومنین ادن منی اذنك فالتقم اذنه فقال ولا انا والذی بعث محمدا
بالحق رسولا ما عدت الیه حتی جلست مجلسی هذا فرفع عمر صوته یكبر فما یدری الناس من
ای شیء یكبر ابو الشیخ فی كتاب القطع والسرقة وسیوطی در تفسیر در منثور گفته اخرج عبد الرزاق
وعبد بن حمید والخرائطی فی مكارم الاخلاق عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف
عن المسور بن مخرمه عن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن مخرمه عن عبد الرحمن بن عوف
رضی الله عنه انه حرس مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه لیلة فبینما هم یمشون شب لهم
سراج فی بیت فانطلقوا یؤمونه فلما دنوا منه اذا باب مجاف علی قوم لهم فیه اصوات
مرتفعة ولغط فقال عمر رضی الله عنه واخذ بید عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه اتدری

ص
تجسس در فصل الثانی من الباب الثانی من کتاب الخلق من حرف همزه ۱۲

۸۰۵

ص
قوله تعالی ولا تجسسوا من سورة الحجرات ۱۲

فيسس عمر

بيت من هذا قال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الآن شرب فما ترى قال ارى
ان قد اتينا ما نهى الله عنه قال الله ولا تجسسوا فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله عنه
وتركهم و در كنز العمال مذكورست عن المسور بن مخرمه عن عبد الرحمن بن عوف انه حرس مع
ابن الخطاب ليلة المدينة فبيناهم يمشون شب لهم سراج في بيت فانطلقوا يؤمونه
فلما دنوا منه اذا باب مجاف على قوم لهم فيه اصوات مرتفعة ولغط فقال عمر واخذ بيد
عبد الرحمن بن عوف اتدرى بيت من هذا قال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الآن
شرب فما ترى قال ارى قد اتينا ما نهى الله عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا فقد تجسسنا
فانصرف عنهم عمر وتركهم عب وعبد بن حميد والخرائطى فى مكارم الاخلاق وسيوطى در تفسير
در منثور گفته اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبى رح ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه
فقد رجلا من اصحابه فقال لابن عوف رضى الله عنه انطلق الى منزل فلان فننظر فاتيا
منزله فوجدا بابه مفتوحا وهو جالس وامرأته تصب له فى اناء فتناولة اياه فقال عمر
رضى الله عنه لابن عوف رضى الله عنه وما يدريك ما فى الاناء فقال عمر رضى الله عنه
اتخاف ان يكون هذا التجسس قال بل هو التجسس قال وما التوبة من هذا قال لا تعلمه
بما اطلعت عليه من امره ولا يكون فى نفسك الا خير ثم انصرفا واخرج سعيد بن منصور
وابن المنذر عن الحسن رضى الله عنه قال اتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجل فقال
ان فلانا لا يصحو فدخل عليه عمر رضى الله عنه فقال انى لاجد ريح شراب يا فلان انت بهذا
فقال الرجل يا ابن الخطاب وانت بهذا الم ينهك الله ان تجسس فعرفها عمر رض فانطلق
وتركه و در كنز العمال مسطورست عن الشعبى ان عمر الخطاب رض فقد رجلا من اصحابه فقال
لابن عوف انطلق بنا الى منزل فلان فننظر فاتيا منزله فوجدا بابه مفتوحا وهو جالس
وامرأته تصب له فى الاناء فتناوله اياه فقال ابن عوف لعمر وما يدريك ما فى الاناء
فقال عمر اتخاف ان يكون هذا التجسس قال هو التجسس قال وما التوبة من هذا قال لا
تعلمه بما اطلعت عليه من امره ولا يكون فى نفسك الا خير ثم انصرفا ص وابن المنذر
ونيز دران مذكورست عن الحسن قال اتى عمر رجل فقال ان فلانا لا يصحو فدخل عليه فقال
انى لاجد ريح شراب يا فلان انت بهذا فقال الرجل يا ابن الخطاب وانت بهذا
الم ينهك الله ان تجسس فعرفه عمر وتركه ص وابن المنذر ونيز در كنز العمال مذكورست عن ابى قلابه

ص
التجسس من الفصل
الثانى من الباب الثانى من
كتاب الاخلاق من حرف
الهمزة ١٢

ص
قوله تعالى ولا تجسسوا
من سورة الحجرات ١٢

۸۰۶

قلابه ان عمر حدث ان ابا محجن الثقفی یشرب الخمر فی بیته هو و اصحاب له فانطلق عمر فدخل علیه فاذا لیس عنده الا رجل فقال ابو محجن یا امیر المومنین ان هذا لا یحل لک قد نهاک عن التجسس فقال عمر ما یقول هذا فقال له زید بن ثابت و عبد الرحمن بن الارقم صدق یا امیر المومنین هذا من التجسس فخرج عمر و ترکه عب حاصل آنکه از ابی قلابه روایت ست که عمر خبر داده شد باینکه ابو محجن ثقفی و یاران او در خانه او خمر می نوشند پس عمر رفت و داخل شد بر وی و نزد ابو محجن نبود مگر مردی پس گفت ابو محجن بدرستیکه این معنی حلال نیست برای تو تحقیق که نهی کرده است ترا خدا تعالی از تجسس پس عمر گفت چه میگوید این کس زید بن ثابت و عبد الرحمن بن الارقم گفتند راست میگوید ای امیر المومنین که این فعل از قبیل تجسس ست پس بیرون آمد عمر و او را گذاشت و نیز در کنز العمال مذکور ست عن طاؤس ان عمر بن الخطاب خرج لیلة یحرس رفقة نزلت بناحیة المدینة حتی اذا کان فی بعض اللیل مر ببیت فیه ناس یشربون فناداهم افسقا افسقا فقال بعضهم قد نهاک الله عن هذا فرجع عمر و ترکهم عب حاصل آنکه از طاوس روایتست که عمر بیرون رفت در شبی برای نگاهبانی مردی که نازل شده بودند در ناحیه مدینه تا اینکه گذشت بخانه که در آنجا مردمان شراب می نوشیدند پس ندا کرد ایشان را افسقا افسقا یعنی آیا ارتکاب فسق میکنید آیا ارتکاب فسق میکنید بعضی از انها گفتند تحقیق که نهی کرده است خدا تعالی ترا ازین پس عمر باز گشت و ترک کرد ایشانرا ازین وقائع عدیده و سوانح کثیره واضح و ظاهر ست که عمر بن الخطاب مره بعد اولی و کره بعد اخری مرتکب تجسس عیوب مسلمین میگردید و بیچاره عوام و احاد ناس تنبیه آن متقمص قمیص خلافت بر شناعت این جسارت بار بار میکردند و حضرت او را ملزم و مفحم می ساختند و بسبب مزید اضطرار و ظهور حق تاب رد و انکار کلام ایشان نمی یافت و سکوت و صموت اختیار میساخت و لیکن باز اقدام بران میکرد و با وجود تنبیه و توقیف ممتنع نمیگردید و این دلیل تام بر کمال بی اعتنای بکتاب و سنت و انهماک در مخالفت و عصیان و هتک ستر اهل اسلام و تتبع عورات و تجسس معائب و قبائح ایشانست و قاضی القضاة با تفحص و تجسس در صدد و تجسس از عمر شک ورزیده و بر تقدیر تسلیم جوابی واهی داده چنانچه در کتاب مغنی بعد تقریر این طعن در جواب گفته اما حدیث التجسس فان کان فعله فقد کان له ذلک لان للامام ان یجتهد فی ازالة المنکر بهذا الجنس من الفعل و انما لحقه علی ما یروی فی الخبر الخجل لانه لم یصادف الامر علی ما القی الیه فی اقدامهم علی المنکر حاصل آنکه لیکن حدیث تجسس پس اگر کرده باشد عمر تجسس را پس او را تجسس جائز بود زیرا که امام را جائز ست که اجتهاد

ص ذیل علی اصل جمع الجوامع

۸۰۷

ص

درآید منکر کند با این جنس از فعل و لاحق نشد او را خجالت بنابر آنچه روایت کرده شده است و در غیر مگر
بجهت اینکه او آن مردم را بر امر منکر ندید و رکاکت و سخافت این خرافت ظاهر است بچند وجه
اول آنکه تشکیک در ارتیاب قاضی مرتاب در ارتکاب ابن خطاب تجسس ممنوع بالسنة والکتاب
ناشی از محض تلبیس و تدلیس و تخدیع و اضلال عوام است و الا ارتکاب خلافت مآب این شنیعه را
بروایات منکره و اخبار متنوعه ظاهر شده و شهرت و ثبوتش بمرتبه رسیده که حمایت معتقدین خلیفه
ثانی اثبات این معنی نموده اند و احتجاج و استدلال با آن بر فضل عمر تازه و بر عدم جواز تجسس جری
نموده پس تشکیک رکیک در آن بمقابله اهل حق که طاعن آن میباشند نمودن و دل از اقرار آن دزدیدن
نهایت وقاحت و غایت بی انصافی است و هانا چون متنبه اهل حق بر فظاعت و شناعتی که عائد بخلافت مآب
ازین قصه میشود گردیدند و اثبات تفضلش را بآن از تمحلات کاسده دیدند ناچار طریق تشکیک و توهین
آن گزیدند و نفهمیدند که این احتیال و ازلال جز تفضیح ایشان و تفضیح خلیفه فائده نخواهد بخشید بالجمله
از عبارات سابقه ظاهر است که تجسس عمر را بسیاری از ائمه حذاق و جهابذه اساطین سنیه روایت
کرده اند ابو الشیخ و خرائطی و ابو طالب مکی و غزالی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و سعید بن منصور و ابن المنذر
و ماوردی و محمد بن احمد الخطیب و محب طبری و سیوطی و ملا علی متقی و ولی الله و غیر ایشان **دوم**
آنکه جواز تجسس بر تقدیر تسلیم آن اغرب و افحش و اقبح از تشکیک در وقوع آنست چه عدم جواز تجسس
بنص کتاب و تصریحات اخبار جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله الانجاب و افادات علمای اطیاب واضح
و ظاهر است پس ادعای جواز چنین امر محظور و ممنوع که اصلا شبه و ریب پیرامون آن نمیگردد نمودن
غایت جسارت شنیعه و نهایت بی مبالاتی بشریعه است و صدور آن از ادانی جهلا و بی باکان مستبعد تا بچه
چه علما و فضلا لیکن حق آنست که حضرات اهل سنت خلفا عن سلف در لباس علم و فضل داد هدم مبانی شرع
و دین داده انواع خرافات و هذیانات و نقولات و اختراعات و ابتداعات آغاز نهاده اند و هر چند مرا
عبارت غزالی که سابقا مذکور شده از آن صاف صاف ظاهر است که تجسس علی الاطلاق ناجائز و حرام است و از آن
تجسسی که از عمر واقع شده نیز محظور و ممنوع بوده و همچنین عبارت ماوردی دلالت دارد بر آنکه تجسسیکه
از عمر صادر شده ممنوع و محظور بوده لیکن درین جا بعض افادات دیگر هم باید شنید در شرح مواقف
در بیان شرط ثانی وجوب امر معروف و نهی عن المنکر گفته و ثانیهما عدم التجسس و التفتیش عن
احوال الناس للکتاب و السنة اما الکتاب فقوله تعالی و لا تجسسوا و قوله ان الذین
یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا الایة فانه یدل علی حرمة السعی فی اظهار الفاحشة

خاتمه در امر معروف و نهی عن المنکر بعد مقصد سابع از مرصد رابع ۱۲

اظهار الفاحشة فلا شك ان التجسس سعى في اظهار ما التستر فقوله عليه السلام من
تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤس الاشهاد الاولين
والاخرين وقوله من ابتلى بشئ من هذه القاذورات فليسترها فان من ابدى لنا
صفحته اقمنا عليه حد الله وايضا قد علم من سيرته انه كان لا يتجسس عن المنكرات بل
يسترها ويكره اظهارها ازين عبارت بصراحت تمام واضح شد كه تجسس وتفتيش از احوال مردم بكتاب
وسنت غير جائز ست ومخالف سيرت جناب رسالتماب صلى الله عليه وآله وسلم وموجب تشنيع وتفضيح است
كه هر كسيكه تتبع عيب مسلمى خواهد كرد حقتعالى او را بر رؤس اشهاد اولين واخرين فضيحت خواهد كرد
پس بحمد الله كمال شناعت فعل عمر بكتاب وسنت ثابت شد وتاويل عليل قاضى القضاة كه بمحض هواى
نفسانى بعيد دليل برخلاف كتاب وسنت مدعى جواز فعل عمر گرديده ظاهر گرديد بالجمله هرگاه باعتراف
علماى اهلسنت ثابت گرديد كه تجسسيكه از عمر صادر شده بلا شبهه ممنوع وناجائز وحرام بوده ونص كتاب
وسنت بر عدم جواز ان دلالت دارد سخافت تاويل ركيك قاضى كه غرامتى بيش نيست بغايت وضوح
ظاهر گرديد سبحان الله هواى ثلاثه سنيان را چنان سراسيمه گردانيده كه بيجا براى حمايت ايشان
امور محرمه را كه بنصوص كتاب وسنت وتصريحات علما ناجائز ست جائز ميگويند وراه مخالفت وعناد
با خدا ورسول وعلماى امجاد مى پويند وكذبا وبهتانا حرام را حلال وحلال را حرام ميگردانند ودين وايمان
را ضايع وبرباد مى سازند واگرچه بعض احاديث مذمت تجسس در كلام غزالى وصاحب شرح مواقف
شنيدى ليكن بعض ديگر احاديث هم كه متضمن ذم ولوم وقبح وشناعت اين فعل شنيع ست ملاحظه بايد
كرد كه از ان حقيقت تدين وتورع خليفه ثانى وماهيت خوف وخشيت او از احكام ايمانى ظاهر شود
وواضح گردد كه جناب او در چه مرتبه از جلالت وعظمت بوده وبارتكاب تجسس عيوب مسلمين كه بارها
بعمل آورده مستحق چه مراتب رفيعه گرديده علامه سيوطى در تفسير در منثور در تفسير قوله تعالى ولا
تجسسوا قبل ومابعد ايراد بعض قصص تجسس خليفه ثانى كه منقول شده ودر بين آن متوجه بنقل شناعت
ومذمت وممنوعيت اين فعل ميشود وداد تفضيح وتقبيح امام خود من حيث لا يشعر ميدهد چنانچه گفته
قوله تعالى ولا تجسسوا اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى في شعب
الايمان عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله ولا تجسسوا قال نهى الله المؤمن ان يتتبع عورات
المؤمن واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد رضى الله عنه ولا تجسسوا
قال خذوا ما ظهر لكم ودعوا ما ستر الله واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة رضى الله

تجسس عمر

ه ولا تجسسوا قال خذوا ما ظهر لكم ودعوا ما ستر الله واخرج عبد بن حميد وابن جرير
عن قتادة رضي الله عنه قال هل تدرون ما التجسس هو ان تتبع عيب اخيك فتطلع على
سره وبعد ازین هر سه حکایت تجسس عمر که از عبد الرحمن بن عوف وشعبی وحسن منقولست ذکر کرده وباز گفته
واخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبه وعبد بن حمید وابو داود وابن المنذر وابن مردویه والبیهقی
في شعب الایمان عن زید بن وهب رضي الله عنه قال اتی ابن مسعود فقیل هذا فلان تقطر
لحیته خمرا فقال عبد الله انا قد نهینا عن التجسس ولکن ان یظهر لنا شئ ناخذ به وبعد ازان روایتی
را از ثور کندی منقولست نقل کرده وباز گفته واخرج ابو داود وابن المنذر وابن مردویه عن ابی برزة
الاسلمی رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله علیه وسلم فقال یا معشر من آمن
بلسانه ولم یدخل الایمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمین فان من اتبع عورات المسلمین فضحه الله
في قعر بیته واخرج ابن مردویه والبیهقی عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خطبنا
رسول الله صلى الله علیه وسلم حتی اسمع العواتق في الخدور ینادی باعلی صوته یا معشر من آمن
بلسانه ولم یخلص الایمان الی قلبه لا تغتابوا المسلمین ولا تتبعوا عوراتهم فانه من اتبع
عورة اخیه المسلم یتبع الله عورته ومن یتبع الله عورته یفضحه في جوف بیته واخرج
ابن مردویه عن بریدة رضي الله عنه قال صلینا الظهر خلف النبی صلى الله علیه وسلم فلما
انفتل اقبل علینا غضبان مسفرا ینادی بصوت اسمع العواتق في جوف الخدور یا معشر
من آمن بلسانه ولم یدخل الایمان قلبه لا تذموا المسلمین ولا تطلبوا عوراتهم فانه من یطلب عورة
اخیه المسلم هتک الله ستره وابدی عورته ولو کان في جوف بیته واخرج ابن مردویه عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم یا معشر من آمن بلسانه ولم یخلص
الایمان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تتبعوا عوراتهم فانه من یتبع عورة اخیه المسلم یتبع الله
عورته حتی یخرقها علیه في بطن امه واخرج البیهقی عن ابی ذر رضي الله عنه عن النبی صلى الله
علیه وسلم من شان على مسلم عورة یشینه بها بغیر حق شانه الله في الحق یوم القیمة واخرج الحکیم
الترمذی عن جبیر بن نفیر رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله علیه وسلم یوما بالناس
صلوة الصبح فلما فرغ اقبل بوجهه على الناس رافعا صوته حتی کاد یسمع من في الخدور وهو
یقول یا معشر الذین اسلموا بالسنتهم ولم یدخل الایمان في قلوبهم لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروهم
ولا تتبعوا عوراتهم فانه من یتبع عورة اخیه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورة

متنفرا

بیته

عورته يفضحه وهو في قعر بيته الخ ودر كنز العمال مذكورست يا معشر من اسلم بلسانه ولم يفض الايمان الى قلبه لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يطلب عورة اخيه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله ت عن ابن عمرو فيه ايضا يا معشر من اسلم ولم يدخل الايمان في قلبه لا تذموا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يطلب عورة اخيه المسلم هتك الله ستره وابدى عورته ولو كان في ستر بيته طب عن عبد الله بن بريدة عن ابيه يا معشر الذين اسلموا بالسنتهم ولم يدخل الايمان في قلوبهم لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عثراتهم فانه من تتبع عثرة اخيه المسلم تتبع الله عثرته ومن تتبع الله عثرته يفضحه وهو في قعر بيته الخ از اكثر اين احاديث ظاهرست كه هر كسيكه تتبع وتجسس عيب مسلم ميكند حقتعالى او را در خانهٔ او فضيحت مى سازد ودر خطاب جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله در نهى از تجسس بالخصوص بسوى كسانيكه اسلام بزبان آورده بودند وايمان در قلوب ايشان داخل نشده اشعار صريحيست باينكه اين فعل شان اهل ايمان نيست که ايقان وايمان قلبى ندارند بمحض لسان نام اسلام بر خود بسته اند وصدور اين فعل شنيع از مومنين بايقين بعيد پس عمر كه تجسس عيوب مسلمين وان هم بكرات ومرات ميكرد از همين قبيل كه جناب رسالتمآب صلى الله عليه وسلم خطاب بايشان فرموده باشد واز حديث شرح مواقف اينهم ثابت شد كه عمر را خرت بر سر حاضرين واعزين فضيحت عوام شده واهلسنت بر محض كذب افترا وانكار واضحات ومدافعت ثابتات اكتفا نكرده قلب شريعت ومعاندت نصوص وتحليل حرام هم باقتداى خلفاى ثلاثه نموده اغاز نهادند وان شرع مكين را درست بر داشتند **سوم** انكه ادعاى جواز تجسس نمودن در حقيقت مصداق مثل مشهورست كه مدعى سست گواه چست چه بيچاره خود خليفه ثانى بجواب كسيكه نسبت معصيت باو در ارتكاب تجسس مى نمايد تفضيح وتعيير او بوجوه ثلثه ميكند اصلا مجال چون وچرا نمى يابد ودر حيص وبيص گرفتار مى شود بعجز وزبونى وحيرانى واضطرار وپريشانى دوچار ميگردد واتباع او حسبة لله ادعاى امر ناجائز براى او مى نمايند وعلو مدارج خود در عناد ومكابره ظاهر مى سازند **چهارم** انكه اگرچه ادعاى جواز تجسس بظاهر حمايت خلافت مآب وموجب رفع طعن از وى مى نمايد وليكن درحقيقت اين ادعا موجب مزيد تفضيح وتقبيح وتشنيع خليفه ثانى ميگردد زيراكه از روايات سابقه ظاهرست كه خلافتمآب تجسس خود را ناجائز وحرام ومحظور وشنيع وفظيع دانسته پس اگر اين تجسس جائز بود لازم آيد كه خلافتمآب در حكم بعدم جواز آن تحريم حلال وتقبيح مستحسن كرده باشند واين معنى به تحقيق اشنع وافحش ست از ارتكاب تجسس

تجسس عمر ١٢

الفصل الثاني في الاعمال المذمومة من اللسان من كتاب الاخلاق الهمزة ١٢

مخطور و ممنوع زیرا که صرف از تکاب تجسس موجب تفسیق ست و تحریم حلال موجب تکفیر و لا ینبئک
مثل خبیر و سید مرتضی طاب ثراه در جواب قاضی القضاة گفته و اما التجسس فهو محظور بالقرآن و السنة
و لیس للامام ان یجتهد فیما یؤدی الی مخالفة الکتاب و السنة ثم کان یجب لو کان هذا عذرا
صحیحا ان یعتذر به الی من خطأه فی وجهه و قال له انک اخطأت السنة من وجوه فانه
بمعاذیر نفسه اعلم من صاحب الکتاب بتلک الحال حال تدعو الی الاحتجاج و القاء العذر
و کل هذا تلزیق و تلفیق حاصل آنکه تجسس محظور و حرام ست بقرآن و سنت رسول و جایز نیست امام
را که اجتهاد کند در چیزیکه مودی باشد بسوی مخالفت کتاب و سنت رسول او و اگر این عذر صحیح میبود
پس تحقیق که بر عمر واجب بود که باین اعتذار نماید کسیکه او را تخطیه کرد و گفت بدرستیکه تو سنت را از
چند وجه خطا کردی زیرا که او بمعاذیر نفس خود داناتر بود از صاحب کتاب و این حال حالیست که داعی میشود
شخص را بسوی احتجاج و اتیان عذر و تاویل قاضی القضاة همه تلزیق و تلفیق ست **پنجم** آنکه اهل سنت
بجواب طعن تجسس کلمات خود را که در دفع طعن درء حد از مغیره می سرایند راسا فراموش ساختند
و پس پشت انداختند و در تصویب تلقین عمر شاهد رابع را متمسک می شدند با آنکه ستر و کتمان فاحشه محبوب
و مسنون ست حالانکه این معنی هرگز مجوز تلقین شاهد نمیتواند شد و درین جا بر خلاف نص کتاب و سنت
تجویز تجسس که سراسر خلاف ستر و کتمان ست می نمایند و اصلا از افتضاح و تهافت نمی اندیشند امر
واحد را هر گاه دافع طعن می پندارند با آنکه در واقع دافع نیست باهتمام ثابت می سازند و هر گاه همان امر
موجب توجه طعن میشود از آن غفلت می نمایند و همت بر مخالفت آن می گمارند **ششم** آنکه از
طرائف ترهات آنست که قاضی [?] باقتصار برین همه تکلف و تعسف و تمحل و تعلل نشده در توجیه
انفعال و خجل امام کثیر العثار و الزلل عجب خطا و خطل بر زبان رانده که حاصلش اینست که چون عمر
اقدام این کسان بر منکر بعمر رسیده بود و او ایشان را موافق خبر بر منکر نیافت خجل و شرمنده شده [?]
از الفاظ قصه که قاضی در تقریر طعن نقل کرده خود ظاهرست که عمر این قوم را بر منکر یافته و از الفاظ روایات
سابقه که از کتب ائمه قوم نقل شده نیز ظاهرست پس تاویل خجالت ان وساده آرای خلافت باین انکار صریح
روایت مورث صد گونه عار و خجالت ست و الفاظ این قصه که قاضی در تقریر طعن ذکر نموده این ست
و انه یعنی عمر تسور علی قوم فوجدهم علی منکر فقالوا اخطأت من جهات تجسست و قد قال الله تعالی و لا تجسسوا
و دخلت الدار من غیر الباب قال الله تعالی لا تأتوا البیوت من ظهورها و لکن البر من اتقی و اتوا البیوت
من ابوابها و دخلت بغیر اذن و لم تسلم و قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلموا

وسلموا علی انها فلحقه الخجل و فخر رازی در نهایة العقول گفته والذی ذکروه من خطاءه فی کیفیة الامر بالمعروف فذلک لیس بخطاء لان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر مما لا یجوز للامام ان یزید فیه وان ینقص عنه بحسب ما یراه من المصلحة انتهی انکار رازی خطاء عمر را درین واقعه خطاء صریح و کذب قبیح ست چه عدم جواز تجسس که از عمر صادر شده بافادات و تصریحات ائمه سنیه دریافتی پس نفی خطاء آن از محصلی متصور نمی تواند شد عجب که کتاب و سنت و تصریحات و افادات اعلام کبار را در حمایت عمر بن الخطاب همه را پس پشت انداخته انچه میخواهند بر زبان می رانند و از تسفیه و تجهیل ابن خطاب هم که برین تقدیر لازم می آید نمی هراسند بهرحال بعنایت رب متعال مطلوب اهل حق که توجیه طعن بر عمر است حاصل است خواه تجسس را جائز گردانند و طلب شریعت نمایند و خواه اقرار بحق نمایند و انرا ناجائز گویند و بعضی از کبرای اینها چون تشکیک در وقوع این واقعه و ادعای جواز تجسس هر دو را شنیع و فظیع دیدند دست از ان برداشته جوابی غریب تر بر آورده اند که حاصلش انکار دلالت این واقعه بر وقوع تجسس از عمر است ابو الحسن آمدی در ابکار الافکار گفته قولهم انه اخطاء فی صورة الانکار من ثلثة اوجه لا نسلم ذلک قولهم انه تجسس لا نسلم ذلک بل اخبره بذلک خبر احصل له به الظن الموجب للانکار قولهم انه دخل بغیر اذن مسلم ولکن لا نسلم قولهم ان الاستیذان فی مثل هذه الحالة واجب لیکون مخطئا بترکه وذلک ان انکار المنکر واجب علی الفور فیلزم من الاستیذان التاخیر فلا یجب بر ارباب الباب ظاهر ست که انکار صدور تجسس از عمر بغایت عجیب و غریب ست و ظاهرا آمدی را با وصف این همه تحذلق هنوز معنای تجسس که حاجت بتجسس و تفحص ندارد و اوانی محصلین انرا میداند مفهوم نگشته و روایات سابقه دلالت صریحه بر وقوع تجسس از عمر دارد و بعد ملاحظه آن این حرف بدان می ماند که کسی بگوید که از عمر هیچ فعلی درین واقعه واقع نشده بالجمله می بینی که در روایت مستطرف مذکور ست که توقف علی الباب یتجسس و این نص صریح ست برانکه خارج باب از خلاف تجسس واقع شد پس بعد دخول و تسور و ارتکاب جسارت و تهور تجسس قوی و اولی متحقق باشد و نیز آن شخص بصراحت تمام نسبت تجسس بعمر کرده و عمر مجال رد و انکار آن نیافته و دلالت فضولی آمدی بچه کار می آید و اصلا اعتنا را نشاید و از عبارت غزالی و ماوردی هم ظاهر ست که ایشان این قصه دلیل صدور تجسس از عمر میدانند و آنرا ناجائز و محظور اعتقاد میکنند و علاوه برین انکار صدور تجسس از عمر تکذیب خود عمر ست چنانچه تکذیب ائمه اعلام خود نست چه از عبارت قوت القلوب ظاهر ست که عمر تصدیق ابن مسعود کرده در انکه ایشان تجسس کرده اند و نیز تصدیق شیخی کرده نسبت تجسس با و نموده

٢١٣

واثبات سه معصیت او کرده فرموده ونیز ازین انکار تکذیب زید وابن مسعود وعبد الرحمن که حکم تجسس کرده اند لازم می آید وچون عدم جواز تجسس که از عمر صادر شده دانستی وکمال شناعت آن دریافتی پس سعی وکاوش آمدی در نفی وجوب آن دیدان که مبنی انکار عدم جواز فعل عمر وحمل آن بر انکار منکر که واجب الحسبت مظهر مزید عناد وعصبیت ودلیل نهایت زیغ وانهماک در باطل ست

قال طعن

هشتم آنکه عمر رض حصه اهلبیت از خمس که بنص قرانی ثابت ست قوله تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ایشان نداد پس خلاف حکم قران نمود **جواب** آنکه این طعن بمذهب امامیه درست نمی شود زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس ست نه برای استحقاق پس اگر امام وقت را صواب دید چنان افتد که یکفرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قران مجید مذکور اند روا باشد وهمین ست مذهب جمعی از امامیه چنانچه ابو القاسم صاحب شرائع الاحکام که ملقب ست بمحقق نزد امامیه وغیر او از علمای ایشان باینمعنی تصریح کرده اند وبرین مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکنند پس اگر یک دو سال عمر بذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنابر استغنای ایشان از مال خمس یا بنابر کثرت احتیاج اصناف دیگر نزد ایشان محل طعن نمی تواند شد ومدلول آیه نیز همین ست که این هر چهار فرقه یعنی ذوی القربی ویتیمان ومساکین ومسافران لیاقت آن دارند که خمس بایشان داده آید خواه بصرف یک از ایشان برسد خواه بیک دو فرقه بدلیل آیه زکوة وهو قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین که دران آیه هم مقصود بیان مصرف ست بر مذهب صحیح پس اگر شخصی تمام زکوة خود را بیک گروه ازین هشت فرقه مذکوره ادا نمود روا باشد وحضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربی خود نگرفته بلکه بر طور عمر رض بفقرا ومساکین بنی هاشم را از ان داده آنچه باقی ماند بدیگر فقرا ومساکین اهل اسلام تقسیم نموده پس چون فعل عمر رض موافق فعل معصوم باشد چه قسم محل طعن تواند شد روی الطحاوی والدارقطنی عن محمد بن اسحاق انه قال سالت ابا جعفر محمد بن علی بن الحسین ان امیر المؤمنین علی بن ابی طالب لما ولی امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی فقال سلک به والله مسلک ابی بکر وعمر زاد الطحاوی فقلت فکیف انتم تقولون قال والله ما کان اهله یصدرون الا عن رائه وفعل عمر در تقسیم خمس ان بود که اول بفقرا ویتامی از اهلبیت میرسانید وما بقی را در بیت المال میداشت ودر مصرف بیت المال خرج میکرد ولهذا روایات دادن اهلبیت نیز از عمر متواتر ومشهور ست روی ابو داود عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی ان ابا بکر وعمر قسم سهم

عمر قسم از عطای خمس منع نمی‌کرد ذوی القربی

۸۱۵

سهم ذوی القربی لهم واخرج ابوداود ایضا عن جبیر بن مطعم ان عمر کان یعطی ذوی القربی
من خمسهم و این حدیث صحیح ست چنانچه حافظ عبد العظیم منذری بران تصریح نموده و تحقیق این امر انچه از تفحص
روایات معلوم می شود آنست که ابوبکر و عمر رض حصه ذوی القربی از خمس برآوردند و بفقرا و مساکین
ایشان میدادند و دیگر مهمات ایشان را از آن سرانجام میکردند نه آنکه بطریق توریث غنی و فقیر و محتاج و غیر
محتاج ایشانرا بدهند چنانچه در حضور پیغمبر نیز همین معمول بود و حالا هم مذهب حنفیه و جمع کثیر از امامیه کما
سبق نقلا عن الشرائع قال فی الهدایة اما الخمس فینقسم علی ثلاثة اسهم سهم للیتامی وسهم
للمساکین وسهم لابناء السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیهم ویقدمون ولا یدفع
الی اغنیائهم وقال الشافعی لهم خمس الخمس یستوی فیه غنیهم وفقیرهم ویقسم بینهم للذکر
مثل حظ الانثیین ویکون بین بنی هاشم وبنی المطلب دون غیرهم لقوله تعالی ولذی
القربی من غیر فصل بین الفقیر والغنی پس فعل عمر رض چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر و
مطابق مذهب امامیه باشد چه جای طعن تواند شد آری مخالف مذهب شافعی شد لیکن عمر رض مقلد
شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد و بالجمله اکثر امت که حنیفه و امامیه اند چون با عمر رض رفیق
باشند از مخالفت شافعیه نمی ترسد آمدیم بر اینکه هر دو روایت منع و اعطا صحیح اند تطبیق بین الروایتین
چه قسم تواند شد جوابش آنست که تطبیق بین الروایتین بدو وجه می تواند شد یکی آنکه بعض اهل بیت را
که محتاج بودند دادند و بعضی را که محتاج نبودند ندادند دوم آنکه نفی و اثبات بر طریق اعطا وارد است
هر که گفت که دادند باین معنی گفت که بطریق مصرف دادند و هر که گفت ندادند باین معنی گفت که بطریق توریث
ندادند پس نفی و اثبات هر دو صحیح ست و دلیل برین تطبیق آنست که در روایات مفصله مذکور است
که عمر بن الخطاب حصه ذوی القربی از خمس جدا کرده نزد خود میگذاشت و نام بنام و خانه بخانه تقسیم
نمیکرد بلکه یکمشت حوالهٔ حضرت علی و حضرت عباس می نمود تا فقرا را از آن بدهند و در نکاح زنان بی شوهر
و مردان ناکتخدا صرف نمایند و کسانی را که خادم نباشد غلام و کنیزک خریده دهند و کسانیکه خانه ندارند
یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارند این چیزها ساخته دهند و همین دستور جاری بود تا نهایت خلافت
عمر رض و چون یکسال از حیات عمر رض ماند دران سال نیز بدستور حضرت عباس و حضرت علی را طلبید
تا حصه ذوی القربی از خمس بگیرند حضرت علی گفت که امسال هیچکس از بنی هاشم محتاج نماند و فقرای
مسلمین بسیار هجوم آوردند بهتر آنست که این حصه را هم بفقرای اهل اسلام بدهند دران سال
باین تقریب حصه ذوی القربی مطلق موقوف ماند اگرچه حضرت عباس بعد برخاستن از آن مجلس

حضرت علی را تخلیه فرمود و گفت که غلط کردید که از دست خود بفقرا انداختید و در قبض خود نیاوردید بعد
خلفا بدست آید نیز آنکه شما از خود موقوف کردید این حصه البته نخواهند داد حالا مسئله خمس مفصل بر هر سه
مذهب باید شنید نزد شیعه هر کس که امام باشد نصف خمس را خود گیرد و نصف ثانی را در یتامی و مساکین
و مسافران بقدر قسمت نماید و خمس باعتقاد ایشان در هفت چیز واجب بود **اول** غنیمت که از کافران
حربی بدست آید هر مقدار که باشد **دوم** هر کانی که باشد مثل فیروزه و مس و گل ارمنی و مانند آن بشرط
آنکه بعد از اخراجات ضروری مثل کندن و صاف نمودن قیمت آنچه باشد بیست مثقال شرعی طلا
باشد **سوم** هر چه از دریا بغواصی بیرون آرند **چهارم** آنکه مال حلال بمال حرام مخلوط شده
باشد **پنجم** زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد **ششم** آنکه زری که از زیر زمین یافته شود
هفتم فائده که از تجارت یا زراعت یا حرفت و مانند آن بهم رسد پس هرگاه آن فائده زیاده از
کل اخراجات یکساله اهل عیال شد خمس آن زیاده باید داد و نزد حنفیه تمام خمس را سه حصه باید کرد برای
یتامی و مساکین و مسافران و اول این هر سه فرقه را که از بنی هاشم باشند باید رسانید و خمس در
این در سه چیز است **اول** در غنیمت **دوم** در کانیکه منطبع باشد مثل زر و نقره و مس
و ارزیز و زیبق و مانند آن **سوم** زری که در زیر زمین یافته باشند و نزد شافعی خمس را پنج حصه باید
کرد یک حصه رسول بخلیفه وقت باید داد و یک حصه به بنی هاشم و بنی المطلب غنی و فقیر را برابر باید
داد بطریق میراث مرد را دو حصه و زن را یک حصه و سه دیگر یتیمان و مساکین و مسافران اهل اسلام
را باید داد و خمس نزد ایشان در دو چیز واجب می شود **اول** غنیمت **دوم** گنجی که از زیر
زمین یافته شود حالا تقسیم عمر را برین سه مذهب قیاس باید کرد ظاهر است که با مذهب حنفیه
و اکثر امامیه بسیار چسپانست که یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد و جدا جدا بهر کس
از بنی هاشم نمی رسانید **اقول** قبل ازینکه جواب کلام مخاطب نوشته آید تبیین دو امر
کرده میشود **اول** اینکه عمر سهم ذی القربی را ساقط کرده و آنرا بذی القربی نداده
دوم آنکه سهم ذی القربی ثابت است و اسقاط آن غیر جائز اما ندادن عمر سهم ذی القربی
را پس بتصریحات اکابر و اعاظم اهلسنت ثابت است ابن الهمام در فتح القدیر تصریح کرده است
بآنکه خلفای راشدین تقسیم نکردند خمس را مگر بر سه سهم حیث قال الشافعی یعنی سهم الرسول الی
الخلیفة لانه انما کان یستحقه بامامته لا برسالته و وقع بان الخلفاء الراشدین انما قسموا الخمس علی ثلاثة
فلو کان کما ذکر لقسموه علی اربعة و نیز میدانی که از کلام ابن الهمام در فتح القدیر ظاهر است که در استحقاق

اسقاط نمودن خلفا سهم ذوی القربی اختلافی واقع نشده و نیز ازان ظاهرست که خلفا ذوی القربی
مطلق خمس نداوند یعنی اغنیا و فقرا هر دو را نداوند و نیز روایت ابو یوسف که مذکور میشود دلیل صریحست
براینکه در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم خمس بر پنج سهم تقسیم می شد و خلفای ثلاثه بر سه
سهم تقسیم کردند و سهم رسول و سهم ذوی القربی را ساقط کردند و از روایت نسائی و عبد الرزاق
و ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم هم ظاهرست که در زمان خلافت
شیخین سهم ذوی القربی بایشان نمیرسید بلکه در خیل و عدد صرف می شد و از کلام صاحب
اصول الحواشی واضحست که در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم برای اغنیا و فقرای
ذوی القربی علی الاطلاق سهمی بود و بعد وفات آنجناب ساقط شد و صاحب هدایه هم نص کرده
برانکه خلفای اربعه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند و این هم صریحست در منع عمر سهم ذوی القربی را
و سوای این عبارات دیگر که دلالت بر اسقاط عمر سهم ذوی القربی میکنند بعد ازین خواهی شنید اما اینکه
سهم ذوی القربی ثابت ست و از ذوی القربی باید داد پس آنهم باعتراف محققین اهل سنت
و روایت معتمدین ایشان ثابت ست شارح مقاصد گفته اما الخمس فقد کان لذی القربی
وهم بنو هاشم و بنو المطلب من اولاد عبد مناف بالنص و الاجماع هرگاه ثابت شد که سهم
ذوی القربی بنص و اجماع ثابت ست پس ساقط نمودن عمر از اضلال محض باشد و در مقابله نص
اجتهاد هم روا نیست پس آنچه تفتازانی بعد این ذکر کرده ساقط باشد و بغوی در شرح السنه نقل کرده
عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال لقیت علیا عند احجار الزیت فقلت له بابی انت و امی ما فعل
ابو بکر و عمر فی حقکم اهل البیت من الخمس فقال علی اما ابو بکر فلم یکن الخ ازین حدیث ظاهرست
که اهل البیت در خمس حق داشتند و نیز در همین روایت مذکورست که عباس بجناب امیر المومنین علیه السلام
گفت لا تطمع فی حقنا الخ و ازین کلام هم صریحست که ذوی القربی در خمس حق داشتند و نیز در همین روایت
مذکورست که عمر بجناب امیر علیه السلام گفت آنچه حاصلش آنست که در میان شما احتیاج و فقر هست اگر حق خود
خود را ترک کنید تا آنکه مالی بیاید پس ما حق شما ازان ازین کلام ظاهرست که ذوی القربی حق لازم
در خمس داشتند والا مجرد [illegible] احتیاج [illegible] اجازت نمیداشت [illegible]
زکوة کنند و یک فرقه را بان تخصیص کنند بفرق دیگر نمیگوید که شما حق خود را ترک کنید هرگاه مال [illegible]
من خواهد آمد بشما ادا خواهیم کرد و نیز آن فرقه را نمیرسد که بگویند که ما را حقی نزد فلان کس ست و در سنن
ابو داود در روایت ابن ابی لیلی که مخاطب استدلال و احتجاج بآن نموده و ادعای شهرت [illegible]

نموده مذکورست که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام و عباس و حضرت فاطمه و زید بن حارثه بخدمت جناب
رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم حاضر شدند و حضرت علی علیه السلام عرض کرد یا رسول الله ان رایت ان
تولینی حقنا من هذا الخمس فی کتاب الله فاقسمه حیاتک کیلا ینازعنا احد بعدک فافعل ففعل
و ابو یوسف هم در کتاب الخراج این روایت نقل کرده و دران مذکورست عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال
سمعت علیا یقول قلت یا رسول الله ان رایت ان تولینی حقنا من الخمس فاقسمه حیاتک کیلا ینازعنا
احد بعدک و ولی الله هم اند را در ازالة الخفا و قرة العینین وارد کرده و این کلام مروی از جناب امیر المومنین علیه السلام
دلالت صریحه دارد برانکه برای ذوی القربی حقی در خمس بود و ایشان استحقاق آن داشتند پس تجویز منع
خمس از ذوی القربی بزعم آنکه ایشان مستحق نیستند بلکه مصارف محض اند نقض این روایت باطل باشد
و حل آیه بر بیان مصرف که مخاطب سعی بلیغ اثبات دران نموده نفعی باو نرساند و ثعلبی در تفسیر خود گفته
و قال علی بن ابیطالب رضی الله عنه یعطی کل الناس نصیبه من الخمس لا یعطی غیرهم و یلی الامام
سهم الله و رسوله این روایت دلالت دارد برانکه هر کس اختصاص بنصیب خود در خمس دارد و اعطای او غیر
نصیبش را جایز نیست پس اعطای سهم ذوی القربی بغیر ایشان جایز نباشد و نیز روایت طحاوی
که عنقریب مذکور خواهد شد و روایتی که ابو یوسف از امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده دلالت واضحه دارد برینکه
نزد اهلبیت و جناب امیر المومنین علیه السلام سهم ذوی القربی ثابت و متحقق بوده و اعطای ان لازم
و واجب میدانستند و ازینجاست که شافعی قائل شده باینکه اهلبیت علیهم السلام قائل بسقوط ذوی القربی
نبودند و مخالفت ایشان با عمل شیخین متحقق دانسته گفته که اجماع بدون اهلبیت متحقق نمیشود کما
سیجی من فتح القدیر و نیز در ما بعد بیاید که شافعی ثابت کرده که سهم ذوی القربی در دو آیت
از کتاب الله مفروض است و بفعل جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم و قول انجناب مبین شده و اظهار
نموده که فرضیت سهم ذوی القربی بابلغ وجوه ثابت گردیده و هیچ سنتی ثابت تر از سنت ثبوت سهم ذوی القربی
نیست و هیچ معارضی و مخالفی برای ان از جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم ثابت نشده و نیز
شافعی نقل کرده که حسنین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر از جناب امیر علیه السلام حصه خود را از خمس طلب کردند
انجناب در جواب فرمود هو لکم حق و این کلام هم دلالت واضحه دارد برینکه ذوی القربی در خمس حق
داشتند و ابن القیم تلمیذ ابن تیمیه در کتاب زاد المعاد گفته و فی السنن ان رسول الله صلی الله علیه
وضع سهم ذوی القربی فی بنی هاشم و فی بنی المطلب و ترک بنی نوفل و بنی عبد شمس فانطلق
جبیر بن مطعم و عثمان بن عفان الیه فقالا یا رسول الله لا ننکر فضل بنی هاشم لموضعهم منک

منک فما بال اخواننا بنی المطلب اعطیتهم و ترکتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلی الله
علیه وسلم وانا و بنو المطلب لا نفترق فی جاهلیة ولا اسلام انما نحن وهم شیء واحد و شبک
بین اصابعه وذکر بعض الناس ان هذا الحکم خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم وان سهم ذوی القربی
یصرف بعده فی بنی عبد شمس و بنی نوفل کما یصرف فی بنی هاشم و بنی المطلب قال لان عبد شمس
وهاشما والمطلب و نوفلا اخوة وهم اولاد عبد مناف و یقال ان عبد شمس و هاشما توأمان لهما
استمرار هذا الحکم النبوی وان سهم ذوی القربی لبنی هاشم و بنی المطلب حیث خصه النبی صلی الله
علیه وسلم بهم و قول هذا القائل ان هذا خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم باطل فانه بین المواضع
الخمس الذی جعله الله لذوی القربی فلا یتعدی بر تلک المواضع ولا یقصر عنها ولکن لم یکن یقسمه
بینهم علی السواء بین اغنیائهم و فقرائهم ولا کان یقسمه قسمة المیراث للذکر مثل حظ الانثیین
بل کان یصرفه فیهم بحسب المصلحة والحاجة فیزوج منهم اعزبهم و یقضی منه عن غارمهم و یعطی
منه فقیرهم کفایة و در در منثور مذکورست اخرج ابن المنذر عن ابن ابی نجیح قال انما المال ثلاثة
مغنم او فیء او صدقة فلیس منه درهم الا قد بین الله موضعه قال فی المغنم واعلموا انما غنمتم
من شیء فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ان کنتم امنتم
بالله فریضة علیهم و قال فی الفیء کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم و قال فی الصدقة فریضة
من الله والله علیم حکیم ازین روایت ظاهرست که حقتعالی در تبیین مواضع خمس تصریح و تنصیص نموده و برای
تهدید ایشان گفته که اگر بوده باشید که ایمان آورده باشید باین قسمت راضی شوید عجب ست که شیخین
هرگز بر بیان حقتعالی گوش ننهادند و از تهدید و تصریح و تنصیص او تعالی شانه نترسیدند و بغرض محروم
ساختن اهلبیت از حق ایشان دست از ایمان هم برداشتند و نیز در در منثور مذکورست اخرج عبد الرزاق
عن قتادة فی قوله فان لله خمسه یقول ثم قسم الخمس خمسة اخماس للرسول ولذی القربی والیتامی و
المساکین وابن السبیل این روایت دلالت واضحه دارد برینکه خمس بر پنج حصه منقسم میشود و ذوی القربی
را دران حق ست و نیز در در منثور مذکورست اخرج ابن جریر و ابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن
عباس قال کانت الغنیمة تقسم علی خمسة اخماس فاربعة منها بین من قاتل علیها و خمس واحد
یقسم علی اربعة اخماس فربع لله وللرسول ولذی القربی یعنی قرابة رسول الله فما کان لله
وللرسول لقرابة النبی الخ این روایت هم دلالت دارد برانکه ذوی القربی را سهم ست در خمس
بلکه ازان واضحست که سهم خدا و رسول هم برای اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه واله وسلم ست

صـ جزء دوم

۸۱۹

و خلفای اهل سنت داد انصاف داده‌اند که سهم ذوی القربی را هم بایشان نداده‌اند چه جای که سهم خدا و رسول را بایشان
حواله کنند فاعتبروا یا اولی الابصار و تعجبوا من انصاف هؤلاء الکبار و ثعلبی در تفسیر گفته و قال ابن عباس
سهم الله و سهم رسوله جمیعا لذوی القربی ولیس لله ولا لرسوله منه شیء وکانت الغنیمة تقسم
علی خمسة اخماس اربعة منها لمن قاتل علیها و خمس واحد یقسم علی اربعة فربع لله وللرسول ولذوی
القربی فما کان لله وللرسول فهو لقرابة النبی صلی الله علیه وسلم ولم یاخذ النبی صلی الله
علیه وسلم من الخمس شیئا والربع الثانی للیتامی والربع الثالث للمساکین والربع الرابع لابن السبیل
واما قوله لذی القربی فهم قرابة رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل لهم الصدقة فجعل لهم
خمس الخمس مکان الصدقة این روایت هم دلالت دارد بر آنکه برای ذوی القربی سهمی در خمس است و
سهم خدا و رسول نیز برای ذوی القربی است و حقتعالی خمس الخمس را برای ایشان بعوض عدم حلیت
صدقه گردانیده و نیز در در منثور مذکور است اخرج ابن ابی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
حاتم عن ابی العالیة فی قوله واعلموا انما غنمتم من شیء الآیه قال کان یجاء بالغنیمة فتوضع
فیقسمها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی خمسة اسهم فیعزل سهما منها ویقسم اربعة اسهم
بین الناس یعنی لمن شهد الوقعة ثم یضرب بیده فی جمیع السهم الذی عزله فما قبض علیه
من شیء جعله للکعبة فهو الذی سمی لله لا تجعلوا لله نصیبا فان لله الدنیا والآخرة
ثم یعمد الی بقیة السهم فیقسمه علی خمسة اسهم سهم للنبی و سهم لذوی القربی و سهم للیتامی
و سهم للمساکین و سهم لابن السبیل این روایت هم دلالت دارد بر آنکه برای ذوی القربی در خمس
سهمی بود و جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم اندراباب شان سداد و نیز در در منثور مذکور است اخرج
ابن جریر و ابن المنذر و ابو الشیخ عن مجاهد فی قوله واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه
قال کان النبی و ذو قرابته لا یاکلون من الصدقات شیئا لا یحل لهم فللنبی خمس الخمس و
لذی قرابته خمس الخمس و للیتامی مثل ذلك و للمساکین مثل ذلك و لابن السبیل
مثل ذلك ازین روایت ظاهر است که برای اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم خمس الخمس
ثابت است بعوض عدم حلیت صدقات برایشان و نسائی در صحیح خود گفته اخبرنا عمرو بن یحیی بن الحارث
قال اخبرنا محبوب قال اخبرنا ابو اسحاق عن شریك عن خصیف عن مجاهد قال الخمس الذی
لله وللرسول کان للنبی صلی الله علیه وسلم و قرابته لا یاکلون من الصدقة شیئا فکان للنبی
صلی الله علیه وسلم خمس الخمس و لذی قرابته خمس الخمس و للیتامی مثل ذلك و للمساکین مثل

مثل ذلك ولابن السبیل مثل ذلك صاحب هدایه در ذکر زکوة گفته ولا تدفع الی بنی هاشم لقوله علیه السلم
یا بنی هاشم ان الله حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس پس چیزی که حصهٔ الهی
برای بنی هاشم بعوض تحریم صدقه بریشان مقرر کرده باشد باسقاط ان ظلم وجور صریح بحیث وعلمای سنیه را در جواب
ازین حدیث که دلالت صریحه بر ثبوت ولزوم سهم ذوی القربی دارد عجب قصهٔ الحجلی رو داده که با وصفیکه اعتراف
بصحت وثبوت این حدیث دارند وبجهت قلت تدبر وفقدان تامل زبان استدلال بر حرمان اغنیای
ذوی القربی از خمس میکشند وهم اقرار بان دارند که ان دلالت بر ثبوت سهم ذوی القربی دارد لیکن
برخلاف مثل مشهور که یکبام ودو هوا نمی تابد بدلالت واقعیه ان که باعتراف شان هم ثابت است متمسک
نمی شوند ودلالت مزعومهٔ خود را مذهب میگیرند صاحب عنایة میگوید قوله وقد قال النبی صلی الله
علیه وسلم دلیل علی انه لم یصرف الی اغنیائهم شیء لانه قال یا بنی هاشم ان الله تعالی کره لکم غسالة
ایدی الناس واوساخهم وعوضکم عنها بخمس الخمس والعوض انما یثبت فی حق من یثبت فی حقه
المعوض وهم الفقراء یعنی ان المعوض هو الزکوة لا یجوز دفعها الی الاغنیاء فکذلک یجب
ان یکون العوض وهو خمس الغنائم لا یدفع الیهم لان العوض انما یثبت من فات
عنه المعوض والاغنیاء لا یفوت عنهم الذلك المعوض فان قیل هذا الحدیث اما ان یکون ثابتا
صحیحا اولا فان کان الاول وجب ان یقسم الخمس علی خمسة اسهم وانتم تقسمونه علی ثلثة اسهم
وهو مخالفة منکم للحدیث الثابت الصحیح وان کان الثانی لا یصح الاستدلال به اجیب بان
لهذا الحدیث دلالتین احدهما اثبات العوض للذی فات عنه المعوض علی ما ذکرنا والثانیة
جعله علی خمسة اسهم ولکن قام الدلیل علی انتفاء قسمته علی خمسة اسهم وهو فعل الخلفاء
الراشدین رض کما تقدم ولم یقم الدلیل علی تغیر العوض ممن فات عنه المعوض فقلنا به ازین
عبارت صاف ظاهرست که این حدیث صحیح وثابت که اهلسنت ازان بر مطلوب خود استدلال میکنند
دلالت دارد بر انکه خمس را بر پنج سهم تقسیم باید کرد وسهم ذوی القربی علیحده از سایر سهام باید
داد ولیکن حضرات اهلسنت از غایت تدین وتورع مخالفت این حدیث صحیح وثابت ومعمول به اختیار
می نمایند وچون عمل خلفا را مخالف ان می یابند قلاده تقلیدشان گو خلاف ارشاد نبوی باشد در گردن
می اندازند پس باعتراف خود اهلسنت ثابت شد که عمل خلفای ثلاثه برخلاف حدیث صحیح وثابت و
معتمد ومعتبر بود ولله الحمد علی ذلک وحیا وآزرم حضرات اهلسنت ملاحظه باید فرمود که بلا محابا ببشاشت
وابتهاج مخالفت خلفای خود را با حدیث صحیح ذکر میسازند وبجنب عمل ایشان ارشاد نبوی

بیجوی نمی خرند و کاش بحدیث اسطلقا ساقطا از اعتبار میکردند لیکن این چه بلاست که نیمه را راست و نیمه را
دروغ می پندارند و بعض مر قول ان قائل میشوند و از بعض دیگر ابا کرده بباطل مائل میشوند این طرفه
ماجراست که در بیان نمی گنجد و نیز در در منثور مذکورست اخرج ابن ابی شیبة عن مجاهد قال کان آل
محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس ازین روایت واضحست که حقتعالی بعوض عدم حلیت صدقه
بر آل محمد خمس الخمس برای ایشان گردانیده پس عجب ست از ظلم و بیداد خلفا که چسان در عداوت آل محمد
کوشیدند که چیزیکه حقتعالی برای ایشان قرار داده آنرا اسقاط کردند و خلفا و اشقا فاقه و لرسول آل
نبوی را بر فقر و فاقه مبتلا و آشتند و نیز در در منثور مذکورست اخرج ابن ابی شیبة و ابن مردویه عن علی
قال قلت یا رسول الله الا تولنی ما خصنا به من الخمس فولانیه انتهی بنص این حدیث ثابت
گردید که خمس را حقتعالی مخصوص بذوی القربی کرده بود و ظاهرست که اگر خمس برای ذوی القربی واجب
و لازم نمی بود خصوصیت آن برای ایشان متحقق نمیشد و دارمی در مسند خود روایت کرده اخبرنا
ابو النعمان قال نا جریر بن حازم قال حدثنی قیس بن سعید عن یزید بن هرمز قال کتب نجدة
بن عامر الی ابن عباس یسأله عن اشیاء فکتب الیه انک سألت عن اشیاء عن سهم ذی القربی
الذی ذکر الله عز و جل و انا کنا نری ان قرابة رسول الله صلعم هم فابی ذلک علینا قومنا ازین حدیث
ظاهرست که ابن عباس سهم ذوی القربی را برای قرابه رسولخدا ص میدانست و خلفا از دادن آن باین
انکار کردند و ابن حجر در فتح الباری گفته روی مسلم و ابو داود و النسائی و غیرهم من طریق شهاب
عن یزید بن هرمز عن ابن عباس فی سهم ذوی القربی قال هو لقربی رسول الله قسمه لهم النبی ص
و قد کان عمر عرض علینا من ذلک شیئا رأیناه دون حقنا فرددناه ازین حدیث ظاهرست
که سهم ذوی القربی برای اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم آنرا برای ایشان تقسیم کرده
و عمر چیزیکه برای ایشان عرض کرده کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان آنرا واپس کردند و گرفتند پس ظلم و جور
عمر در اتلاف حق ذوی القربی را ازین حدیث واضح گردید و نیز در در منثور بروایت ابن ابی شیبه
و ابن المنذر مذکورست عن ابن عباس ان نجدة الحروری ارسل الیه یسأل عن سهم ذی القربی و
یقول لمن تراه فقال ابن عباس هو لقربی رسول الله ص قسمه لهم رسول الله ص و قد کان عمر
عرض علینا من ذلک عرضا رأیناه دون حقنا فرددناه علیه و ابینا ان نقبله و کان عرض علیهم
ان یعین ناکحهم و ان یقضی عن غارمهم و ان یعطی فقیرهم و ابی ان یزیدهم علی ذلک ازین
روایت ظاهرست که سهم ذی القربی برای اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بوده و عمر

... رسالتمآب ... آله وسلم

دعمر ایشان نداده و چیزیکه بر ایشان عرض کرده کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان انرا هم واپس کردند
و مسلم در صحیح خود گفته حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب قال نا سلیمان یعنی ابن بلال عن جعفر
عن ابیه عن یزید بن هرمز ان نجدة کتب الی ابن عباس یسأله عن خمس خلال فقال ابن عباس لولا
ان اکتم علما ما کتبت الیه کتب الیه نجدة اما بعد فاخبرنی هل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یغزو بالنساء
وهل کان یقتل الصبیان ومتی ینقضی یتم الیتیم وعن الخمس لمن هو فکتب الیه ابن عباس کتبت
تسألنی هل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یغزو بالنساء وقد کان یغزو بهن فیداوین
الجرحی ویحذین من الغنیمة واما بسهم فلم یضرب لهن وان رسول الله صلی الله علیه وسلم
لم یکن یقتل الصبیان فلا تقتل الصبیان وکتبت تسألنی متی ینقضی یتم الیتیم فلعمری
ان الرجل لتنبت لحیته وانه لضعیف الاخذ لنفسه ضعیف الاخذ لنفسه ضعیف العطاء
منها فاذا اخذ لنفسه من صالح ما یاخذ الناس فقد ذهب عنه الیتم وکتبت تسألنی عن
الخمس لمن هو وانا نقول هو لنا فابی علینا قومنا ذاک ونیز در صحیح مسلم مذکورست حدثنا اسحق
بن ابراهیم قال انا ابن وهب بن جریر بن حازم قال حدثنی ابی قال سمعت قیسا یحدث
عن یزید بن هرمز قال وحدثنی محمد بن حاتم واللفظ له قال نا بهز قال نا جریر بن حازم
قال حدثنی قیس بن سعد عن یزید بن هرمز قال کتب نجدة بن عامر الی ابن عباس
قال فشهدت ابن عباس حین قرأ کتابه وحین کتب جوابه وقال ابن عباس والله لولا
ان اردّه عن نتن یقع فیه ما کتبت الیه ولا نعمة عین قال فکتب الیه انک سألت عن سهم
ذی القربی الذی ذکر الله من هم وانا کنا نری ان قرابة رسول الله صلی الله علیه وسلم هم نحن
فابی ذلک علینا قومنا ونووی در شرح صحیح مسلم گفته قوله وکتبت تسألنی عن الخمس لمن هو وانا
نقول هو لنا فابی علینا قومنا ذلک معناه خمس خمس الغنیمة الذی جعله الله لذوی القربی
وقد اختلف العلماء فیه فقال الشافعی مثل قول ابن عباس وهو ان خمس خمس من الفی والغنیمة
یکون لذوی القربی وهم عند الشافعی والاکثرین بنو هاشم وبنو المطلب واز ین عبارت
ظاهرست که قول ابن عباس مثل قول شافعی ست وظاهرست که قول شافعی انست که سهم ذوی القربی
واجب ولازم الاعطاست و اسقاط آن بهیچ وجه جائز نیست پس مذهب ابن عباس نیز همان باشد
وعمر که اسقاط این سهم کرده و نداد ن اداین سهم را از همین خبر بنا بر روایت ابوداود و نسائی وابن
ابی شیبه وابن المنذر وغیر ایشان ظاهرست بلاشبهه نزد ابن عباس ظالم وجائر و غاصب

طعن و لا یسهم والنهی عن قتل الصبیان از کتاب الجهاد

ص

۸۲۳

ص

باشد تعجب نماند که چون قول ابن عباس فابی علینا قومنا مثبت ظلم و جور خلفای مانعین خمس بود
شراح را خبطی عجیب رو داده که تغییر قوم گاهی به بنی امیه می نمایند و گاهی به بنی مطلب نموده
در شرح صحیح مسلم گفته قوله ابی علینا قومنا ذلک ای راوا انه لا یتعین صرفه الینا بل یصرفونه فی المصالح
واراد بقومه ولاة الامر من بنی امیة انتهی ظاهرست که تغییر قوم به بنی امیه صرف ناشی ست از قلت تتبع و
عدم اطلاع بر طرق این حدیث زیرا که از روایت ابوداود و نسائی و ابن ابی شیبه و ابن المنذر که مذکور شد
ظاهر میشود که غرض از قومنا خلیفه ثانی و امثال اوست که درین روایت صراحة ابای عمر از دادن سهم
ذی القربی بالتمام ایشان مذکورست پس مراد از اجمال فابی علینا قومنا نیز عمر و امثال او باشد ولیکن
چون این منع عین ظلم و جور و جفا و عدوان بود نووی را از تفسیر آن بعمر و امثالش شرم دامنگیر
شده از تتبع طرق روایت اعراض کرده این منع را بر بنی امیه انداخته آری چون بنی امیه هم درین
منع شریک و مقتفی آثار خلیفه ثانی اند اگر بعد ذکر اصول ذکر فروع می نمود مضایقه نداشت و ابو العباس
احمد بن عمر الانصاری المالکی القرطبی در مفهم شرح صحیح مسلم گفته قوله فابی علینا قومنا کانه قال هو
لبنی هاشم و قال بنو المطلب هو لنا قاله ابو الفرج الجوزی ظاهرست که این تفسیر ابن الجوزی
نیز از قبیل هوسهای باطل و رجم بظن کاذب ست و هرگز نزاع در بنی هاشم و بنی المطلب ثابت نیست
بلکه غرض ابن عباس همانست که عمر و امثالش ابا کردند از دادن سهم ذی القربی بایشان و ازینجاست
که ابن حجر روایت مسلم و ابو داود و نسائی را در سیاق کشیده و در صحیح بخاری مذکورست حدثنی
محمد بن بشار قال حدثنا روح بن عبادة قال حدثنا علی بن سوید بن منجوف عن عبد الله
بن بریدة عن ابیه قال بعث النبی صلی الله علیه و سلم علیا الی خالد لیقبض الخمس و کنت ابغض علیا
و قد اغتسل فقلت لخالد الا تری الی هذا فلما قدمنا علی النبی صلی الله علیه و سلم ذکرت ذلک
له فقال یا بریدة اتبغض علیا فقلت نعم قال لا تبغضه فان له فی الخمس اکثر من ذلک از حدیث
ظاهرست که جناب امیر المومنین علیه السلام را در خمس حقی ثابت بود تا آنکه آنجناب جاریه را از خمس بے اجازت
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بگرفت و هرگاه بریده این امر را بطور شکایت بخدمت جناب رسالتمآب
صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد آنجناب تصویب فعل جناب امیر علیه السلام کرد و تصریح نمود که برای آنجناب
در خمس زیاده از یک جاریه است هرگاه ازین بیان ثابت شد که سهم ذوی القربی حق ایشان بوده
و اعطای آن بایشان واجب و لازم و جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم آنرا بایشان داده
و حق تعالی در دو آیه از قرآن شریف آنرا فرض کرده و جناب امیر علیه السلام آنرا ثابت و لازم میدانست

۸۲۴

میدانست ورای انجناب مخالف با فعل شیخین بود و همچنین اهلبیت ع و ابن عباس نیز احق خود میدانستند
پس بحمد الله متحقق گردید که عمر در منع سهم ذوی القربی مخالفت کتاب و سنت و فعل و قول جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و مخالفت رای جناب امیر المؤمنین علیه السلام و دیگر اهلبیت ع و عباس
و ابن عباس نموده سبحان الله ابوبکر از راه حیله سازی و سفسطه پردازی در باره منع جناب فاطمه ع از
فدک عذر اتباع جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و عدم استطاعت تغییر سنت انجناب پیش کرده
بود صفیکه اصلا مناسبت بمقصود نداشت و خلیفه ثانی بلکه ابوبکر هم در محروم داشتن ذوی القربی
هرگز اطاعت جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و عمل بر سنت سنیه انجناب پیش نهاد خاطر همت تامه
ندارند بلکه خلاف آیت و قول جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم ذوی القربی را از حق ایشان
محروم میسازند ان هذا لشیء عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب بخاری در صحیح خود می آرد کانت فاطمة
تسئل ابا بکر نصیبها مما ترک رسول الله ص من خیبر و فدک و صدقته بالمدینة فابى ابو بکر
علیها ذلک و قال لست تارکا شیئا کان رسول الله ص یعمل به الا عملت به فانی اخشى ان ترکت
شیئا من امره ان ازیغ جای تامل است که ابوبکر را در منع فدک وغیره از حضرت فاطمه علیها السلام خیال
اتباع جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم لازم و متحتم می نماید و این حیله واهی را که در حقیقت مخالفت
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم است و از نظر بی بصیرتان عذری برای خود پیش میگرداند
و در منع خمس ذوی القربی و اسقاط سهم ایشان هرگز ابوبکر و عمر را اتباع جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله وسلم ملحوظ نمی شود بالجمله ازینجا بصراحت تمام واضحست که مقصود شیخین محروم ساختن اهلبیت و
اتباع ایشان بوده هرگاه اتباع جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم را تدلیسا و تلبیسا موجب حرمان
ایشان قرار دادند او را عذر منع حضرت فاطمه علیها السلام از فدک گردانیدند و هرگاه اتباع واقعی
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم مستلزم دادن سهم اهلبیت و اتباع ایشان یافتند بی محابا اتباع
انجناب ترک کردند الحاصل سخافت تمسک ابوبکر در منع حضرت فاطمه ع باین حیله اگرچه ظاهر است لیکن
کاش بر قول خود قدم ثبات میفشرد و غدر و خیانت نمی ورزید و در منع ذوی القربی از سهام
ایشان این مقوله خود بخیال می آورد و از زیغیکه او را باغوای شیطان روسیاه در ترک عمل بسنت
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم می ترسید لیکن درین دعوی هم ثابت القدم نماند و چون
دید که حرمان اهلبیت ع در ترک اتباع جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم متحقق میشود از ان از دست داد
و رعایت قول خود هم نکرد و تکذیب قولش بصراحت تام فرموده و عمر هم اصلا این قول او را انجام

نیاورده و هرگز اتباع جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم پیش نظر خود نداشت بلکه درباره مسئله کلاله از
مخالفت ابوبکر استحیا نمود و از رای واجب الاتباع خود که هو مدلول الاحادیث الموضوعة التی یشید علیها
المخالفون ویفتخر بها المعاندون برگشت رفته لیکن در منع اهلبیت از مخالفت جناب رسالتمآب صلی الله علیه
وآله وسلم هرگز استحیا ننمودند مگر متابعت ابوبکر اهم از متابعت نبوی بود عیاذا بالله من ذلک سابقا
دانستی که اهلسنت از زید بن علی نقل کرده اند که او در حق ابوبکر میگفت که او مردی رحیم بود و مکروه میداشت
که چیزی که جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بعمل آورده باشد او تغییر آن کند سبحان الله نمیدانم که این
رقت قلب و ترحم ابوبکر در منع ذوی القربی از خمس کجا رفت بار الها مگر رحم و رافت منحصر در محروم ساختن
اهلبیت علیهم السلام و منع حقوق ایشان باشد پس البته از جوابی نیست لیکن درین صورت از مفتری
کذاب که بر زید بن علی این افترا بر بافته قصوری واقع شده که بعد ذکر رحم ابوبکر کراهت او را از تغییر
معمولات جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ذکر کرده آری اگر میگفت کان ابوبکر رجلا رحیما یکره
ان یعطی شیئا اهلبیت رسول الله منع فدک و منع خمس هر دو بادعای او راست می آمد [illegible]
گفته اخبرنا عمرو بن یحیی قال ثنا محبوب یعنی ابن موسی قال اخبرنا ابو اسحق هو الفزاری
عن الاوزاعی قال کتب عمر بن عبد العزیز الی عمر بن الولید کتابا فیه وقسم ابوک الخمس
کله وانما سهم ابیک کسهم رجل من المسلمین وفیه حق الله وحق الرسول وذی القربی والیتامی
والمساکین وابن السبیل فما اکثر خصماء ابیک یوم القیمة فکیف ینجو من کثرت خصماؤه
واظهارک المعازف والمزمار بدعة فی الاسلام ولقد هممت ان ابعث الیک من یجز
جمتک این روایت نص قاطع است برانکه ذوی القربی را در خمس حق ثابت است و اسقاط حق ایشان
ناجائز و حرام است و ایشان بروز قیامت مخاصمت در مطالبه حق خود از کسیکه خمس را بایشان نداده
خواهند کرد پس چنانچه حسب افاده عمر بن عبد العزیز که ممدوح و مقبول سنیان است و مخاطب بقول
او در نفی رفعیت هبه فدک احتجاج و استدلال کرده ذوی القربی مخاصمت ولید که خمس را بایشان
نداده و کلا وطرا آنرا به پسر خود سپرده خواهند کرد همچنان ایشان مخاصمت اول و ثانی و ثالث هم
خواهند نمود و در حق ایشان هم صادق خواهد آمد فکیف ینجو من کثرت خصماؤه بالجمله این روایت تنها
برای اثبات ضلالت و جور و ظلم و عدوان و طغیان خلفای ثلاثه در اسقاط سهم ذوی القربی کافی
و وافی است چه جا دیگر مرویات نیز همراه آن باشد و حال خلیفه ثالث که خمس افریقیه را کلا وطرا بمروان
لعین بن لعین و وزغ بن وزغ داده زیاده تر قابل و مشاکل بحال ولید عنید است پس چرا در حق او نمیگویند

صه اول کتاب قسم الفیء
۸۲۶

نبیگویند فما اکثر خصمائه یوم القیمة فکیف ینجو من کثرت خصمائه و فخر الدین رازی تصریح کرده باینکه ظاهر آیه
بقول شافعی مطابق ست و صحیح ست در آن پس جائز نیست عدول از آن مگر بدلیل منفصل و آیت
دلالت دارد بر آنکه هرگاه حکم باین آیه حاصل نخواهد شد ایمان بحقتعالی متحقق نخواهد شد در تفسیر کبیر چنانچه
گفته واعلم ان ظاهر الآیة مطابق لقول الشافعی و صریح فیه فلا یجوز العدول عنه الا بدلیل
منفصل اقول کیف و قد قال الله ان کنتم امنتم بالله فاحکموا بهذه القسمة والا لم
یحصل الایمان بالله انتهی فلله الحمد والمنه که ازین عبارت واضح شد که سهم ذوی القربی واجب الاعطا
ولازم الثبوت ست و شیخین که این سهم را ساقط کردند و تقسیم خمس بر حسب این آیت نمودند ایشان
را ایمان بحقتعالی حاصل نشد و همچنین ابوحنیفه و اتباعش که باتباع شیخین رفته و حکم بسقوط سهم
ذوی القربی نموده اند مخالفت صریح آیه کرده و ایمان بحقتعالی نیاورده اند و از طرائف آنست
که فخر رازی با وصف اعتراف بثبوت و لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز عدول از مفاد آیه کریمه
در نهایة العقول بمزید تعصب عقول کار بند شده در رفع طعن منع خمس از عمر کوشیده چنانچه گفته
قوله رابعا انه منع اهل البیت خمسهم قلنا هذه مسئلة اجتهادیة والا لوجب علی علی
اظهار الانکار لما بینا ان اسباب التقیة کانت زائلة واذا کان کذلک جاز العمل بمقتضی
الاجتهاد انتهی و این کلام نهایت مجمل و مهمل ست و همانا بسبب ضیق خناق و شدت حیص و بیص مختل
الحواس گردیده بر کلام مختل النظام بنهایت اجمال اکتفا کرده پر ظاهر ست که قول او که این مسئله اجتهادیه
هست اصلا دفع طعن از عمر نمیکند چه کلام درین ست که منع سهم ذوی القربی جائز نبود بجواب آن
گفتن این فقره مختصره که این مسئله اجتهادیه ست چگونه رفع طعن تواند کرد والا جمیع ملاحده و منکرین
شرائع را در هر مسئله که مخالفت دین و قرآن و سنت کرده اند همین جواب کفایت خواهد کرد که هذه
مسئلة اجتهادیة سبحان الله رازی را با انهمه تطویل و اسهاب ایضاح و اضحات درین مقام چنین
هوای اختصار در سر گرفته که اصلا بیان مقصود هم نمیکند بالجمله می بایست که سندی برای جواز منع
اهلبیت از خمس ذکر میکرد و مجرد ذکر این معنی که این مسئله اجتهادیه هست نفعی باو نمی رساند و برای اثبات
عدم جواز منع سهم ذوی القربی و بطلان اسقاط کلام خودش در تفسیر کافی و وافی ست حاجت
بسند دیگر نیست و هرگاه حسب اعتراف او لزوم و وجوب اعطاء سهم ذی القربی از آیه کریمه ثابت
شد و عدول از آن جائز نشد بلکه ایمان بحق تعالی بغیر حکم باین قسمت که اعطاء سهم ذوی القربی
از جمله آنست حاصل نشود پس هوس دفع طعن از عمر در سر کردن از عجائب تهوسات و غرائب تعسفات

سبحان الله در تفسیر باین شد و مد وجوب و لزوم اعطاء سهم ذوی القربی ثابت میسازد و در نهایة العقول
بسبب کمال انهماک و تعصب و مخالفت حق و فرط عناد و لداد تجویز منع خمس از اهل البیت برای عمر
بلا دلیل و برهان می نماید و اصلا شرمی از رمی نمی آرد و مع هذا آنچه رازی قبل ازین در همین کتاب یعنی
نهایة العقول گفته نیز برای اثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی کفایت میکند بیانش آنکه رازی
در نهایة العقول در اثبات عدم نص بر خلافت جناب امیر المؤمنین علیه السلام گفته الطریقة الثالثة
الاستدلال بامور کل واحد منها یفید الظن بعدم النص و مجموعها ربما امکن ان یقال
انه یفید العلم وهی کثیرة الا انا نقتصر هنا علی وجوه الاول انه لما مرض رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال العباس لعلی انا اعرف الموت فی وجوه بنی عبد المطلب قد عرفت الموت فی
وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم فادخل بنا علیه نسأله عن هذا الامر فان کان لنا بیّنه وان کان لغیرنا
وصی بنا الناس و معلوم ان علیا لو کان منصوصا علیه لکان العباس اعرف الناس به لا [illegible]
لا یدعی مثل هذا الکلام لا یقال مراد العباس منه ان الامارة التی جعلها النبی علیه السلام
[illegible] الحسم مرة الا انا نقول لفظة لنا ولغیرنا یقتضی الملک او الاستحقاق ولم یقل
العباس سله هل یسلم هذا الامر الینا ام لا حتی یصح ما قاله السائل وایضا قد روی
ان علیا رضی الله عنه قال لو فعلنا بعد خفت ان یقول النبی علیه السلام انه لغیرکم فلا یعطینا
الناس ابدا و معلوم ان ذلک انما یلزم اذا قال هو مستحق لغیرکم لا اذا قال لا یسلمه
الناس الیکم ازین عبارت ظاهرست که لفظ لنا ولغیرنا مفید ملک و استحقاق ست و حمل آن بر مجرد و
حصول و وصول ناجائز پس همچنین لام در آیه خمس نیز مفید ملک و استحقاق خواهد بود و حمل
آن بر بیان مصرف صحیح نخواهد بود پس طعن بر عمر متوجه خواهد گشت و سعی رازی در حمایت اولیای کار
موجب افتضاح و احتقار او در روبروی صغار و کبار خواهد شد باقی ماند تشبث رازی بعدم نکیر
جناب امیر علیه صلوات الملک القدیر پس اولا استشهاد ادعای عدم نکیر علی النفی ست و شهادت
علی النفی بتصریح مخاطب در کید هشتم غیر مقبول ست و ثانیا ادعای زوال اسباب تقیه هم راجع
بشهادت علی النفی ست فلا یصلح للقبول و یکون دلیلا علی مزید الغفول و ثالثا مجرد عدم نکیر دلیل
صحت فعل عمر نمی تواند شد کما مر و سیجیء و آنجا هرگاه در ما بعد ثابت می شود که رای جناب امیر المؤمنین
علیه السلام لزوم و وجوب اعطاء سهم ذوی القربی بود و شافعی هم که مقتدای رازی ست مخالفت
جناب امیر المؤمنین علیه السلام با عمر ثابت ساخته و وجوب و لزوم اعطاء سهم ذوی القربی نزد آنجناب

انجناب واضح کرد، پس این خرافت رازی اصلا لیاقت اصغا ندارد و لله الحمد علی ذلک حمدا کثیرا و ابو الحسن
آمدی در کتاب ابکار الافکار گفته قولهم انه منع اهل البیت من الخمس قلنا لعله اطلع فی اجتهاده علی
معارض اقتضی ذلک وعارض به نص الکتاب وبالجملة فمخالفة المجتهد فی الامور الاجتهادیة لما هو ظاهر
لغیره لا یوجب القدح فیه والا لزم ذلک فی کل واحد من المجتهدین المختلفین وهو ممتنع
این عبارت بر اختلال حواس و اختباط عقل این علامه نحریر دلالت صریحه دارد که بجواب استدلال بنص
کتاب و سنت دست بدامان لیت ولعل می‌اندازد و بمجرد احتمال اطلاع او بر معارض دافع طعن از و
می‌نگارد و نمی‌داند که بنا برین اگر کسی نسبت تجویز سائر محرمات قطعیه مثل زنا و لواطه و شرب خمر و اکل
ربا و غصب و ظلم و کذب و قتل نفوس محرمه بعمر نماید و گوید که با وصف تجویز این شنائع و ارتکاب
آن طعنی بر عمر لازم نمی‌آید که گو این امور منصوص کتاب و سنت ناجائز ست لیکن شاید عمر مطلع شده
باشد در اجتهاد خود بر معارضی که مقتضی تجویز این محرمات شده باشد و معارضه کرده باشد با آن عمر
نص کتاب و سنت را پس حیرت ست که اتباع آمدی در جواب این کلام چه خواهند گفت و دفع این
تقریر بکدام حیله خواهند کرد و این شناعت عظمی را بچه تدبیر ازاله خواهند نمود و بالجمله ظاهرست که
بنای طعن برین ست که نص کتاب و سنت و اقوال صحابه و اهل‌بیت ع بر ثبوت سهم ذوی القربی دلالت
دارد و معارض آن غیر ثابت پس اسقاط آن جائز نباشد و هر کسیکه حکم باسقاط آن خواهد کرد
ساقط از ایمان و عدالت خواهد گردید و مجرد احتمال وجود معارض بدون اثبات آن کفایت نمیکند
والا باین حیله بر مجوز سائر شنائع و محرمات اعتراضی لازم نه آید و در حقیقت چنین کلام شنیع بر زبان
راندن ملاحده و سائر فرق باطله را بشارت ظفر دادنست که ایشان هم در مسئله باطله مخالفه نصوص
کتاب و سنت که پیشوایان ایشان تمهید اساس آن کرده اند خواهند گفت که گو نصوص کتاب
و سنت برخلاف اقوال پیشوایان ماست لیکن محتمل ست که ایشان بر معارضی مطلع شده باشند
که آن مقتضی مخالفت کتاب و سنت گردیده و بان معارضه نص کتاب و سنت نموده باشند
و مساغ اجتهاد در امری می‌باشد که معارضی برای حکم آن موجود باشد و هرجا معارض نباشد اجتهاد
جائز نیست ابن روزبهان بجواب نهج الحق بجواب طعن تجسس عمر گفته جواب قاضی القضاة صحیح
وتخطیة خطاء ظاهر لان هذا لیس من باب الاجتهاد فی الحرام فان الاجتهاد فی الحرام فیما لا یکون لحکم
الحرام معارض و هیهنا لیس کذلک الخ ازین عبارت ظاهرست که جائیکه برای حکم حرام معارض نباشد
آنجا اجتهاد ناجائز ست و چون ظاهرست که درین جا برای عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی

سعادتی نیست اجتهاد و دان ناجائز باشد هرگاه این همه دانستی پس بدانکه **آنچه مخاطب گفته**
جواب از این طعن آنکه این طعن بر مذهب امامیه درست نمیشود زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف
خمس است نه برای استحقاق **پس** مدفوع است بچند وجه **اول** آنکه ادعای درست نشدن این طعن بر
مذهب اهل حق از غرائب اکاذیب شنیعه فاسده و عجائب افترات قبیحه کاسده است که هرگز اسقاط سهم
ذوی القربی نزد ایشان بوجهی من الوجوه جائز نیست و عمر باسقاط آن حتما و قطعا مورد طعن است خواه
آیه کریمه برای بیان مصرف باشد چنانچه مذهب بعض است و خواه برای بیان استحقاق چنانچه احوط
همین است چه نزد کسانیکه آیه کریمه برای بیان مصرف است نیز اسقاط سهم ذوی القربی جائز نیست بلکه
آن مخصوص بامام علیه السلام است در کتاب مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام در بیان رد قول
کسانیکه آیه را بر بیان مصرف خمس حمل کرده اند مذکور است واما الآية الشريفة فحملها
على ان المراد بها بيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما في آية الزكوة مع انها
لو كانت كذلك لجاز تخصيص احد الاصناف الستة بجميع الخمس والاصحاب لا يقولون
به بل يوجبون دفع النصف الى الامام عليه السلام حاصل آنکه اما آیه شریفه پس حمل آن بر اینکه مراد
از آن بیان مصرف خمس است خاصه موقوف است بر دلیلی خارج از آن چنانچه در آیه زکوة با اینکه بدرستیکه
اگر آیه مذکوره چنین میبود هر آئینه جائز میشد تخصیص یکی از اصناف شش گانه بتمام خمس و حالانکه اصحاب
قائل باین نیستند بلکه ایشان واجب میکنند دفع نصف خمس را بسوی امام وقت علیه السلام ازین عبارت
ظاهر شد که طعن از عمر بنا بر حمل آیه بر بیان مصرف هم منصرف نمی تواند شد زیرا که کسانیکه آیه کریمه را
بر بیان مصرف حمل میکنند نیز اسقاط سهم ذوی القربی جائز نمیدارند بلکه رفع سهم ذوی القربی مع سهم
خدا است و سهم رسول بسوی امام علیه السلام واجب میدانند پس ذکر حمل آیه بر بیان مصرف صرفی در
اسقاط طعن از عمر که اسقاط سهم ذوی القربی نموده ندارد و همانا منشاء این توهم بی تدبری و بی تاملی است
که بودن آیه برای بیان مصرف نزد بعض امامیه منافی طعن از عمر انگاشته و از اختصاص نصف خمس
که حصه ذوی القربی داخل است بامام صرف نظر ساخته **دوم** آنکه در کتاب الطهور است که کسانیکه از اهل حق
قائل اند بانکه آیه کریمه برای بیان مصرف است نه برای بیان استحقاق نزد ایشان نیز شرط است که جمیع اصناف
که بایشان خمس داده میشود از اقارب خارج نباشند زیرا که در مستحقین خمس انتساب بعبد المطلب
شرط است و در استحقاق بنی المطلب نزد اهل حق خلاف است و اظهر و اشهر منع است و بهر تقدیر ظاهر
که عمر تمام خمس را مخصوص باولاد عبد المطلب یا اولاد مطلب نگردانیده بلکه بعکس کلی آنرا مخصوص بغیر

بنزق دیگر گردانیده پس طعن بر عمر اگر بیک کس غیر اولاد عبد المطلب و بنی المطلب چیزی از خمس میداد
بنا بر مذهب اهل الحق لازم می آمد گو آیه برای بیان مصرف باشد چه جا که عمر خمس را مخصوص بغیر اولاد
عبد المطلب و اولاد مطلب گردانید **سوم** انکه از غرائب تاثیرات علو حق انست که بطلان این خرافت
مخاطب از کلام خودش ظاهر ست زیرا که او در اواخر این بحث گفته ست نزد شیعه هر کس که امام باشد
نصف خمس را خود گیرد و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران بقدر حاجت قسمت نماید انتهی
ازین عبارتش ظاهر ست که حصه ذوی القربی نزد اهل الحق ساقط نمی تواند شد بلکه سهم ذوی القربی
و سهم خدا و رسول که هر سه سهم نصف خمس باشد مخصوص بامام ست و سه سهم که نصف ثانی ست
برای اصناف ثلثه یتامی و مساکین و مسافران پس بنا بر مذهب اهل الحق نصف خمس که سهم ذوی القربی
هم داخل آنست حق جناب امیر المومنین علیه السلام باشد که امام آن وقت بود پس حسب نقل خود مخاطب
بنا بر مذهب اهل الحق طعن صریح بر عمر متوجه گشت و ادعای سقوط این طعن از عمر بنا بر مذهب اهل الحق که
در صدد کلام اغاز نهاده تکذیب آن بعجز کلامش بصراحت تمام می نماید **چهارم** انکه طعن بر عمر بنا بر
الزام بلاشبهه ثابت ست که از روایات و افادات ائمه سنیه لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز اسقاط آن
ظاهر شده پس اگر بالفرض بنا بر مذهب بعضی از شیعه بفرض غیر واقع طعن ساقط هم شود نفعی
باو نمی رساند که دافع الزام نمی تواند شد بنا بر مذهب اهل حق اگر عمر در تقسیم خمس اسقاط سهم ذوی القربی
نمیکرد بلکه خمس را مخصوص بذوی القربی میساخت چنانچه مذهب اهل الحق ست باز هم مطعون می شد بسبب
انکه نزد اهل الحق با وجود امام معصوم کسی دیگر را جائز نیست که دخل در تقسیم خمس نماید و صرف تقسیم آن
از امام معصوم بکند پس چونکه تقسیم خمس درین زمان وظیفه جناب امیر المومنین علیه السلام بود که امام
برحق دران زمان بود لهذا مجرد صرف عمر بتقسیم خمس را از انجناب از اعظم مطاعن و افحش مساوی
و اکبر مخازی ان اثیم فیاضی جرائم و مناهی باشد اگر چه بفرض غیر واقع اسقاط سهم ذوی القربی نکرده
باشد بلکه تمام خمس را باقارب نبوی مخصوص گردانیده باشد **اما انچه گفته** پس اگر امام وقت را
صوابدید چنان افتد که یکفرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکورست روا باشد و همین ست
مذهب جمعی از امامیه **پس** مردود ست بچند وجه **اول** اینکه چون شیعه عمر را خلیفه برحق
نمیدانند پس بر مذهب ایشان برای عمر از اهل اخذ خمس از مردم و تقسیم آن علی ای نحو کان جائز نباشد
چه جا که انرا بر خلاف حق تقسیم سازد **دوم** انکه نزد شیعه باید که نصف خمس امام بگیرد و چون
نزد ایشان امامت منحصر در دوازده امام ست و در زمان عمر امام جناب امیر المومنین علیه السلام بود

پس نصف خمس حق آنجناب بوده اسقاط حق ذوی القربی هرگز نزد شیعه جائز نیست **سوم**
نزد شیعه در جمیع مستحقین خمس شرط است که از اقارب باشند پس نزد ایشان هرجا که تقسیم خمس
کرده شود خروج از اقارب جائز نیست و ظاهر است که عمر خمس را بر غیر اینها صرف کرده **اما آنچه گفته**
چنانچه ابو القاسم صاحب شرائع الاحکام که ملقب بمحقق است نزد امامیه و غیر او از علمای ایشان باین معنی تصریح
کرده اند **پس** اگر غرض آنست که صاحب شرائع تصریح باین معنی کرده که مذهب جمعی از امامیه آنست
اگر امام وقت را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند
باشد پس محض دروغ است بآنکه هرگز صاحب شرائع الاسلام تصریح باین معنی نفرموده است آری بلفظ
که اصلا نص در تعدد قائل نیست فضلا عن جمعیة القائلین جواز تخصیص طائفه یعنی از طوائف ثلثه بجمیع
یعنی نصف باقی نقل کرده و اگر غرض او آنست که صاحب شرائع و غیر او از علمای امامیه تصریح کرده اند که
را اختیار است که ازین چهار فرقه یعنی ذوی القربی و یتامی و مساکین و ابن السبیل یک فرقه را بخمس مخصوص
گرداند و باقی را محروم سازد پس این بهتان محض و کذب صرف است بچند وجه **اول** آنکه صاحب
شرائع هرگز تجویز نکرده که امام را اختیار است که ازین چهار فرقه یکفرقه را بخمس مخصوص گرداند بلکه او
نصف خمس را بر اصناف ثلاثه یعنی مساکین و یتامی و ابن السبیل احوط گفته آری قول بجواز تخصیص
خمس یکی ازین طوائف ثلاثه نقل کرده و باز قول بعدم جواز آن ذکر کرده و خود این قول را احوط گفته
دوم آنکه اگر بالفرض صاحب شرائع تجویز عدم بسط نصف خمس بر اصناف ثلاثه هم میکرد و قائل بجواز
تخصیص یکی از فرق ثلاثه بنصف خمس میشد پس جمعی از علما قائل بجواز [illegible] باز هم قول مخاطب کذب محض بود زیرا
کلام این علما در فرق ثلاثه اخیره است که تخصیص یکی ازین هر سه بخمس جائز دانسته اند نه آنکه اسقاط
سهم ذوی القربی را جائز داشته اند بلکه آن مخصوص است بامام معصوم که در زمان عمر جناب امیر المومنین
علیه السلام بوده پس ادعای این معنی که اسقاط سهم ذوی القربی را صاحب شرائع جائز گردانیده
بر تقدیریکه صاحب شرائع تجویز تخصیص یکی ازین فرق ثلاثه بخمس میکرد نیز کذب و بهتان بود **سوم** آنکه
مراد مخاطب از فرق ثلاثه یعنی یتامی و مساکین و ابن السبیل غیر اقارب نبوی اند و مراد او از ذوی القربی
اقارب آنحضرت لهذا مفاد کلام مخاطب بنا برین آنست که صاحب شرائع تجویز کرده که اگر امام
مصلحت بیند خمس را بیکے ازین چهار فرقه یعنی ذوی القربی که اقارب آنحضرت باشند و یتامی و
مساکین و ابناء السبیل که ورای اقارب باشند از سائر مسلمین مخصوص میتواند کرد حالانکه نسبت
این معنی بصاحب شرائع کذب محض است زیرا که او انتساب مستحقین خمس را بعبد المطلب شرط میداند و ادعا

و اعطای آن را بدیگر اقارب نبوی هم جائز نمیدانند فکیف که تجویز اعطای آن بدیگر مسلمین کرده باشند حالا
اصل عبارت شرائع الاسلام ملاحظه باید کرد تا کذب و بهتان و خیانت مخاطب بوضوح تمام ظاهر شود و آن
اینست الفصل الثانی فی قسمته یقسم ستة اقسام ثلثة للنبی صلی الله علیه و آله و سلم
وهی سهم الله و سهم رسوله و سهم ذی القربی و هو الامام و بعده للامام القائم مقامه
وما کان قبضه النبی او الامام علیهما السلام ینتقل الی وارثه و ثلثة للایتام والمساکین
وابناء السبیل وقیل بل یقسم خمسة اقسام و الاول اشهر و یعتبر فی الطوائف الثلث
انتسابهم الی عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة لم یعطوا من الخمس شیئا
علی الاظهر و لا یجب استیعاب کل طائفة بل لو اقتصر من کل طائفة علی واحد
جاز و هنا مسائل الاولی مستحق الخمس هو من ولده عبد المطلب وهم بنو ابی طالب و
العباس و الحارث و ابی لهب الذکر والانثی سواء و فی استحقاق بنی المطلب تردد و
الاظهر المنع الثانیة هل یجوز ان یختص بالخمس طائفة قیل نعم وقیل لا و هو احوط حاصلش
آنکه فصل ثانی در قسمت خمس تقسیم کرده می شود خمس بشش قسم سه قسم ازان برای پیغمبر خدا است و آن سهم
خدا و سهم رسول او و سهم ذی القربی ست و مراد از ذی القربی امام ست و بعد از پیغمبر خدا این سه سهم
برای امام قائم مقام اوست و آنچه قبض کرده باشد پیغمبر یا امام علیهما السلام منتقل بوارث او می شود
و سه سهم از برای ایتام و مساکین و ابناء السبیل ست و گفته شد که قسمت کرده میشود به پنج قسم و اول
مشهورتر است و معتبرست در طوائف ثلاثه انتساب ایشان بسوی عبد المطلب بنسبت پدری
پس اگر بنسبت مادری تنها انتساب داشته باشند بنا بر اظهر از خمس چیزی بایشان داده نخواهد
شد و واجب نیست استیعاب جمیع اشخاص هر طائفه بلکه بر یک کس از هر طائفه اقتصار کرده شود
جائز ست و درینجا چند مسئله است مسئلهٔ اولی اینکه مستحق خمس اولاد عبد المطلب اند و مراد ازینها
اولاد ابو طالب و عباس و حارث و ابولهب اند و مرد و زن اینها در استحقاق مساوات دارند و در
استحقاق ابنای مطلب خمس را تردد ست و اظهر منع ست مسئلهٔ ثانیه اینکه آیا جائزست که یک طائفه
را از طوائف ثلاثه اخیره بدادن خمس یعنی نصفی که مخصوص بامام نیست خاص گردانند گفته شد آری و گفته
شده که نه و آن احوط ست و در مدارک الاحکام در شرح این قول مسطورست موضع الخلاف النصف الذی
لا یختص بالامام علیه السلام پس معلوم شد که اسقاط حق ذوی القربی هرگز جائز نیست و در سه فرقهٔ اخیره
یعنی یتامی و مساکین و ابن السبیل البته اختلافست بعضی تجویز کرده اند که خمس بیک فرقه از ایشان

ص کرده شود و بعضی جائز نداشته اند و این احوط است و این اختلاف با اسقاط سهم ذوی القربی
دخلی نیست و بعد این سه فرقه هم ضرور است که از اولاد عبدالمطلب باشند نه غیر ایشان پس فعل عمر
بنا بر مذهب امامیه هرگز وجهی از جواز ندارد خواه امام را اختیار خاص کردن یک فرقه بخمس باشد یا نباشد
چرا که اگر یک فرقه بخمس خاص کرده میشد بالضرور آن فرقه می باید که منتسب بعبدالمطلب باشند نه غیر ایشان
پس عمر که خمس را بغیر ایشان داد اصلا وجهی از جواز نداشت و عجب آنکه خود در آخر این طعن تصریح کرده
که مذهب شیعه آنست که هر کسی که امام باشد نصف خمس خود بگیرد و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و
ابناء سبیل ایشان بقدر حاجت قسمت نماید و این کلامش صریحست درینکه سهم ذوی القربی داخل
نصفی نیست که مختص است بامام علیه السلام پس چرا درینجا دعوی کاذب سقوط طعن از عمر که اسقاط سهم
ذوی القربی نموده بنا بر مذهب شیعه آغاز نهاده ان ذلک لعجب عجاب بالجمله بنا بر اختصاص سهم ذوی القربی
بامام سقوط طعن از عمر اصلا امکانی ندارد چه بنا برین اگر جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله وسلم هم تقسیم میکرد و سهم ذوی القربی بجناب امیرالمؤمنین علیه السلام نمی رسانید مطعون میگشت
چه جا که سهم ذوی القربی بآنجناب نداده و باقی خمس را هم باقارب نبوی مخصوص ساخته آری ابن الجنید
قائل بآنست که سهم ذوی القربی برای اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم است لیکن
چون جواز تخصیص یک فرقه از فرق اربعه بخمس نزد ابن جنید ثابت نیست بلکه او سهم ذوی القربی را مخصوص
باقارب آنحضرت گردانیده لهذا طعن از عمر بنا بر مذهب ابن جنید هم ساقط نمی تواند شد و نیز ابن الجنید
سهم خدا و سهم رسول را مخصوص بامام علیه السلام گردانیده چنانچه علی ما نقل العلامة الحلی طاب ثراه
گفته و هو مقسوم علی ستة اسهم سهم الله یلی امره امام المسلمین و سهم رسول الله لاولی الناس به
رحما و اقربهم الیه نسبا و سهم ذوی القربی لاقارب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من بنی هاشم
و بنی مطلب بن عبد مناف ان کانوا من [illegible] اهل العدل پس بنا بر مذهب ابن جنید هم بوجوه عدیده
عمر مطعون است **اول** آنکه نزد ابن الجنید سهم خدا برای امام علیه السلام بود و امام زمان عمر قطعا نزد
ابن الجنید جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود پس این سهم حق جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نزد ابن الجنید
باشد و چون عمر آنرا بآنجناب نداده غاصب ظالم و جائر و مطعون و ملوم و مذموم باشد **دوم** آنکه
سهم رسول نزد ابن الجنید مخصوص است بکسیکه اولی ناس برسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم
از روی رحم و اقرب ناس بسوی آنحضرت از روی نسب باشد و ظاهر است که مخصوص باین هر دو وصف
جمیل در زمان عمر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود پس سهم رسول هم نزد ابن الجنید حق جناب

بجناب امیر المومنین علیه السلام باشد و چون عمر این سهم را هم بجناب امیر المومنین علیه السلام نداده بلکه اسقاط
آن قطعاً و حتماً نموده که خمس را بر سه سهم تقسیم ساخته پس باین سبب ظلم و جور و عدوان و غصب او در کمال
ظهور باشد **سوم** انکه سهم ذی القربی نزد ابن الجنید مخصوص ببنی هاشم و بنی مطلب ست و ظاهر ست
که عمر سهم ذی القربی را ساقط نموده و بایشان نداده فیکون مطعوناً ملوماً مذموماً مدحوراً **چهارم**
انکه نزد ابن الجنید در اصناف ثلثه یتامی و مساکین و ابناء السبیل ایمان بلا شبه شرط ست و عمر خمس را
بمخالفین و معتقدین خلافت داده ست **پنجم** آنکه باجماع کافه علمای اهل الحق عمر را بهیچ وجهی از وجوه
دخل در تقسیم خمس و اخذ آن جائز نبود که این کار جناب امیر المومنین علیه السلام بود که امام آن وقت بود
پس بهر وجهیکه تقسیم عمر فرض کرده شود طعن از و بنا بر هیچ کس از اهل حق ساقط نمی تواند شد
اما انچه گفته و برین مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکنند **پس** مدلول صریح این کلام آنست
که علمای امامیه سندی از ائمه برین مذهب یعنی جواز خاص کردن یک فرقه ازین چهار فرقه یعنی
ذی القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل روایت میکنند و صحت این دعوی وقتی ثابت شود که لا
اقل از و امام این سند منقول باشد حالانکه متمسک قائلین بجواز تخصیص یک فرقه از فرق ثلثه صرف
یک روایت ست که از امام رضا علیه السلام منقول ست و ثانیاً هیچیک از اهل الحق سندی برین مذهب
اعنی تخصیص یکفرقه از چار فرقه از کسی از ائمه علیهم السلام روایت نکرده و بروایت منقوله از حضرت امام
رضا علیه السلام قائلین بجواز تخصیص بتخصیص یک فرقه از فرق ثلثه استدلال کرده اند نه آنکه باین
استدلال بر جواز اسقاط سهم ذی القربی کسی از اهل الحق کرده باشد که بالاجماع اسقاط آن سهمی از جوازی
ندارد و معجب آنکه مخاطب درین تصریح که مذهب جمعی از امامیه آنست که اگر امام را صوابدید چنان
افتد که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور ست و باز نسبت آن بصاحب شرائع
و غیر او از کابلی یا را فراترک نهاده در بلای کذب و افترا افتاده چه کابلی با اینهمه وقاحت و جسارت این
مذهب را صراحةً باهل الحق نسبت نکرده آری در فهم عبارت شرائع غلط کرده آنرا بر محمل باطل حمل کرده
لیکن در نقل محصل آن چنین خیانت بکار نبرده چنانچه گفته السادس انه منع اهل البیت عن
خمسهم الذی هو سهم ذوی القربی لقوله تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول
ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل وهو باطل لان الایة لیست بناصّة
علی المدعی لاحتمال انهم مصارفة لا علی سبیل الاستحقاق فجاز الاقتصار علی صنف واحد
و قد ذهب جمع من الامامیة الی انه یجوز ان یختص بالخمس طائفة نص علیه ابو القاسم

٨٣٥

عندهم بالمحقق صاحب شرائع الاحکام وغیره و مستندهم ما روی عن الائمة الکرام از الاخطاء این
عبارت ظاهرست که کابلی ذکر کرده که جمعی از امامیه رفته اند باین سو که جائزست که مختص کرده شود خمس
طائفه و این عبارت مجمل ست تصریح در ان بجواز تخصیص طائفه از طوائف اربع بخمس نیست آری چون
این مذهب را در معرض دفع طعن عمر ذکر کرده البته این معنی دلالت دارد که کابلی این مذهب را
بر تجویز اسقاط سهم ذوی القربی حمل نموده و معنای عبارت شرائع نفهمیده در غلط فضیح و وهم
قبیح افتاده و مخاطب اضحی بمحض تقلید او نگردیده تصریح صریح این کذب قبیح را بالمحقق نسبت داده و مخفی
نماند که کابلی درین عبارت مختصره در بیان مذهب اهل الحق و نقل آن از شرائع سه خطا کرده است **اول**
انکه عبارت شرائع را نفهمیده انرا بر جواز اسقاط سهم ذوی القربی حمل کرده حالانکه ظاهر شد که غرض صاحب
شرائع بحث در نصف ثانی ست که مخصوص بامام علیه السلام نیست پس استدلال او بر جواز اسقاط
سهم ذوی القربی بعبارت شرائع هبا منثورا گردید **دوم** انکه از عبارت کابلی ظاهرست که محقق طاب
ثراه نص فرموده است بر انکه جمعی از امامیه رفته اند باین سو که جائزست که خاص کرده شود بخمس طائفه
حالانکه از عبارت محقق در شرائع بر گرفتن جمعی از امامیه باین مذهب ثابت نمیشود بدلالت غیر
نص هم چه جای نص زیرا که در شرائع بلفظ قیل این مذهب را نقل کرده و لفظ قیل دلالت ندارد بر انکه
قائل بهذا قول جمعی از امامیه باشند و غرض ازین بیان مجرد انکار دلالت عبارت شرائع برین [illegible]
[illegible] **سوم** انکه قول او و مستندهم ما روی عن الائمة
الکرام دلالت دارد بر انکه مستند قائلین بجواز تخصیص خبری ست که روایت کرده از ائمه کرام علیهم السلام
پس اگر جمع را بر ما فوق الواحد حمل کنند باز هم صدق این قول وقتی متحقق شود که مستند قائلین بالجواز
لا اقل از دو امام مروی باشد حالانکه روایتی که درین باب استناد بآن میکنند از یک امام مروی ست
و بس و مخاطب بزعم فراخ حوصلگی خود این خطایای ثلثه را برای تفضیح و تقبیح خود و اظهار کمال نهایت
خود در کذب و بهتان و نافهمی و مجانبت از فقه اهل الحق و عدم استطاعت بر فهم ادنی مسئله از مسائل
[illegible] الطنبور نغمة خطایا و زلایای دیگر افزوده مرتکب خرافات جمه در بیان
این مسئله [illegible] گردیده **اول** انکه گفته که این طعن بتفتیش مذهب امامیه درست نمی شود
[illegible] آن در یافتی **دوم** آنکه گمان کرده که سبب نادرست شدن این طعن نزد امامیه
[illegible] مصرف خمس ست نه برای استحقاق الا انکه بنا بر حمل آیه بر بیان مصرف
[illegible] جائزست و طعن بر عمر متوجه است **سوم** انکه حکم باینکه اگر امام وقت را صواب

٨٣٦

صواب دید چنان افتد که یک فرقه را تمامی کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند روا باشد متفرع ساختن
بر قول با آنکه آیه برای بیان مصرف ست و هو ایضا کذب صریح و بهتان فضیح **چهارم** آنکه گفته که این
معنی مذهب جمعی از امامیه است و هو فریة بلا مریة **پنجم** آنکه ادعا کرده که محقق ابو القاسم صاحب
شرائع باین معنی تصریح کرده و هو بهتان مبین و افتراء غیر مبین **ششم** آنکه ادعا کرده که غیر محقق
از علمای امامیه نیز باین معنی تصریح کرده اند و هو ایضا بهت بحت و کذب صرف **هفتم** آنکه گفته که برین
مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکنند و قد دریت عدم استقامته و بطلانه من وجهین **هشتم**
آنکه گفته اگر یک دو سال عمر به ذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنا بر استغنای ایشان از مال خمس
یا بنا بر کثرت احتیاج اصناف دیگر نزد امامیه محل طعن نمی تواند شد و کذبه و بطلانه اوضح من ان یذکر
نهم آنکه قول او بعد این مقام و حالا هم مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین ست کما سبق نقله
من الشرائع دلالت دارد بر آنکه در شرائع مذکور ست که حصه ذوی القربی بفقرا و مساکین ذوی القربی
باید داد و دیگر مهمات ایشان را از آن سرانجام باید کرد نه آنکه بطریق توریث غنی و فقیر و محتاج
و غیر محتاج ایشان را باید داد حالانکه در شرائع این معنی مذکور نیست **دهم** آنکه این قولش
دلالت دارد بر آنکه نقل این معنی مخاطب قبل ازین از شرائع کرده است حالانکه قبل ازین هرگز این
معنی را از شرائع نقل نکرده پس این قولش متضمن کذب و افترا است بر صاحب شرائع و بر خود
مخاطب غیر ممیز بین الضار والنافع **یازدهم** آنکه ادعا کرده که فعل عمر مطابق مذهب امامیه ست
حیث قال پس فعل عمر رض چون موافق فعل معصوم باشد و فعل پیغمبر و مطابق مذهب امامیه باشد
انتهی و این هم کذب صریح و دروغ بی فروغ ست **دوازدهم** آنکه قول او بالجمله اکثر امت که حنفیه
و امامیه اند چون با عمر رفیق باشند نیز کذب واضح و بهتان فاضح ست که ادعای رفاقت امامیه
با عمر که خلفا عن سلف طاعن بر او هستند و کسی از ایشان بر نهج شذوذ و ندرت هم باسقاط سهم
ذوی القربی قائل نشده از عجائب الاکاذیب شنیعه و ترهات فظیعه ست **سیزدهم** آنکه در قول خود
نزد شیعه هر کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران
بقدر حاجت قسمت نماید هر چند تکذیب خرافات سابقه خود کرده ست لیکن در ترک تقیید اصناف
ثلثه باینکه هاشمیین باشند چنانچه خودش در حاشیه از ارشاد این قید نقل کرده خیانت فضیح نموده
تا که سقوط طعن از عمر در تقسیم خمس در اصناف ثلثه غیر ذوی القربی سهل گردد **چهاردهم** آنکه
در آخر خرافات خود ادعا کرده که ظاهر ست که تقسیم عمر با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار

٨٣٧

چه بیانست که یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد و حالانکه پر ظاهر است که حواله کردن سهم ذوی القربی بعباس صریح خلاف مذهب اهل حق است حسب نقل خودش که قبل ازین گفته که نزد شیعه هر کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و ظاهر است که سهم ذوی القربی درین نصف داخل است پس دادن عمر سهم ذوی القربی بعباس ولو مع تشریک علی مخالفت صریح این مذهب است که نقل کرده خودش پس آنرا بیان ... آن گفتن خبطی عجیب است که در بیان نمی گنجد و نیز این دادن مخالف این مذهب بوجه دیگر که سنبتین اما آنچه مخاطب در حاشیه گفته اما ما ذهب الیه المرتضی من ان الخمس کله لآل الرسول و ان الایتام ایتامهم و المساکین مساکینهم و ابن السبیل منهم فهو خلاف ما یقتضیه ظاهر الایة و العطف بل یبطله قوله تعالی فی سورة الحشر للفقراء المهاجرین لان اللام لابد ان یتعلق بشیء و لیس قبله ما یتعلق به الا ان یجعل بدلا من اللام التی فی قوله تعالی لله و للرسول و لذی القربی الخ و ما عطف علیه فح یبطل قصر الخمس علی ذی القربی و اما روایة مسلم بن قیس الهلالی عن امیر المؤمنین انه قال کل هؤلاء منا خاصة و ان الایتام ایتامنا و ان المساکین مساکیننا فلیست بشیء و سلیم معروف المذهب یکفی فیه رد روایته کتابه المعروف بینهم بکتاب سلیم و در آخر آن گفته ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغه و این قول و دلالت میکند بر اینکه مخاطب این کلام از ابن ابی الحدید نقل کرده و حالانکه در نقل آن خیانت نموده و بعض الفاظ او را تبدیل نموده و سبب تبدیل بعض الفاظ دو وجه است یکی آنکه کلام او را از غیر موضع انقطاع قطع کرده دوم آنکه او این شبهه را بر سبیل امکان و احتمال گفته بود و مخاطب بطریق قطع گفته و این عادت اوست در اکثر مباحث و حواشی این کتاب و نیز ابن ابی الحدید جواب این شبهه را خود بعد ازین گفته حیث قال و یمکن ان یعترض هذا الاحتجاج فیقال لم لا یجوز الی آخره و مخاطب آنرا ساقط کرده بر ذکر کلام مخدوش مو هون که خود قائل آن بر رد آن پرداخته و وهن و ضعف آن ظاهر ساخته اکتفا نموده و تمام عبارت ابن ابی الحدید بلفظها و صورتها این است فاما الخمس فالخلاف فیه فانها مسئلة اجتهادیة و الذی یظهر لنا فیها و یثبت عندنا من امرها ان الخمس حق صحیح ثابت و انه باق الی الآن علی ما یذهب الیه الشافعی و انه لم یسقط بموت رسول الله و لکنا لا نری ما یعتقده المرتضی من ان الخمس کله لآل الرسول و ان الایتام ایتامهم و ان المساکین مساکینهم و ابن السبیل منهم لانه علی خلاف ما یقتضیه ظاهر الایة و العطف و یمکن ان یحتج علی ذلک بان قوله تعالی فی سورة الحشر للفقراء المهاجرین یبطل هذا القول لان هذا اللام لابد ان یتعلق بشیء و لیس

سطا من مرا ... بود ... شد

ولیس قبله ما یتعلق بها صلة الا ان یجعل بدلا من اللام التی قبله فی قوله ما افاء الله علی
رسوله من اهل القری فللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ولیس یجوز
ان یکون بدلا من اللام فی لله ولا من اللام فی قوله تعالی فللرسول فینبغی ان یکون بدلا من اللام
فی قوله تعالی ولذی القربی اما الاول فتعظیما له سبحانه واما الثانی فلانه تعالی اخرج رسوله
من الفقراء بقوله وینصرون الله ورسوله ولانه یجب ان یرفع رسول الله عن التسمیة بالفقیر
واما الثالث فاما ان یفسر هذا البدل وما عطف علیه المبدل منه او یفسر هذا البدل وحده
دون ما عطف علیه المبدل منه والاول لا یصح لان المعطوف علی هذا المبدل لیس من اهل
القری وهم الانصار الا تری کیف قال سبحانه للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من
دیارهم الآیة قال سبحانه والذین تبوؤا الدار والایمان من قبلهم وهم الانصار وان کان الثانی
صار تقدیر الآیة ان الخمس لله وللرسول ولذی القربی الذین وصفهم ونعتهم بانهم هاجروا
واخرجوا من دیارهم وللانصار فیکون هذا مبطلا لما یذهب الیه المرتضی فی قصر الخمس علی
ذوی القربی ویمکن ان یعترض هذا الاحتجاج فیقال لم لا یجوز ان یکون قوله والذین
تبوؤا الدار والایمان لیس عطفا لانه کلام مبتدأ وموضع الذی رفع بالابتداء وخبره
یحبون وایضا فان هذه الحجة لا یمکن التمسک بها فی آیة الانفال وهو قوله تعالی واعلموا انما
غنمتم من شیء واما روایة سلیم بن قیس الهلالی فلیست بشیء الی آخره از ملاحظه این عبارت ظاهر است
که آنچه مخاطب در حاشیه نقل کرده وانرا با ابن ابی الحدید منسوب ساخته اصل الفاظ او نیست بلکه عبارت او را
در عبارت خود ملخص کرده وبی تنبیه برین معنی انرا منسوب با بن ابی الحدید نموده واین هم یکیست از لطیفه
این ست که ابن ابی الحدید جواب این اعتراضی که وارد کرده بدو وجه نوشته اولا اینکه جائز ست که
والذین تبوؤا الخ کلام مستانف باشد پس این اعتراض ساقط گردد دیگر اینکه این اعتراض در آیه سوره
انفال وارد نمی شود پس تمسک بچنین اعتراض مخدوش موهون نمودن وجواب انرا که خود معترض
نوشته ساقط کردن داد دیانت وامانت وتبحر وتحقیق دادنست اما قول ابن ابی الحدید فلیست
بشیء پس مقدوح ست باینکه علامه زمخشری نیز در تفسیر کشاف از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب
علیه السلام نقل کرده که آنحضرت در جواب شخصی که از قوله تعالی والیتامی والمساکین سوال کرده بود فرمود
ایتامنا ومساکیننا هذه عبارته وقیل الخمس کله للقرابة وعن علی رضی الله عنه انه قیل له ان
الله تعالی قال والیتامی والمساکین قال ایتامنا ومساکیننا ودر هدایة السعدا تصنیف ملک العلما

شهاب الدین دولتآبادی که در اول آن گفته این رساله معتبره و فضائل مختصر منقولست از در درج
سید کتب یحق الحق ویبطل الباطل ولو کره الکافرون و از شبه و اعتراض بعید و باعتقاد قریب باشد
و مرکب باقوال سلف مقبول اراذل خلف و در بیان هدایت سعداء الخ و در جلوه ثانیه از هدایت عاشره
مذکورست وقیل الخمس کله للقرابة وعن علی بن ابیطالب انه قال ان الله تعالی قال والیتامی
ایتامنا والمساکین ای مساکیننا انتهی و در تفسیر شاهی که در غایت اعتبار و اعتماد آن از کلام مخاطب
در باب سوم ظاهرست مذکورست وقیل الخمس کله للقرابة وعن علی رضی الله عنه انه قیل له
ان الله تعالی قال والیتامی والمساکین قال ایتامنا و مساکیننا و حضرت امام زین العابدین علیه السلام
و عبد الله بن محمد بن علی نیز تمام خمس مختص بقرابت جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم میدانستند
و حضرت امام زین العابدین علیه السلام نیز مثل جناب امیر المؤمنین علیه السلام تفسیر والیتامی والمساکین
بایتام و مساکین خود فرموده چنانچه در تفسیر ثعلبی مذکورست وقال الآخرون الخمس کله لقرابة
رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال المنهال بن عمرو سألت عبد الله بن محمد بن علی و علی بن
الحسین بن علی عن الخمس فقالا هو لنا فقلت لعلی ان الله تعالی یقول والیتامی والمساکین
وابن السبیل فقال ایتامنا و مساکیننا انتهی اما قوله سلیم معروف المذهب یکفی فی رد روایته
کتابه المعروف بینهم بکتاب سلیم پس مردودست باینکه اگرچه در کتاب سلیم بن قیس در علمای شیعه
اختلافست لیکن خود سلیم بن قیس معتبر و ثقه است و هرگاه روایت سلیم از کتاب او نباشد و دیگران
از روایت کرده باشند آن روایت بسبب اختلاف در صحت کتابش مردود نمی تواند شد خصوصا
وقتیکه مشاید باشد بروایات کثیره مرویه بطرق دیگر که اشاره کرده باان جناب سید مرتضی بقول خود لامور
کثیرة لا حاجة بنا الی ذکرها هنا و عبارة السید طاب ثراه هکذا فاما الخمس فهو للرسول و لاقربائه
علی ما نطق به القرآن وانما عنی تعالی بقوله ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل من
آل الرسول خاصة لامور کثیرة لا حاجة بنا الی ذکرها ههنا وقد روی سلیم بن قیس الهلالی
الخ اما آنچه گفته که اگر یک دو سال عمر بذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنابر استغنای ایشان
از مال خمس یا بنابر کثرت احتیاج اصناف دیگر تر د ایشان محل طعن نمیتواند شد پس دانستی که
بنابر مذهب امامیه اولاد عبد المطلب ست چیزی از آن بغیر ایشان دادن نزد ایشان جایز نیست و سهم
ذوی القربی مختص بامام معصوم [illegible]
[illegible]

صح
تحویل علی اصل هدایة السعداء

صح
تحویل علی اصل التفسیر الشاهی

صح
تحویل علی اصل تفسیر الثعلبی [illegible]

ویتیمان و مساکین و مسافران لیاقت آن دارند که خمس آنها داده آید **پس** دانستی که نزد شیعه مراد از ذوی القربی اهل‌بیت که از عترت جناب رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم باشد و مراد از طوائف ثلاثه باقیه کسانی هستند که از اولاد عبد المطلب بوده باشند نه اینکه هر یتیمی و هر مسکینی و هر مسافری از هر قومی و از هر قبیله که بوده باشد لیاقت آن دارد که خمس را باو توان داد و اما نزد اهلسنت **پس** دانستی که شافعی باهتمام تمام ثبوت سهم ذی القربی از آیه و حدیث واضح کرده و فخر رازی تصریح نموده که ظاهر آیه مطابق بقول شافعی و صریح است دران **پس** جائز نیست عدول ازان مگر بدلیل منفصل و ابو العباس احمد القرطبی المالکی در مفهم شرح صحیح مسلم گفته و لا شك فان الآیة ظاهرة فی قسمة الخمس علی ستة و لو لا ما استدل به لمالك من عمل الخلفاء علی خلاف ظاهرها لكان الاولی التمسك بظاهرها لكنهم الله رضی الله عنهم هم اعرف بالمقال و اقعد بالحال لاستماع تكرار هذا الحكم علیهم و كثرته فیهم فانهم لم یزالوا اخذین للغنائم قاسمین لها طول مدتهم ان هی عیشتهم و منها رزقهم و بها قام امرهم فكیف یخفی علیهم امرها او یشذ عنهم حكم من احكامها هذا مما لا یظنه بهم من یعرفهم انتهی ازین عبارت هم ظاهرست که آیه کریمه ظاهرست در قسمت خمس بر شش سهم و عمل خلفا برخلاف ظاهر انست و قرطبی بمحض استبعاد و حسن ظن بلا دلیل تصویب فعل خلفا که برخلاف آیه خواسته و ظاهرست که چنین هوس لائق اصغا نیست و ابن حجر در فتح الباری گفته الاكثر علی ان اللام فی قوله للرسول للملك و ان للرسول خمس الخمس من الغنیمة و ملك العلماء شهاب الدین دولت‌آبادی در هدایة السعدا گفته بدانکه حضرت تقدس سادات را و اولوا الامر را در سوم جا یاد کرده و ازینجا فرمود که پنجم از پنجم از حصه غنیمت که ببذل جان آورده بفرزندان رسول بدهند تا صرف النبی الی محله شد کیلا یکون دولة بین الاغنیاء هر صاحب حقی حق خود و هیچ رئیس و توانگری حق ایشان بقهر ندارد و از عقوبت ناترسد و دست طمع از مال ایشان کوتاه کند که ما سخت عذاب کننده‌ایم **اما آنچه گفته** بدلیل آیه زکوة و هو قوله تعالی انما الصدقات للفقرآء و المساکین که دران آیه هم مقصود بیان مصرفست بر مذهب صحیح **پس** بدانکه مقصود بودن بیان مصرف در آیه زکوة بدلیلی خارج از آیه ثابت شده نه بدلالت لفظ آیه کریمه **اما آنچه گفته** و حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربی خود نگرفته **پس** بدانکه محض دروغست با اینکه ذکر این کلام یا برای الزام شیعه است یا محض برای تسکین خواطر اهلسنت علی الاول می‌بایست که مخاطب بروایتی از روایات معتبره شیعه اثبات [illegible] میکرد که جناب امیر المؤمنین علیه السلام حصه ذوی القربی خود نگرفته و تا [illegible] حضرت [illegible]

ص
باب ما یخمس من الغنیمة

٨٤١

صا

ص
الجلوة الثانیة من الهدایة السنیة

اثبات بدیت نمیدهد ثالثاً احتمال تقیه از میان برمیداشت و حال آنکه ازین سه امر یکی بعمل نیامده پس
علم او لائق اعتنا نباشد بالجمله مذهب شیعه آنست که امام را می باید که نصف خمس که سهم خدا و رسول و ذوی القربی
باشد خود بگیرد و نصف باقی را بر یتامی و ابناء السبیل و مساکین که از اولاد عبد المطلب باشند تقسیم نماید
اگر مخاطب صدور خلاف این معنی از جناب امیر المؤمنین علیه السلام ثابت میکرد و احتمال تقیه از میان بر می انداخت
البته تمسک او بجا بود و اگر کلام مخاطب برای تسکین خواطر اهل سنت است پس باز هم فائده ندارد زیرا که
تسکین ایشان وقتی دست میداد که رواة اهل سنت پرده از روی کار نمیگرفتند لا لانکه از نقل ایشان
هویداست که رای جناب امیر المؤمنین علیه السلام درباره خمس موافق رای اهلبیت آنحضرت بود لیکن آنحضرت
کراهت کرد ازینکه مخالفت کند ابوبکر و عمر را و ازین معنی صراحةً واضحست که فعل شیخین نزد جناب
امیر المؤمنین در خمس صواب نبود و رای آنجناب مخالف آن بوده ابو یوسف در کتاب الخراج گفته
اخبرنی محمد بن اسحاق عن ابی جعفر قال قلت له ما کان رای علی فی الخمس قال کان رایه فیه
رای اهل بیته ولکنه کره ان یخالف ابابکر و عمر رضی الله عنهما و ولی الله در ازالة الخفا آورده
ابو یوسف اخبرنی محمد بن اسحاق عن ابی جعفر قلت له ما کان رای علی فی الخمس قال کان
رایه فیه رای اهل بیته ولکن کره ان یخالف ابابکر و عمر انتهی خلاصه آنکه روایت کرده ابو یوسف
قاضی که خبر داد مرا محمد بن اسحق از ابو جعفر یعنی امام محمد باقر علیه السلام که گفتم آنحضرت را چه بود رای علی در خمس
فرمود رای او در آن رای اهلبیت او بود لیکن مکروه داشت این را که مخالفت کند ابوبکر و عمر را ازین
روایت ثابت شد که رای جناب امیر علیه السلام مخالف فعل شیخین بوده و آنجناب فعل ایشان را برحق
و صواب نمیدانست بلکه رای آنجناب مثل رای اهلبیت آنحضرت بود و بدیهی است که هرگاه رای جناب
امیر علیه السلام موافق فعل شیخین نباشد طعن از ایشان بجهت محض موافقت فعل جناب امیر علیه السلام
با ایشان ساقط نمیتواند چه بنابرین این موافقت نیست مگر بر سبیل تقیه و خوف الا لازم آید که جناب
امیر علیه السلام باوصفیکه رای آنجناب لزوم اعطاء سهم ذوی القربی بود باز بی خوف و تقیه بخلاف
رای صواب برای خود که بر آنجناب عمل موافق آن واجب بود عمل کرده و مستحقین خمس را از آن
محروم ساخته و این معنی نزد اهل سنت هم باطلست که معتقد عدالت و جلالت و امانت آنجناب
هستند و [illegible] و نیز ابن الهمام در فتح القدیر و ملا علی در شرح مشکوة نقل کرده اند که شافعی
بروایت مذکوره بر عدم انعقاد اجماع بر سقوط سهم ذوی القربی استدلال نموده و بعد از آن گفته و لا
اجماع بدون اهل البیت یعنی منعقد نمیگردد اجماع بدون موافقت اهلبیت پس دلالت این روایت

روایت بر مطلوب بلکه اثبات عدم موافقت جناب امیر المؤمنین علیه السلام با شیخین در تجویز اسقاط سهم
ذوی القربی از کلام شافعی هم ثابت شد و با این همه شافعی از اصل تکذیب نداون جناب امیر علیه السلام
حصه ذوی القربی نموده و دلیل عقلی و نقلی بران اقامت کرده و ثابت نموده که چون جناب امیر علیه السلام با شیخین
در دیگر مسائل مخالفت کرده و در عدم اعطای سهم ذوی القربی هرا با وصفیکه رای انجناب مخالف
شیخین بوده موافقت میکرد و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایتی نقل کرده که ازان ظاهرست
که جناب امیر المومنین علیه السلام حسنین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر بجواب سوال ایشان نصیب خود را
از خمس ارشاد نموده که ان حق ست برای شما و از ایشان در ترک حق خود رضا خواسته کما ستراه فیما بعد
اما انچه گفته بلکه بر طور عمر نه فقرا و مساکین بنی هاشم را ازان داده انچه باقی می ماند بدیگر فقرا و
مساکین اهل اسلام تقسیم نموده **پس** بدانکه دعوی دادن جناب امیر المومنین علیه السلام خمس بدیگر فقرا
و مساکین اهل اسلام مجرد از دلیل ست و هرگز مسلم نیست و معهذا چون دادن جناب امیر المومنین
فقرا و مساکین بنی هاشم را باعتراف مخاطب ثابت ست و نداون عمر فقرای ذوی القربی را هم از
افاده ابن الهمام در فتح القدیر ظاهر و نیز روایت ابن عباس که نسائی و ابن ابی شیبه و ابن المنذر
و غیر ایشان اخراج کرده اند کما ستعقف علیه فیما بعد انشاء الله تعالی صریحست در انکه عمر اعطاء فقرا
ذوی القربی و انکاح و قضاء دیون شان خواسته بود و لیکن واقع نشد بسبب عدم قبول شان
که انرا کم از حق خود دیدند ثابت شد که عمر فقرای ذوی القربی را هم نداده پس هرگز فعل عمر موافق
فعل جناب امیر المؤمنین علیه السلام که خود مخمس نقل کرده نباشد **اما انچه گفته** روی الطحاوی
و الدار قطنی عن محمد بن اسحق الی قوله سلک والله مسلک ابی بکر و عمر **پس** بدانکه شافعی
کلام بعض مردم را که متضمن استدلال باین روایت ست بر سقوط سهم ذی القربی ذکر نموده بکلامی
مبسوط رد کرده چنانچه پدر مخاطب در ازالة الخفا گفته الشافعی قال بعض الناس لیس لذوی القربی
من الخمس شیء فان ابن عیینة روی عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا جعفر محمد بن علی ما صنع
علی فی الخمس فقال سلک به طریق ابی بکر و عمر و کان یکره ان یوجد علیه خلاف فیهما قلت
یرید القائل انه کالاجماع علی سقوط سهم ثم رد الشافعی علیه بکلام مبسوط و کان مما قال
فقیل له هل علمت ان ابا بکر قسم علی الحر و العبد و سوی بین الناس و قسم عمر فلم یجعل للعبد
شیئا و فضل بعض الناس علی بعض و قسم علی فلم یجعل للعبد شیئا و سوی بین الناس
قال نعم قلت افتعلم علیا خالفهما قال نعم قلت و تعلم ان عمر قال لا تباع امهات الاولاد

عقبیات عمر از ما شراهد ۱۲

تتمه حمل روی العقیم

مخالفة قال قال ثم قلت وتعلم علیا خالف ابا بکر فی الجد قال نعم حاصل کلام شافعی آنکه آیا

تو میدانی که ابو بکر تقسیم کرد مال غنیمت را برابر آزاد و بنده و قسمت برابر کرد در میان مردمان و تقسیم کرد عمر

پس نگردانید برای بنده چیزی و تفضیل داد در قسمت بعض مردم را بر بعض دیگر و تقسیم کرد علی پس نگردانید

برای بنده چیزی و برابر کرد قسمت در میان مردمان گفت آری میدانم گفتم آیا تو میدانی علی را که مخالفت

کرد ابو بکر و عمر را گفت آری میدانم گفتم آیا تو میدانی که بدرستیکه عمر گفت که فروخته نشود امهات اولاد

و مخالفت کرد علی عمر را درین معنی گفت آری گفتم آیا میدانی علی را که مخالفت کرد ابو بکر را در مسئله جد گفت

آری مقصود شافعی ازین کلام آنست که قول راوی مسلک به داشتند مسلک ابی بکر و عمر و همچنین قول

راوی که آن مخالف ابا بکر و عمر کذب محض و بهتان صرف است زیرا که آنحضرت اگر در خمس مخالفت ابو بکر و

عمر کرده داشتی واز لیس علیهم و لی الله بعد از نقل اینکلام گفته ثم قال الشافعی اخبرنا عن جعفر بن محمد

عن ابیه ان حسنا وحسینا و ابن عباس وعبد الله بن جعفر سالوا علیا نصیبهم من الخمس فقال

هو لکم حق ولکنی محارب معاویة فان شئتم ترکتم حقکم فیه قال فی الجدید فاخبرت هذا

الحدیث عبد العزیز بن محمد فقال صدق هکذا کان جعفر یحدثنا فما حدثکه عن ابیه عن

جده قلت لا قال ما احسبه الا عن جده قال الشافعی جعفر اعرف واوثق بحدیث ابیه وابن

اسحاق قال بل جعفر حاصل آنکه بعد از آن گفت شافعی خبر داده شدیم از جعفر بن محمد از پدر آنحضرت که بدرستیکه

حسن و حسین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر طلب کردند از حضرت علی علیه السلام حصه خود را از خمس پس فرمود

آنحضرت که آن حق شما است ولیکن من جنگ میکنم با معاویه پس اگر خواسته باشید ترک کنید حق خود را

در آن گفت شافعی در جدید پس خبر دادم من باین حدیث عبد العزیز بن محمد را پس گفت راست بود

جعفر که چنین حدیث میکرد پس آیا حدیث نکرد ترا از پدر خود از جد خود گفتم نه گفت گمان میکنم این روایت

مگر از جد او گفت شافعی ایا جعفر یعنی امام جعفر صادق علیه السلام شناساتر و موثق ترست بروایت

حدیث پدر خود یا ابن اسحق گفت بلکه جعفر شناساتر و موثق ترست انتهی و غرض شافعی ازین کلام

آنست که ازین حدیث ثابت میشود که جناب امیر المومنین علیه السلام سهم ذی القربی را ثابت میدانست

و اسقاط آن نکرده بود و بر مسلک شیخین نرفته بلکه خمس را برای ذوی القربی ثابت میدانست و بیغمبر بود

که آن حق ایشانست و بوقت محاربه معاویه سوال کرده از ایشان که اگر خواهند بخشنودی حق خود را

ترک کنید و این کلام دلالت واضحه دارد که آنجناب برای ذوی القربی سهمی واجب لازم دانست و الا

چرا استجازت و استرضای ایشان میکرد و نیز ازین کلام شافعی ظاهرست که احادیثی را که ابن اسحق و غیره

[illegible]

وغیره متضمن منع جناب امیر علیه السلام ذوی القربی را از سهم ایشان روایت کرده اند لائق اعتماد نیست و حدیث
حضرت جعفر صادق علیه السلام رد آن میکند و هرگاه بطلان ادعای مخاطب که جناب امیر المومنین علیه السلام
سهم ذوی القربی نداده بتصریح مثل شافعی ثابت باشد و گر شیعه را احتیاج کلامی بر آن نیست و باز ولی الله
گفته ثم الشافعی قال یعنی ذلک القائل فکیف یقسم لهم سهم ذوی القربی ولیست الروایة
فیه عن ابی بکر و عمر متواطئة قلت هذا قول من لا علم له ثبت فی هذا الحدیث عن ابی بکر
انه اعطاهم و عمر حتی کثر المال ثم اختلف عنه فی الکثرة ارأیت مذهب اهل العلم
فی القدیم والحدیث اذا کان الشیء منصوصا فی کتاب الله مبینا علی لسان رسول الله او بفعله ا
یستغنی عن ان یسئل عما بعده الیس تعلم ان فرض الله علی اهل العلم اتباعه قال بلی قلت فنجد
سهم ذی القربی مفروضا فی آیتین من کتاب الله مبینا علی لسان رسول الله صلی الله علیه وسلم و فعله
باثبت ما یکون من اخبار الناس من وجهین احدهما ثقة المخبرین عنه و اتصال خبرهم و انهم اهل
قرابة لرسول الله الزهری من اخواله و ابن المسیب من اخوال ابیه و جبیر بن مطعم ابن عمه و کلهم
قریب منه فی جذم النسب و هم یخبرونک مع قرابتهم و شرفهم انهم مخرجون منه و ان غیرهم
مخصوص به و یخبرک انه طلبه هو و عثمان فمنعهما سنته اثبت بفرض الکتاب و صحة المخبرین من
هذه السنة التی لم یعارضها من رسول الله معارض بخلافها انتهی حاصل آنکه گفت شافعی که گفت
گوینده مذکور پس چگونه تقسیم کرده شود سهم ذوی القربی حالانکه در منع آن از ابوبکر و عمر روایت متفق
نیست گفتم این قول کسی ست که علم ندارد و ثابت شد در این حدیث از ابوبکر که او داد ذوی القربی را خمس
و عمر داد تا بسیار شد مال بعد از آن روایت از او در کثرت مال مختلف ست آیا دیدی مذهب اهل علم را در زمان قدیم
و در زمان حدیث که هرگاه چیزی منصوص باشد در کتاب خدا و مبین بر زبان رسول او مبین بفعل او آیا
مستغنی نمی شوند از اینکه سوال کنند از ما بعد آنحضرت آیا نمیدانی که فرض بر اهل علم اتباع آنحضرت ست گفت
آن گوینده بلی میدانم گفتم پس ما می بینیم سهم ذی القربی را مفروض در دو آیت از کتاب خدا مبین بر
زبان رسول و مبین بفعل او ثابت تر آن چیزیکه میباشد از اخبار مردم الخ ازین عبارت شافعی ظاهر است
که سهم ذوی القربی در دو آیت از آیات الهی مفروض شده و بر زبان جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله
وسلم و فعل آنحضرت مبین شده و ثبوت آن بدرجه قصوی رسیده و رواة آن ثقات و معتمدین
اند و این سنت سهم ذوی القربی بحدی در صحت رسیده که هیچ سنتی که بفرض کتاب و صحت مخبرین باشد
زیاده تر از آن در ثبوت نیست پس بغایت غریب است که شیخین چنین سنت سنیه را در هم و بر هم

خود هم در مطلاکتاب نسخت را مانع از اجرای اهوای خود ندانستند و داد انصاف داده در مقام شافعی
که گفته اذا کان الشیء الخ که ازین کلام او ظاهرست که چون سهم ذی القربی در کتاب خدا منصوص شده
و بلسان مبارک جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم و فعل آنحضرت مبین شده لهذا حاجتی بدان نیست
که از فعل شیخین درین باره سؤال کنند و غرضش آنست که اگر عمر خلاف آیه و ارشاد و فعل جناب رسالتمآب
صلی الله علیه و آله و سلم کرده باشد فعل او لیاقت حجیت و اعتماد ندارد و ازینجا باید دریافت که شناعت
فعل عمر بجدی رسیده که جار و ناچار امام شافعی با این همه تحقیق و تدقیق دست از اتباع فعل او
کشیده فعل او و امثالش لائق اقتدا ندانسته کمال عجب است که مخاطب چندان انهماک در تقلید کابلی
ورزیده که بر کتابچه خود هم الهامی بهم رسانیده خطی از افادات امام شافعی نبرداشته برخلاف او با هوس
اثبات اسقاط جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را در سر کرده و فضائل و محامد و مناقب
شافعی بالاتر از آنست که احصای نبذی از آن توان کرد

اما آنچه گفته زاد الطحاوی فقلت
فکیف انتم تقولون قال والله ما کان اهله یصدرون الا عن رایه **پس** بدانکه مخاطب مراد این کلام
نفهمیده و الا بذکر آن نمی پرداخت که مخالف مطلوب اوست چه ازین کلام صریح معلوم میشود که رای جناب
امیر علیه السلام موافق رای اهلبیت و وجوب اعطاء سهم ذی القربی بود ولیکن بجهت تقیه نمیداد و مخاطب
تحریر روایت طحاوی که آنهم دلالت صریحه بر آنچه گفتیم دارد نقل نکرده لهذا اصل روایت طحاوی را از فتح القدیر
و شرح مشکوة ملا علی قاری نقل میکنیم پس بدانکه در فتح القدیر و شرح مذکور مسطور است و روی الطحاوی
عن محمد بن خزیمة عن یوسف بن عدی عن عبد الله بن المبارک عن محمد بن اسحاق قال سألت
ابا جعفر یعنی محمد بن علی فقلت ارأیت علی بن ابیطالب حیث ولی العراق و ما ولی من امر
الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی قال سلک به والله سبیل ابی بکر و عمر فقلت و کیف انتم
تقولون ما تقولون قال اما والله ما کان اهله یصدرون الا عن رأیه قلت فما منعه قال کره
والله ان یدعی علیه بخلاف سیرة ابی بکر و عمر خلاصه آنکه محمد بن اسحاق گفت که سؤال کردم حضرت
امام محمد باقر علیه السلام را و گفتم که خبر ده مرا که علی بن ابیطالب هنگامی که والی عراق شد و ولایت امور مردم
بآنجناب رسید چه کرد در سهم ذی القربی گفت رفت بدرستی راه ابی بکر و عمر یعنی آنجناب هم سهم ذوی القربی
نداد ابن اسحاق گفت پس شما بچه طور میگوئید آنچه میگوئید یعنی اینکه سهم ذوی القربی ثابت ست
گفت حضرت باقر علیه السلام که قسم بخدا نیست که اهلبیت جناب امیر علیه السلام عمل میکردند و تسلی و صدر

وسیرای یافته رجوع میکردند مگر برای انجناب یعنی انچه ما میگوییم همین بود رای انجناب گفت ابن اسحق
که پس چه چیز مانع شد جناب امیر را از دادن سهم ذوی القربی گفت که قسم بخدا مکروه داشت جناب امیر علیه السلام
اینکه مردمان گویند که انجناب خلاف سیرت ابی بکر و عمر فرموده انتهی المحصل این روایت چنانچه می بینی بصراحت
تمام دلالت دارد بر بطلان فعل ابوبکر و عمر و جور و ظلم ایشان در اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که
از ان واضحست که ارشاد حضرت امام محمد باقر علیه السلام و دیگر اهلبیت ع در باره سهم ذوی القربی بخلاف
انچه عمر و ابوبکر کرده بوده و چون شیخین اعطای سهم ذوی القربی را واجب نمیدانستند بلکه ساقط کرده
بودند چنانچه از روایات اهلسنت ظاهر شد پس قول اهلبیت علیهم السلام وجوب سهم ذی القربی باشد
و بهر کیف اینقدر ازین حدیث بلاشبه ثابت است که قول اهلبیت علیهم السلام مخالف فعل ابی بکر و عمر
بود دیگر نمی بینی که راوی بعد شنیدن اینمعنی که جناب امیر علیه السلام در باره سهم ذوی القربی بمسلک
شیخین رفته بحضرت امام محمد باقر علیه السلام گفت وکیف انتم تقولون ما تقولون و این کلام دلالت
دارد بر اینکه قول انحضرت مخالف طریقه شیخین بوده و هرگاه ثابت شد که قول اهلبیت علیهم السلام
مخالف فعل شیخین بوده بلاشبه اتباع اهلبیت علیهم السلام حکم ببطلان فعل شیخین و جور و جفای
ایشان در منع سهم ذوی القربی خواهند کرد اری اگر معادیان و دشمنان اهلبیت تصویب
فعل شیخین و تخطیه قول اهلبیت علیهم السلام نمایند ایشانرا سزا است لیکن اتباع اهلبیت مجال
تخطیه ایشان ندارند فکیف که بتصدیق ان گرایند و نیز ازین روایت واضحست که رای جناب امیر علیه السلام
هم موافق رای اهلبیت علیهم السلام بوده و چنانچه این حضرات اعطاء سهم ذوی القربی را لازم و متحتم
میدانستند و اسقاط انرا مخالف حق و صواب همچنان جناب امیر علیه السلام زیرا که هرگاه محمد بن اسحاق
بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام بمخالفت قول انحضرت با فعل جناب امیر علیه السلام اعتراض کرد انحضرت در
جواب گفت اما والله ما کان اهلبیته یصدرون الا عن رایه الخ و این کلام صریحست که حکم اهلبیت علیهم السلام
موافق رای صواب پیرای جناب امیر علیه السلام بوده پس بحمد الله تعالی اتجاه طعن بر عمر بلکه ابی بکر
و عمر هر دو بقول جناب امیر علیه السلام واضح و روشن گردید باقی ماند موافقت فعل شیخین با فعل
جناب امیر علیه السلام پس جواب انرا خود حضرت امام محمد باقر علیه السلام حکایت کرده چنانچه هرگاه محمد بن
اسحق پرسید از انحضرت که جناب امیر علیه السلام را از عمل برای خود چه چیز مانع گردید و چرا بطریقه شیخین
عمل کرد انحضرت فرمود انچه حاصلش اینست که جناب امیر المومنین علیه السلام مکروه داشت این معنی را که
مردم مخالفت ابوبکر و عمر بر انجناب لازم کنند و انرا مشهور سازند که انجناب خلاف ایشان کرده

۹۴۷

پس ازین ارشاد آنجناب واضح شد که با وصفیکه جناب امیر المؤمنین علیه السلام اعطای سهم ذوی القربی نزد خود
لازم میدانست و اسقاط آنرا خلاف حق و صواب باز بمخالفت اشتهار مخالفت آنجناب با شیخین
از راه تقیه بمسلک شیخین عمل نموده و ازینجا صحت تقیه و اندفاع بسیاری از توهمات رکیکه اهلسنت واضح
گردید و ظاهر شد که جناب امیر علیه السلام در زمان خلافت خود هم تقیه میکرد و ازاله بدعات شیوخ ثلاثه
نمی توانست بالجمله این روایت طحاوی که مخاطب در مکائد خود او را بمدح عظیم یاد نموده یعنی او را اسلم
علمای اهلسنت بآثار صحابه و تابعین گفته و درینجا هم برو اعتماد کرده و بالخصوص همین روایت او را معتمد
دانسته و احتجاج بان کرده دلیل واضح و برهان لایح ست بر جور و جفای شیخین در اسقاط سهم ذوی القربی
و از ان ظاهرست که جناب امیر علیه السلام و دیگر اهلبیت آنحضرت فعل شیخین را باطل میدانستند و بمخالفت
آن فتوی میدادند پس مخاطب در حقیقت بایراد این خبر درینجا حقیت طعن شیعه را بر عمر و ظلم
او در اسقاط سهم ذوی القربی بنهایت وضوح ظاهر کرده و هر چند بزعم خود اصلاح فعل عمر و دفع طعن ازو
خواسته لیکن من حیث لا یشعر تشیید مبانی طعن او نموده ع عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد +
و از طرائف آنست که کابلی نیز با آنهمه تحذلق و تبحر مراد روایت طحاوی نفهمیده آنرا در مقام اثبات
عدم مخالفت جناب امیر المؤمنین با عمر در قسمت خمس وارد کرده و بمضرت این روایت باصلا پی
نبرده و هرگاه حال کابلی اینست پس از حال مخاطب که مقلد و سارق اوست چه باید گفت در
صواقع در وجوه رد این طعن گفته ولان امیر المؤمنین لم یخالفه فی قسمة الخمس وقد ثبت انه
خالف عمر و غیره من الخلفاء فی مسائل لم توافق رایه وقد اخرج الطحاوی والدارقطنی
عن محمد بن اسحاق انه قال سالت ابا جعفر محمد بن علی بن الحسین ان علی بن ابی طالب لما
ولی امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی قال سلك به والله مسلك ابی بکر و عمر وزاد
الطحاوی فقلت فکیف انتم تقولون ما تقولون فقال والله ما کان اهله یصدرون
الا عن رایه اما آنچه گفته لهذا روایات دادن اهلبیت نیز متواتر و مشهورست روی ابوداود
عن عبد الرحمن الخ پس مخدوش ست بچند وجه اول آنکه دعوای تواتر روایات دادن عمر
کذب محض و دروغ بیفروغ ست و هرگز دلیلی بران ندارد و دو روایتی که از ابوداود نقل کرده
بعد تسلیم صحت انهم مفید تواتر نمی تواند شد که عدد آن باقل جمع هم نمیرسد چه جا که حالش اینست که
عنقریب میدانی عجب که حدیث غدیر را با آنهمه استفاضه و شهرت و تواتر که قریب صد کس از صحابه
نقل آن کرده اند و بصحت بلکه تواتر آن ائمه قوم نص و تصریح می کنند کما لا یخفی علی من طالع الآثار

طالع الانوار للسیوطی وغیره متعصبین ومعاندین قوم مثل رازی وغیره وصحیح هم نموده اند بلا قدح آن نپرداخته اند چجا که تواتران تسلیم کنند ومخاطب این روایات را همین که بدو طریق از کتاب ابوداود مروی دیده حکم بتواترش نموده کابلی که پیر ومرشد مخاطب ست ادعای تواتر این روایات نکرده پیدا نمیشود که مخاطب را چه چیز داعی گردیده که برخلاف کابلی ودیگر اسلاف دعوی تواتر روایات اعطاء عمر ذوی القربی را نموده قدمی فراتر از ایشان نهاده خود را درکشکش مواخذه وتفضیح فکنده **دوم** آنکه مخاطب الفاظ کابلی را که دران تلخیص دو حدیث سنن ابوداود نموده اصل الفاظ هردو حدیث مروی ابوداود گمان کرده والفاظ کابلی را قائم مقام اصل عبارت هردو حدیث نموده واز اینجا دامنها ان کمال حذاقت ودانشمندی وحقیقت محدثیت وعربیت دانی ومحاوره شناسی مخاطب واطلاع او بر کتب احادیث سنیه توان دریافت بالجمله کابلی در صواقع گفته ولان روایة المنع یعارضه روایة الاعطاء فقد اخرج ابوداود عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی ان ابابکر وعمر قسما سهم ذوی القربی واخرج ابوداود ایضا عن جبیر بن مطعم ان عمر کان یعطی ذوی القربی من خمسهم وهو حدیث صحیح نص علیه الحافظ عبد العظیم المنذری انتهی وبر متتبعین کتاب سنن ابوداود مخفی نیست که این الفاظ باین نحو در کتابش وجودی ندارد آری این مضمون از دو حدیث ابوداود که در ما بعد مذکور میشود مستفاد می شود **سوم** آنکه حدیثی که از جبیر بن مطعم در سنن ابوداود مذکورست وکابلی انرا بتلخیص در عبارت خود نقل کرده وتصحیح آن نموده وصحتش از منذری نقل هم نموده ومخاطب بتقلیدش رفته انرا صحیح دانسته واستناد واحتجاج بآن کرده تکذیب ادعای مخاطب که عنقریب خواهد نمود بصراحت تمام میکند زیراکه مخاطب ادعا کرده که فعل عمر وابوبکر هردو موافق فعل پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بود چنانچه آنجناب حصه ذوی القربی بمساکین ایشان میداد همچنان ابوبکر وعمر میدادند آری بطریق توریث غنی وفقیر را نمیدادند ودر زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم نیز همین معنی معمول بود حالانکه این روایت دلالت صریحه دارد برانکه ابوبکر قربای جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم را از خمس نمیداد چنانکه آنجناب میداد واین ست الفاظ ابی داود حدثنا عبید الله بن عمر بن میسرة نا عبد الرحمن بن مهدی عن عبد الله بن المبارک عن یونس بن یزید عن الزهری قال اخبرنی سعید بن المسیب قال اخبرنی جبیر بن مطعم انما جاء هو وعثمان بن عفان یکلمان رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما قسم من الخمس بین بنی هاشم وبنی عبد المطلب فقلت یا رسول الله قسمت لاخواننا بنی المطلب لم تعطنا شیئا وقرابتنا وقرابتهم

٨٤٩

صـ باب فی بیان مواضع قسم الخمس وسهم ذی القربی من کتاب الخمس اهـ ۱۲

شيئا واحدة قسمنا النبي صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم و بنو المطلب شيء واحد قال
جبير ولم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من ذلك الخمس كما قسم لبني هاشم و بني المطلب قال وكان
ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم قال وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يعطيهم منه وعثمان ومن بعده حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة نا عثمان بن عمر قال اخبرني
يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال نا جبير بن مطعم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس شيئا كما قسم لبني هاشم وبني المطلب
قال وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر
يعطيهم ومن كان بعده منه از این حدیث جبیر بن مطعم بصراحت تمام واضح گردیده که جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله و سلم بنی هاشم و بنی المطلب را خمس داده و ابو بکر هرگاه بتقسیم خمس کرد مخالفت آنحضرت آغاز
نهاده و چنانچه جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم خمس را بقربای خود میداد ابو بکر بایشان نداد پس
اگر این حدیث گلوی عمر را از طعن وا رهاند لیکن طعن ابی بکر و مخالفت و معاندت او با رسولخدا صلی الله
علیه و آله و سلم بکرسی وضوح و ثبوت می نشاند و نیز کذب ادعای باطل مخاطب با دیانت در موافقت
فعل ابی بکر با فعل حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم بکمال ظهور میرساند و بهذا الحمد علی ذلک و از جاییکه
عمدا ایراد کامل این حدیث را بالفاظه معلوم توان کرد که چون بدریافته که از ایراد اصل حدیث کمال عناد
و عداوت ابو بکر ظاهر خواهد شد و واضح خواهد گردید که برخلاف حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم اقربای
آنجناب را از سهم ایشان محروم داشت و این مخالفتش بحدی شنیع بود که عمر موافق این روایت یارای
اتباع او درین مخالفت نیافته لهذا از ایراد اصل حدیث اعراض کرده و خواسته که بتلبیس آن حقیقت الامر
را مستور سازد تا ابو بکر هم فضیحت نشود و از عمر هم طعن ساقط گردد ع این خیالست و محالست
و جنون **چهارم** آنکه گو بنا بر ادعای کابلی و مخاطب حدیث جبیر بن مطعم را که ابو داود روایت
کرده منذری تصحیح کرده لیکن از کتب رجال واضح می شود که اسناد آن خالی از قدح و جرح نیست
زیرا که ابن سعد که از اکابر علمای سنیه است در یونس بن یزید که از زهری روایت این حدیث کرده
قدح کرده و گفته که او حجت نیست و وکیع هم مذمت او نموده و گفته که او سیئ الحفظ بود و این هم
بطرف امام احمد بن حنبل تضعیف او کرده چنانچه در میزان مذکورست یونس بن یزید الایلی صاحب

صاحب الزهری ثقة حجة شذ ابن سعد فی قوله لیس بحجة و قال وکیع سیئ الحفظ و کذا استنکر له احمد بن حنبل احادیث و قال الاثرم ضعف احمد امر یونس و همچنین حدیث دیگر را ابوداود از ابن ابی لیلی روایت کرده و کابلی تلخیص آن کرده و مخاطب نقلش نموده وادعای تواتر آن و مثل آن کرده سفه وجسته زیرا که ابوداود از این اسناد نقل کرده حدثنا عباس بن عبد العظیم نا یحیی بن ابی بکیر نا ابو جعفر الرازی عن مطرف عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال سمعت علیا یقول ولانی رسول الله صلی الله علیه وسلم خمس الخمس فوضعته مواضعه حیوة رسول الله صلی الله علیه وسلم و حیوة ابی بکرة و حیوة عمر فاتی بمال فدعانی فقال خذه فقلت لا اریده قال خذه فانتم احق به قلت قد استغنینا عنه فجعله فی بیت المال انتهی و ابو جعفر رازی که درین اسناد واقعست بسیاری از ائمه سنیه در وقدح کرده اند احمد بن حنبل و نسائی گفته اند که قوی نیست و ابن المدینی با وصف آنکه او را ثقه گفته لکن تخلیط او هم اعتراف کرده و گاهی بخطای او تصریح کرده و فلاس گفته که سیئ الحفظ هست و ابن حبان گفته که منفرد میشود بروایت مناکیر از مشاهیر و ابوزرعه گفته که او وهم بسیار میکند در روایتیکه در باره معراج از و نقل کرده اند و در ان الفاظیست که منکرست بنهایت ذهبی در میزان میگوید عیسی بن ابی عیسی ماهان ابو جعفر الرازی صالح الحدیث روی عن الشعبی و عطاء بن ابی رباح و قتادة و جماعة ولد بالبصرة و استوطن الری روی عنه ابنه عبد الله و ابو نعیم و ابو احمد الزبیری و علی بن الجعد و آخرون قال ابن معین ثقة و قال احمد و س لیس بالقوی و قال ابو حاتم ثقة صدوق و قال ابن المدینی ثقة کان یخلط و قال مرة یکتب حدیثه الا انه یخطی و قال الفلاس سیئ الحفظ و قال ابن حبان یتفرد بالمناکیر عن المشاهیر و قال ابو زرعة یهم کثیرا و روی حاتم بن اسمعیل و هاشم بن القاسم و حجاج بن محمد و غیرهم عن ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیة عن ابی هریرة او غیره عن النبی صلی الله علیه وسلم حدیثا طویلا فی المعراج فیه الفاظ منکرة جدا و معهذا عبد الرحمن بن ابی لیلی نزد بعض اهل سنت مقدوحست زیرا که عقیلی او را در کتاب ضعفا وارد کرده چنانچه از میزان ظاهرست حیث قال عبد الرحمن بن ابی لیلی من ائمة التابعین و ثقاتهم ذکره العقیلی فی کتابه متعلقا بقول ابراهیم النخعی فیه کان صاحب امراء و مثل هذا لا یلین الثقات و ابوداود این حدیث را نیز با مت بعض مضامین از ابن ابی لیلی بطریق دیگر هم روایت کرده قال حدثنا عثمان بن ابی شیبة نا ابن نمیر نا هاشم بن البرید نا حسین بن میمون عن عبد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال سمعت علیا

ص ۱۵۱ ص

ص

باب بیان مواضع قسم الخمس و سهم ذی القربی من کتاب الخراج ۱۲

يقول اجتمعت انا والعباس وفاطمة وزيد بن حارثة عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا
رسول الله ان رأيت ان توليني حقنا من هذا الخمس في كتاب الله فاقسمه حياتك كي لا ينازعني احد
بعدك فافعل ففعل ذلك فقسمته حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ولانيه ابوبكر حتى
كانت آخر سنة من سني عمر فانه اتاه مال كثير فعزل حقنا ثم ارسل الي فقلت بنا عنه العام غنى
وبالمسلمين اليه حاجة فاردده عليهم ثم لم يدعني اليه احد بعد عمر فلقيت العباس بعد ما خرجت
من عند عمر فقال يا علي حرمتنا الغداة شيئا لا يرد علينا ابدا وكان رجلا داهيا و اسناد این حدیث
هم مجروح است زیرا که حسین بن میمون مجروح است ابوحاتم گفته که قوی نیست و بخاری تصریح کرده که
او بر روایت این حدیث متابعت کرده نشده چنانچه در میزان مذکور است الحسين بن ميمون الخندقي عن
ابي الجنوب قال ابوحاتم ليس بقوي وقواه ابن حبان وذكره في الضعفاء من طريق هاشم
بن البريد عن حسين بن ميمون عن عبد الله بن عبد الله قاضي الري عن ابن ابي ليلى سمعت عليا
قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم ان يوليني الخمس فاعطاني ثم ابوبكر ثم عمر قال البخاري لم يتابع
عليه انتهى و در کاشف گفته الحسين بن ميمون الخندقي الكوفي عن ابي الجنوب وعبد الله قاضي
الري وعنه عبد الرحمن بن الغسيل وهاشم بن البريد قال ابوحاتم ليس بقوي انتهى ما في الكاشف
و در تقریب ابن حجر مذکور است الحسين بن ميمون الخندقي بالقاف الكوفي لين الحديث من السابعة
پنجم آنکه این احادیث را که متضمن اعطای عمر سهم ذوی القربی است قطع نظر از آنکه مقدوح
الاسناد است روایات ثقات و معتمدین اهل سنت که عنقریب مذکور میشود تکذیب می نماید و از آن
صراحة واضح میشود که عمر سهم ذوی القربی ساقط کرده و تطبیقیکه مخاطب اختراع کرده فاسد است و مبنی
بر تغافل از الفاظ احادیث داله بر منع و قطع نظر ازین روایتی که خود ابوداود از جبیر بن مطعم نقل
کرده تکذیب این هر دو روایت که از ابن ابی لیلی آورده میکند زیرا که روایت جبیر بن مطعم دلالت
واضحه دارد بر آنکه از ابوبکر در عدم اعطای اقربای جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم مخالفت صریح
با آنجناب واقع شده که آنحضرت بایشان خمس میداد و ابوبکر نمیداد ایشان را آنچه جناب رسالتمآب صلی الله
علیه وآله وسلم میداد ایشانرا و حافظ منذری هم کما سیجئی معترف شده باینکه مدلول حدیث جبیر بن مطعم
همین است که ابوبکر با جناب نبوی خمس نداده و مدلول هر دو روایت ابن ابی لیلی آنست که از
ابوبکر مخالفتی با فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم واقع نشده بلکه چنانچه جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وسلم جناب امیر علیه السلام ولایت حصه ذوی القربی سپرده بود همچنان ابوبکر

ابوبکر هم انجناب را والی این حصه کرده و همچنین عمر تا وقتی که جناب امیر علیه السلام از گرفتن این حصه ابا کرد

ششم آنکه بر بطلان روایت ابن ابی لیلی عقل هم دلالت میکند زیرا که از آن واضحست که جناب امیر علیه السلام حصه ذوی القربی نگرفت و بعمر گفت که انرا بمسلمین بده حالانکه جناب امیر علیه السلام را اختیار این امر حاصل نبود چه این حال بنابر دلالت همین روایت مختص بجناب امیر علیه السلام نبوده تا انجناب را دران اختیار حاصل باشد اما ثبوت عدم اختصاص این حصه بجناب امیر علیه السلام ازین حدیث پس ظاهرست که دران مذکورست که عباس بجناب امیر علیه السلام گفت که ای علی محروم ساختی ما را دیروز چیزی که هر دو نخواهد شد برما ابدا و حدیثی دیگر که ابو داود قبل ازین هر دو روایت در همین باب از ابن عباس روایت کرده نیز دلالت دارد برانکه اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم درین سهم شریک بودند و اختصاصی بجناب امیر علیه السلام نداشت و محالست که جناب امیر علیه السلام حقی را که مشترک در میان انجناب و دیگران باشد اتلاف کند و احتمال استرضای بقیه اقارب از نص همین حدیث باطلست والا چرا عباس نسبت محروم ساختن خود ها بانجناب میکرد و خود مخاطب نقل کرده که عباس انحضرت را درین باب تخطیه نمود و گفت که غلط کردید و در روایت ابن المنذر که در درمنثور مذکورست مسطورست که عباس بانحضرت گفت لا تعرض فی الذی لنا و از روایت شافعی که در ما بعد مذکور می شود ظاهرست که عباس لا تطمعه فی حقنا فتحقق عدم استرضائه قطعا و هو کاف فی المرام کما لا یخفی علی ولی الافهام

هفتم آنکه این روایات ابو داود را حدیثی دیگر که انرا ابو داود خود از ابن عباس نقل کرده تکذیب میکند و آن حدیث اینست حدثنا ابن احمد بن صالح نا عنبسة نا یونس عن ابن شهاب ثنی یزید بن هرمز ان نجدة الحروری حین حج فی فتنة ابن الزبیر ارسل الی ابن عباس یسأله عن سهم ذی القربی و یقول لمن تراه قال ابن عباس لقربی رسول الله و قد کان عمر رض عرض علینا من ذلک راینا دون حقنا فرددناه علیه و ابینا ان نقبله ازین حدیث ظاهرست که عمر بر قربای جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم مالی عرض کرده بود که کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان آنرا واپس کردند و از قبول ان ابا کردند پس معلوم شد که وجه عدم اخذ اقارب جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم حصه ذوی القربی را تقلیل عمر در حصه ایشان بوده پس جور و جفای او ثابت گردید و ظلم و ستم او متحقق و طعن بابلغ وجه براو لازم آمد پس انچه ابو داود از ابن ابی لیلی روایت کرده که جناب امیر علیه السلام حصه ذوی القربی را خود نگرفته و بجهت استغنا آنرا واپس کرده کذب محض و دروغ بحت باشد و هذا ما اولیاء عمر بغرض اماطت شوکت نقیصت از و خیال محال اصلاح معائبش این روایات بر تافته بجناب

۸۵۳

ص
باب بیان مواضع سهم الخمس و سهم ذی القربی من کتاب الخراج

امیر علیه السلام منسوب ساخته اند و از افتضاح خویش و رود تکذیب دلائل عقلی و نقلی این افترا و بهتان را
باکی بر نداشته اند **هشتم** آنکه حدیثی را که ابوداود از جناب امیر علیه السلام روایت کرده جز در طریق
اخراج آن کرده و کابلی تلخیص آن و الفاظ خود گرفته گفته فقد اخرج ابوداود عن عبد الرحمن بن ابی
لیلی الخ و مخاطب هم دعوی شهرت و تواتر آن نموده باعتراف همین حافظ عبد العظیم المنذری که کابلی
و مخاطب در صحت حدیث جبیر بن مطعم استناد بقول او کرده اند غیر صحیح ست چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر
اولا حدیث جبیر بن مطعم و حدیث جناب امیر علیه السلام از ابوداود نقل کرده گفته فهذا لیس فیه تقیید
الاعطاء بفقر المعطی منهم و کیف و العباس کان ممن یعطی و لم یتصف بالفقر مع ان الحافظ المنذری
ضعف هذا الحدیث فقال ق فی حدیث جبیر بن مطعم ان ابابکر لم یقسم لذوی القربی
و فی حدیث علی انه قسم لهم و حدیث جبیر صحیح و حدیث علی لا یصح انتهی از این عبارت نص
صریح ظاهر شد که حدیث ابی داود که از جناب امیر المؤمنین علیه السلام مرویست و کابلی و مخاطب آنرا
بر حدیث جبیر بن مطعم هم تقدیم داده اند و آنرا در صدد دلیل دعوی خویش وارد نموده بتصریح همین حافظ
منذری که بقول آنها او در حدیث دیگر احتجاج کرده اند غیر صحیح ست و شکایت اعتماد بر چنین حدیث
مقدوح باعتراف معتمد علیه سنیه از مخاطب طویل الباع کثیر الاطلاع چه توان کرد که او بر گفته کابلی
اعتماد کرده و نمود هرگز بر حصول افادات حافظ منذری و دیگر ائمه محققین اطلاعی نداشته لهذا تلبیسات
کابلی را خورده لیکن تحیرست که چسان کابلی بر چنین تلبیس و تدلیس جسارت کرد که در حدیث جبیر بن
مطعم بقول منذری احتجاج و استدلال نموده و خوشدل شده و از تصریح او بعدم صحت حدیث مروی
از جناب امیر علیه السلام چشم پوشیده و غض بصر نموده بحدیثی که همین حافظ مقتدی و معتمد علیه او قدح
آن نموده دست زده و نیندیشیده که اگر بعد تفحص حقیقت امر منکشف خواهد شد و پرده تلبیس از روی
کار خواهد افتاد فضیحت او بمرتبه عیان خواهد رسید آری اذا لم تستحی فاصنع ما شئت **نهم** آنکه این حدیث
مختلف مضطرب ست چنانچه در یابد بیقین خواهد شد لیس ... استدلال اهل سنت ...
... نهایت غریب ست آری چون ... آن ...
بر ثبوت و لزوم سهم ذوی القربی لهذا استدلال ...
ذوی القربی نهایت متین و رزین ست **دهم** آنکه اگر تسلیم کنیم که عمر علی الاطلاق ذوی القربی را از
خمس محروم نساخته بلکه بعض ایام محروم ساخته ... زمان ... خود یا آنکه بعض ذوی القربی
را محروم ساخته ... را ... از حد ساقط نمیشود زیرا که چون محروم ساختن ذوی القربی

ذوی القربی از حق ایشان ظلم وجور صریحست لهذا قدح در عدالت وامامت او متحقق خواهد شد گو یکمو هم کم
ان شده باشد وگو یک مستحق را از حق او باز داشته **اما آنچه گفته وتحقیق این امر آنچه از تفحص روایات**
معلوم میشود آنست که ابوبکر وعمر حصه ذوی القربی از خمس بر می آوردند الخ **پس** مخفی نماند که مخاطب
در ینجا داد تلبیس وتدلیس وتخدیع عوام کالانعام بلکه کذب وافترا وبهت بحت ودروغ بی فروغ داده
خواسته که سعی وافر در تخلیص گلوی شیخین از طعن بتقدیم رساند وموافقت فعل شنیع ایشان را
با فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم در اذهان بی بصیرتان راسخ گرداند وظاهر نماید که
هرگز از ایشان مخالفت با جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم واقع نشده وچنانچه جناب
رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم خمس را بذوی القربی میداد همچنان شیخین بایشان می رسانیدند و
این معنی بهتان صریح وکذب محض ومخالف روایات وافادات علمای اهلسنت ست وبسیاری
از روایات ایشان بندای جهوری ندا میکند باینکه قطعا وحتما از عمر بلکه ابوبکر هم مخالفت با فعل جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده وچنانچه آنجناب باقربای خود خمس میداد ایشان نمیدادند بلکه سهم
ذوی القربی را ساقط کردند ودر مصارف دیگر بصرف آوردند پس از افضل مکذبین او امام اهل اسلام
قاضی القضاة ابو یوسف تلمیذ رشید ابوحنیفه امام اعظم سنیان ست که در کتاب الخراج که از برای
هارون رشید تصنیف کرده میفرماید واما الخمس الذی یخرج من الغنیمة فان الکلبی محمد بن السائب
رحمة الله علیه حدثنی عن ابی صالح عن ابن عباس رضی الله عنه ان الخمس کان فی عهد رسول الله صلی الله
علیه وآله علی خمسة اسهم لله وللرسول سهم ولذی القربی سهم وللیتامی والمساکین وابن السبیل
ثلثة اسهم ثم قسمه ابوبکر الصدیق وعمر الفاروق وعثمان ذو النورین رضوان الله تعالی عنهم علی
ثلثة اسهم وسقط سهم رسول الله وسهم ذی القربی وقسم علی الثلثة الباقیین ثم قسمه علی بن
ابیطالب رضی الله عنه علی ما قسمه علیه ابوبکر وعمر وعثمان ازین روایت بصراحت تمام واضحست که خمس
در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بر پنج سهم بود وخلفای ثلثه از برای سه سهم گردانیدند و
سهم رسول وسهم ذوی القربی را ساقط کردند وخمس را بر سه صنف باقی تقسیم نمودند پس تدبر
باید کرد که آیا ازین روایت مخالفت شیخین با فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ومنع
ایشان سهم ذوی القربی علی الاطلاق ثابت میشود یا نه ودروغ مخاطب بادیانت در ادعای
موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ودادن خمس بفقرای ذوی القربی
واضح میگردد یا نه ووالد مخاطب در قرة العینین گفته عن ابن عباس ان الخمس کان فی عهد رسول الله

۸۵۵

ص قوبل علی اصل کتاب الخراج وهو موجود فی خزانة الکتب الوقفیة للمصنف طاب ثراه [illegible] فی اوائل الکتاب ورق ۱۱

ص فقهیات عمر از مقدمه [illegible] از دلائل عقلیه برای تفضیل شیخین ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم علی خمسۃ اسہم للہ وللرسول سہم ولذی القربیٰ سہم وللیتامی والمساکین وابن السبیل ثلثۃ اسہم ثم قسمہ ابوبکر الصدیق وعمر الفاروق وعثمان ذو النورین رضی اللہ عنہم علی ثلثۃ اسہم وسقط سہم الرسول وسہم ذی القربیٰ وقسم علی الثلثۃ الباقین ثم قسمہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ علی ما قسمہ علیہ ابوبکر وعمر وعثمان اخرجہ القاضی ابو یوسف فی کتاب الخراج عجب کہ مخاطب بر افادات والد ماجد خود نیز اطلاعی بہم نرسانید وانہماک تام در کذب وبہتان ورزید ونیز ابو یوسف رہ ہمین کتاب گفتہ حدثنا قیس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن الحنفیۃ قال اختلف الناس بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذین السہمین قال بعضہم سہم الرسول للخلیفۃ من بعدہ وقال اخرون سہم ذوی القربیٰ لقرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقالت طائفۃ سہم ذی القربیٰ لقرابۃ الخلیفۃ فاجمعوا علی ان یجعلوا ہذین السہمین فی الکراع والسلاح ازین روایت ہم بصراحت تمام کذب مخاطب در موافقت فعل ابی بکر با فعل جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واضح گردید چہ ازین روایت ظاہرست کہ بعد جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سہم رسول وسہم ذی القربیٰ در کراع وسلاح گردانیدند وبنا بر روایات معتمدہ واعتراف ائمہ سنیہ در زمان جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سہم ذی القربیٰ بذوی القربیٰ میرسید واز کلام خود مخاطب ظاہرست کہ در زمان نبوی حصہ ذوی القربیٰ بفقرای ایشان میرسید وآنہم کافیست کما لا یخفی ونیز از مکذبین مخاطب فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم السمرقندی ست کہ در تفسیر خود گفتہ وروی ابو یوسف عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہم قال کان الخمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم علی خمسۃ اسہم خمس للہ ورسولہ واخذ والذوی القربیٰ والیتامی والمساکین وابن السبیل وقسم بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم علی ثلثۃ اسہم للیتامی والمساکین وابن السبیل وبہذا اخذ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ واصحابہ ان الخمس یقسم علی ثلثۃ اسہم ولا یکون لاغنیاء ذوی القربیٰ شیٔ ویکون لفقرائہم فیہ نصیب کما یکون لسائر الفقراء وکذلک یتاماہم وابن السبیل منہم ونیز از مکذبین مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امام نسائی صاحب صحیح ست کہ او ہم در صحیح خود کہ از صحاح ستہ اہلسنت ست روایت میکند انا عمرو بن یحیی بن الحارث ثنا محبوب یعنی ابن موسی انا ابو اسحاق وہو الفزاری عن سفیان عن قیس بن مسلم قال سالت الحسن بن محمد عن قولہ عز وجل واعلموا

صہ
اوائل کتاب ورق ۱۱
۲۲۹

۸۵۶

ص
شروع جزء دہم

صہ
شروع کتاب قسم الفیٔ
بعد کتاب المحاربہ ۱۲

واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه قال هذا مفتاح کلام الدنیا والاخرة لله قال اختلفوا
فی هذین السهمین بعد وفاة رسول الله سهم الرسول و سهم ذی القربی فقال قائل سهم الرسول
صلی الله علیه وسلم للخلیفة من بعده و قال قائل سهم ذی القربی لقرابة الرسول و قال
قائل سهم ذی القربی لقرابة الخلیفة فاجتمع رائیهم علی ان جعلوا هذین السهمین فی الخیل
والعدة فی سبیل الله عز وجل فکانا فی ذلک فی خلافة ابی بکر و عمر این عبارت نسائی هم دلالت
دارد برانکه در زمان خلافت ابی بکر و عمر سهم ذوی القربی با سهم رسول در خیل و عده در راه خدا صرف
می شد و بذوی القربی نمی رسید و ظاهرست که در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم
در خیل و عده صرف نمیشد بلکه آنجناب بذوی القربی میداد پس ازین حدیث نسائی هم مخالفت شیخین
با جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم و کذب و دروغ مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین
با جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم ظاهر شد و تنها نسائی تکذیب این ادعای باطل مخاطب با این
روایت نکرده بلکه عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم
اخراج این روایت در کتب خود ها نموده تکذیب این ادعای نمایند چنانچه در در منثور مذکورست و
اخرج عبد الرزاق فی المصنف و ابن ابی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ
والحاکم عن قیس بن مسلم الجدلی قال سالت الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب بن الحنفیة
عن قول الله تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه قال هذا مفتاح کلام الله
فی الدنیا والاخرة وللرسول ولذی القربی فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلی الله
علیه وسلم فی هذین السهمین فقال قائل سهم ذوی القربی لقرابة رسول الله صلی الله
علیه وسلم و قال قائل منهم سهم ذوی القربی لقرابة الخلیفة و قال قائل سهم النبی
صلی الله علیه وسلم للخلیفة من بعده واجتمع رای اصحاب رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی ان یجعلوا هذین السهمین فی الخیل والعدة فی سبیل الله فکان کذلک فی خلافة
ابی بکر و عمر و فقیه ابو اللیث در تفسیر خود گفته روی سفین عن قیس بن مسلم قال سالت
الحسن بن محمد الحنفیة عن معنی فان لله خمسه قال هذا مفتاح الکلام لیس لله نصیب لله
الدنیا والاخرة واختلفوا بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سهم الرسول و سهم
ذی القربی و قال بعضهم للخلیفة و قال بعضهم لقرابة الخلیفة فاجتمعوا علی ان
جعلوا هذین السهمین فی الکراع والعدة فی سبیل الله و کانا کذلک فی خلافة ابی بکر

ص ۸۵۷

ص
جزء دوم فو بل علی ا
تفسیر ابی اللیث و قد
علا ذلک ۱۲

منع خمس از ذوی القربی

مضر و نیز ابوداود که او هم یکی از ارباب صحاح سته است تکذیب مخاطب کرده است چه سابقاً دانستی که از جبیر بن مطعم روایت کرده که ابوبکر قرابای جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم را خمس نمیداد چنانکه بجناب میداد و چون این روایت ابوداود را خود مخاطب معتمد و معتبر دانسته بلکه از مشهور و متواتر و صحیح پنداشته پس بحمد الله کذب مخاطب باعتراف خودش هم ثابت شد و کتاب اصول فقه سنیه هم تکذیب مخاطب می نماید انموذج آن اینست که محمد فاروقی در کتاب فصول الحواشی لاصول الشاشی گفته و کان لذوی القربی سهم لغنیتهم و فقرهم علی الاطلاق ثم سقط بعد وفاة النبی صلی الله علیه وسلم سهمهم ازین عبارت ظاهرست که در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم برای ذوی القربی علی الاطلاق غنی باشند یا فقیر سهمی بود و بعد وفات جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم ساقط شد پس کذب مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم واضح گردید و ظاهر شد که آنچه مخاطب ادعا کرده که جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم هم سهم ذوی القربی را بفقرای ایشان مخصوص میکرد و باغنیای ایشان نمیداد دروغ و بهتان دیگرست و پیداست که این کذب و دروغی ست که از مخاطب بر جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم بحدی که هست شدنین نیک صیدا واقع شده و شناعت کذب بر جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم بحدی که هست سبحان الله هوای شیخین مخاطب را چنان سراسیمه و مدهوش گردانیده که بغرض باطل اصلاح معایب ایشان بر جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم بهتان و افترا افراسته و بنیع ایمان و اسلام را انداخته و صلا استحیایی آواز می نیاورده و در شرح مسلم ازعبد العلی مذکورست و قد صح عن الخلفاء الراشدین رضوان الله تعالی علیهم انهم لن یعطوا ذوی القربی من الصدقات ای الاخماس لا الزکوة سماها صدقة لانه من مال الله تعالی لانهم صاروا اغنیاء اذ ذاك فلم یبقوا مصارف روی الامام ابو یوسف عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس ان الخمس کان یقسم علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی خمسة اسهم سهم لله وللرسول سهم ولذی القربی سهم ولليتامی سهم وللمساکین سهم وابن السبیل سهم ثم قسم ابوبکر وعمر وعثمان علی ثلثة اسهم سهم للیتامی وسهم للمساکین وسهم لابن السبیل لکن الکلبی ضعیف عند اهل الحدیث لکن الامر سهل لانه اعتضد بروایة الطحاوی رحمه الله عن محمد بن اسحاق قال سالت ابا جعفر یعنی محمد بن علی فقلت ارایت علی بن ابیطالب حین ولی العراق وما ولی من امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی فقال سلك به والله سبیل ابی بکر وعمر فقلت کیف وانتم تقولون ما تقولون فقال والله ما کان اهله یصدرون الا عن رایه فقلت فما منعه قال

نوبل علی الصلاة والله الحمد علی ذلک فی شرح قوله وسقط سهم ذوی القربی من المبحث الثالث فی الاجماع ١٢

٨٥٨

فی ذیل مسئلة المتادیل منه قریب خروج المرجوح بمرجح ما من الاصل الاول فی الکتاب من الاصول الادلیة ١٢

قال کرہ واللہ ان یدعی علیہ خلاف سیرۃ ابی بکر و عمر ازین عبارت ظاہر ست کہ بتصریح صاحب مسلم صحیح شدہ کہ خلفا ذوی القربیٰ را خمس ندادند و شارح بران استدلال بروایت کلبی و طحاوی نمودہ و نیز شارح مسلم بعد کلام در احتجاج ابن الہمام بر سقوط سہم ذوی القربیٰ گفتہ والذی عند ہذا العبد ان یستدل بما روی عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ و ابن ابی حاتم عن قیس بن مسلم الجدلی قال سالت الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب بن الحنیفۃ عن قول اللہ تعالیٰ واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ قال ہذا مفتاح کلام اللہ الدنیا والآخرۃ وللرسول ولذی القربیٰ فاختلفوا بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذین السہمین قال قائل سہم ذوی القربیٰ لقرابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال قائل سہم ذوی القربیٰ لقرابۃ الخلیفۃ وقال قائل سہم النبی للخلیفۃ من بعدہ فاجتمع رأی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجعلوا ہذین السہمین فی الخیل والعدۃ فی سبیل اللہ فکان کذالک فی خلافۃ ابی بکر و عمر و ہذا صریح فی الاجماع ولا یرد علیہ ایراد فتح القدیر فانہ نص فی انہم لم یسقطوا مصارف ازین عبارت واضح ست کہ شارح مسلم این حدیث را کہ نص صریح ست بر اسقاط سہم ذوی القربیٰ بعد وفات جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معتبر دانستہ و بران استدلال و احتجاج نمودہ و نیز از کذبین مخاطب شیخ کمال محمد الدین بن عبد الواحد المعروف بابن الہمام ست کہ او در فتح القدیر در مقام احتجاج بر مذہب حنفیہ در بارہ خمس گفتہ ولنا ان الخلفاء الراشدین قسموہ علی ثلثۃ اسہم علی نحو ما قلنا وکفی بہم قدوۃ ثم انہ لم ینکر علیہم ذلک احد مع علم جمیع الصحابۃ بذلک وتوافرہم فکان اجماعا اذ لا یظن بہم خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والکلام فی اثباتہ فروی ابو یوسف عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس ان الخمس کان یقسم علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی خمسۃ اسہم للہ وللرسول سہم ولذی القربیٰ سہم ولليتامی سہم وللمساکین سہم ولابن السبیل سہم ثم قسم ابو بکر و عمر و عثمان و علی علی ثلثۃ اسہم سہم للیتامی وسہم للمساکین وسہم لابن السبیل وروی الطحاوی عن محمد بن خزیمۃ عن یوسف بن عدی عن عبد اللہ بن المبارک عن محمد بن اسحاق قال سالت ابا جعفر یعنی محمد بن علی فقلت ارأیت علی بن ابی طالب حیث ولی العراق وما ولی من امر الناس کیف صنع فی سہم ذوی القربیٰ قال سلک بہ واللہ سبیل ابی بکر و عمر فقلت وکیف وانتم تقولون ما تقولون قال واللہ ما کان اہلہ یصدرون الا عن رأیہ قلت فما منعہ قال کرہ واللہ ان یدعی علیہ بخلاف سیرۃ ابی بکر و عمر انتہی وکون الخلفاء فعلوا ذلک

ص

۲۵۹

ص
فصل فی کیفیۃ ... الغنیمۃ عن رأی الصحابۃ من کتاب ...

لم یختلف فیه فتصحیح روایة ابی یوسف عن الکلبی فان الکلبی مضعف عند اهل الحدیث الا
انه وافق الناس وانما الشافعی یقول لا اجماع بمخالفة اهل البیت وحین ثبت هذا حکمنا ان ما
انما فعله لظهور انه الصواب لانه لم یکن یحل له ان یخالف اجتهاده لاجتهادهما وقد علم انه خالفهما
فی اشیاء لم توافق رایه کبیع امهات الاولاد وغیر ذلک فحین وافقهما علمنا انه رجع الی رایهما
ان کان ثبت عنه انه کان یری خلافه وبهذا یندفع ما استدل به الشافعی عن ابی جعفر محمد بن
علی قال کان رای علی فی الخمس رای اهل بیته ولکن کره ان یخالف ابا بکر وعمر رضی الله عنهما
قال ولا اجماع بدون اهل البیت لانا نمنع ان فعله کان تقیة من ان ینسب الیه خلاف فیما کیف
فیه منع المستحقین عن حقهم فی اعتقاده فلم یکن منه الا لرجوعه ولظهور الدلیل له وکذا
ما روی عن ابن عباس من انه کان یری ذلک محمول علی انه کان فی الاول کذلک ثم رجع ولئن لم
یثبت لم یکن رجع فالاخذ بقول الراشدین مع اقترانه بعدم النکیر من احد اولی ازین عبارت صراحةً ظاهر
که خلفاء ثلاثه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند و روایتی که از ابو یوسف آورده و دلالت آن بر کذب مخاطب انفا
مبین شد و ازین عبارت اعتماد و صحت حدیث کلبی که ابو یوسف آورده نیز ظاهر ست با آنکه اعتماد خود ابو یوسف
بران کافیست و نیز فقره وکون الخلفاء فعلوا ذلک لم یختلف فیه الخ صریحست در آنکه ساقط نمودن خلفاء
ثلاثه سهم ذوی القربی را امریست که کسی دران خلاف نکرده پس کذب مخاطب بلا خلاف اهلسنت
ثابت گردید و قبل این عبارت هم ابن الهمام جائیکه از شافعی نقل کرده که او گفته سهم رسول بسوی خلیفه
صرف کرده می شد گفته ودفع بان الخلفاء الراشدین انما قسموا الخمس علی ثلاثة و دیگر عبارات ابن الهمام نیز تکذیب
مخاطب میکند کما سیجیٔ آنفا و علاوه برین همه ازین عبارت فوائد دیگر هم حاصل شده **اول** آنکه از
قول او وبهذا یندفع ما استدل به الشافعی الخ ظاهر ست که شافعی بحدیث مروی از حضرت جعفر صادق علیه السلام
استدلال کرده برینکه اهلبیت علیهم السلام مخالف خلفا بودند درباره اسقاط سهم ذوی القربی پس معلوم
شد که نزد شافعی هم موافقت جناب امیر المؤمنین علیه السلام که درین حدیث و امثال آن مرویست لائق
حجیت نبود و آنرا دلیل تصویب فعل شیخین نمیدانست پس ثابت شد که جناب امیر المومنین علیه السلام
و دیگر اهلبیت علیهم السلام فعل شیخین را هرگز تصویب نمیکردند بلکه آنرا خلاف حق میدانستند و فی ذلک
لکفایة لاهل الدرایة **دوم** از قول او لا نمنع ان فعله کان تقیة الخ ثابت ست که بنابر استدلال شافعی
موافقت جناب امیر المومنین علیه السلام با شیخین در ندادن سهم ذوی القربی محمول بر تقیه ست **سوم**
آنکه از قول او وفیه منع المستحقین عن حقهم فی اعتقاده الخ ظاهر ست که بنابر رای جناب امیر المومنین علیه السلام

امیر المومنین علیه السلام واهلبیت آنحضرت ذوی القربی مستحقین خمس بوده‌اند و عطای آن بایشان واجب ولازم بود
چهارم از قول او وکذلک ما روی عن ابن عباس ظاهرست که ابن عباس عطای سهم ذوی القربی را
واجب میدانست ورای او مخالف فعل شیخین بود باقی ماند ادعای ابن همام برجوع جناب امیر المومنین علیه السلام
وابن عباس از رای خود بسوے جواز اسقاط سهم ذوی القربے پس بهتانی بیش نیست و هرگز روایتے
بران دلالت ندارد وتصریح حضرت جعفر صادق علیه السلام که درین حدیث مذکورست دلالت صریحه بر بطلان
این دعوی دارد که آنحضرت موافقت جناب امیر المومنین علیه السلام را باشیخین در فعل معلل بکراهت
اشتهار مخالفت شیخین بر آنجناب فرموده وموافقت رای آنجناب با رای اهلبیت آنحضرت
بیان نموده ونیز بر بطلان رجوع جناب امیر المومنین علیه السلام ازین رای صواب پیرای وبطلان نسبت
تجویز اسقاط سهم ذوی القربے بآنحضرت روایات دیگر هم دلالت دارد از انجمله انچه شافعی از حضرت
امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده واز انجمله روایت ابوداود که مخاطب اعتماد بران کرده ودر ازالة الخفا
وشرح السنه وغیر آن مذکورست زیراکه ازین روایات واضحست که جناب امیر المومنین علیه السلام
سهم ذوی القربے را حق خود میدانست تا زمان خلافت خود ودلیلیکه ابن الهمام بر رجوع جناب امیر
علیه السلام ذکر کرده خرافت محض ست زیراکه منع مستحقین خمس از ان وقتی غیر جائز نباشد که تقیه وخوف
مرتفع باشد وچون تقیه تجویز ان کرده لهذا موافقت شیخین درین فعل اگر ثابت هم شود مثبت رجوع
آنحضرت نمیتواند شد ونیز اگر رجوع حضرت امیر المومنین علیه السلام از قول اولین ادعا کنند خطای
آنحضرت در احد الامرین لازم خواهد آمد حالانکه بنص احادیث نبویه آنجناب معصوم عن الخطاست وبارها
از دلائل تکذیب نسبت خطا بآنحضرت آنفا وسابقا گذشته فلیتذکر وادعای رجوع ابن عباس از
قول خود از سابق هم عجیب ترست که برین دعوے مثل این دلیل علیل هم وارد نکرده پس این ادعا
جز انکه بر محض تعمد بهتان ودروغ بیفروغ ورجم بظن کاذب حمل کرده شود احتمالی دیگر ندارد ونیز صاحب
هدایه گفته وسهم ذوی القربی کانوا یستحقونه فی زمن النبی ص بالنصرة لما روینا وبعده بالفقر ص
قال رض هذا الذی ذکره قول الکرخی وقال الطحاوی سهم الفقیر منهم ساقط ایضا لما روینا
من الاجماع ولان فیه معنی الصدقة نظرا الی المصرف فیحرمه کما حرم العمالة وجه الاول وقیل
هو الاصح ما روی ان عمر رض اعطی الفقراء منهم والاجماع انعقد علی سقوط حق الاغنیاء و
ابن الهمام در شرح این قول گفته وانما قال وقیل هو الصحیح ای قول الکرخی لان من المشائخ ص
کشمس الائمة من یرجح قول الطحاوی علیه غیر ان توجیهه بان عمر رض اعطی الفقراء منهم فیه

ما تقدم ازین عبارت ظاهرست که طحاوی ادعا کرده که خلفا فقرای ذوی القربی را هم خمس ندادند و ازین جهت استدلال کرده باجماع برینکه سهم ذوی القربی هم ساقط است و فقرای ایشانرا هم از خمس نباید داد و شمس الائمه باین مذهب رفته نهی دیانت و امانت علمای اهلسنت و حمیت و محبت و موالات ایشان باصحاب نبوی که اتباع افعال خلفای خود را چندان مهم و متحتم دانستند که فقرای ذوی القربی را از استحقاق خمس هم خارج ساختند و حقیقت فعل خلفای خود را ظاهر نمودند و گفتند که ایشان فقرای ذوی القربی را هم خمس ندادند و شیخ اکمل الدین محمد بن محمود بن احمد الحنفی در عنایه شرح هدایه گفته قال الطحاوی سهم الفقیر منهم یعنی ذوی القربی ساقط ایضا لما روینا من الاجماع یعنی قوله ولنا ان الخلفاء الراشدین رضی الله عنهم قسموه علی ثلاثة و لا یظن بهم انه خفی علیهم النص و منعوا حق ذوی القربی فکان اجماعهم دالا علی انه لم یبق استحقاق لاغنیائهم و فقرائهم این عبارت صریحست درینکه اجماع خلفا واقع شد برانکه برای فقرا و اغنیای ذوی القربی هر دو سهم از خمس باقی نمانده پس ثابت شد که خلفای سنیه خمس را نه باغنیا دادند و نه بفقرا و هر دو را محروم ساختند پس ادعای موافقت فعل شیخین با جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم و دادن ایشان فقرای ذوی القربی را کذب و دروغ بیفروغست که افادات ائمه سنیه رد و ابطال ان میکنند و نیز صاحب عنایه گفته و انما قال و قیل هو الاصح لان صاحب المبسوط اختار قول ابی بکر الرازی ان الفقراء لم یکونوا مستحقین و انما کان رسول الله یصرف الیهم مجازاة علی النصرة التی کانت منهم و لم یبق ذلک بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم و هو مختار القدوری کما اشار الیه قوله و سهم ذوی القربی کانوا یستحقونه بالنصرة ازین عبارت واضحست که ابو بکر رازی و صاحب مبسوط و قدوری قائل اند باینکه فقرای ذوی القربی هم مستحق خمس نیستند و ناهیک به دلیلا واضحا علی کمال خبث قلوبهم الواغرة و شدة شنئانهم [illegible] العترة الطاهرة و نیز ابن الهمام در فتح القدیر گفته و یدفع قول الطحاوی انهم یحرمون لان فیه معنی الصدقة بمنع کون الخمس کذلک بل هو مال الله لان الجهاد حقه فما اخذ فهو له و انما صار الیهم لا حق لنا انه صار اداء طاعة له لیصیر صرفه و سبحانه و یدل علی بطلانه انه صلی الله علیه و سلم صرفه لهم فی حیاته فلو کان فیه معنی الصدقة لم یفعل لکن یشکل علی هذا ان مقتضاه کون الغنی من ذوی القربی مصرفا غیر ان الخلفاء لم یعطوهم اختیارا منهم لغیرهم فی الصرف و المذهب خلافه لانه لو کان الغنی مصرفا صح الصرف الیه و اجزاء لان المصرف من حیث صرف الیه سقط الواجب به و لیس غنی ذوی القربی عندهم کذلک هذا ازین عبارت ظاهر

فصل فی کیفیة القسمة من باب الغنائم و قسمتها من کتاب السیر

٨٦٢

ظاهرست که مقتضای اعطای جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم آنست که اغنیای ذوی القربی
هم مستحق خمس بودند و خلفای ثلاثه ایشان را نداده اند و مذهب حنیفه هم برخلاف آنست پس درینجا
چند فائده حاصل شد **اول** آنکه ثابت شد که اغنیای ذوی القربی مستحق خمس بودند و جناب
رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم ایشان را میداد **دوم** آنکه خلفاے ثلاثه ایشان را از خمس
نمیدادند و مخالفت جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم میکردند پس کذب مخاطب زین قول هم
واضح ست که مدعی موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم ست و بافترا
و بهتان از راه ابتلا بهوا وجس نفسانی ادعا میکند که آنجناب اغنیای ذوی القربی را خمس نمیداد
سوم آنکه ظاهر شد که مذهب حنفیه برخلاف عمل جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم است
و این خلاف بحدی واضح گردیده که مثل ابن الهمام با این همه تحقیق و تبحر معترف بآن شده و باوصفیکه
نهایت سعی در تصحیح مذهب حنفیه و ایجاد دلائل برای آن بکار برده ازین اشکال جواب نتوانست
گفتن ناچار بر محض ایراد اشکال اکتفا کرده مصلحت در سکوت دیده فلله دره و کتب تفسیر هم
تکذیب مخاطب میکنند چنانچه نمونه آن از در منثور و تفسیر ابو اللیث گذشت و عبدالله بن احمد بن محمود
النسفی در تفسیر مدارک التنزیل گفته فالخمس کان فی عهد رسول الله صلعم یقسم علی خمسة اسهم سهم
لرسول الله صلعم و سهم لذوی قرباه من بنی هاشم و بنی المطلب دون بنی عبد شمس و بنی نوفل
استحقوه حینئذ بالنصرة لقصة عثمان و جبیر بن مطعم و ثلثة اسهم للیتامی و المساکین
وابن السبیل واما بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم فسهمه ساقط بموته وکذلک سهم ذوی القربی
وانما یعطون لفقرهم فلا یعطی اغنیاؤهم فیقسم علی الیتامی و المساکین وابن السبیل
وعن ابن عباس رضه انه کان علی ستة لله وللرسول سهمان و سهم لاقاربه فاجری ابوبکر رضه
الخمس علی ثلثة وکذا عمر ومن بعده من الخلفاء الراشدین رضی الله عنهم ازین روایت ظاهرست
که خمس در عهد جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم بر شش سهم منقسم میشد و سهمی برای اقارب
نبوی بود و ابوبکر و عمر و عثمان خمس را بر سه سهم منقسم ساختند و مخالفت جناب رسالتماب صلی الله
علیه وآله وسلم آغاز نهادند و سهم ذی القربی ساقط ساختند و در تفسیر کشاف در ذکر خمس مسطور ست
وعن ابن عباس رضی الله عنهما انه کان یقسم علی ستة لله وللرسول سهمان و سهم لاقاربه حتی
قبض فاجری ابوبکر الخمس علی ثلثة وکذلک روی عن عمر و من بعده من الخلفاء این روایت
در مخالفت فعل شیخین با فعل جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم نهایت صریحست و کذب

ناصب مراد ما ی موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ازان
بغایت واضح و نیز درکشاف مذکورست وروی ان ابابکر رض منع بنی هاشم الخمس وقال انما لکم
ان یعطی فقیرکم ویزوج ایمکم ویخدم من لا خادم لکم فاما الغنی منکم فهو بمنزلة ابن سبیل
غنی لا یعطی من الصدقة شیئا ولا یتیم موسر وچون دادن جناب رسالتمآب صلی الله علیه
وآله وسلم عباس را که از اغنیای ذوی القربی بوده ثابت شده این روایت هم دلیل مخالفت
ابوبکر با جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم باشد و در تفسیر نیشاپوری مذکورست و در زاهدی آورده
ما سهم ذوی القربی ساقط عندنا وقال الشافعی رضی الله تعالی عنه ثابت وگویند ذوی درین مسئله
خلاف کرده است صحابه صدیق را وعمر را وعثمان را وعلی را رضوان الله علیهم اجمعین که هیچکس ازینان
بعد از مصطفی صلی الله تعالی علیه وآله وصحابه وازواجه وسلم این سهم ندادند وار واجب بودی بدادندی
واین دلیل ست که نسخ قران بخبر متواتر جائزست وعنده نسخ القران بالقران جائز وبالاخبار لا یجوز
انتهی ازین عبارت ظاهرست که خلفای ثلاثه سهم ذوی القربی ندادند وبهمین سبب نزد حنفیه سهم
ذوی القربی ساقط گردیده وشافعی مخالفت صحابه ثلثه درین باب نموده که بثبوت سهم ذوی القربی
قائل گردیده وقول او این دلیل ست که نسخ قران بخبر متواتر جائزست دلیل ست برانکه ندادن خلفا
سهم ذوی القربی بتواتر ثابت گردیده وغایت عقل وتدین سنیه ازین جا واضح میگردد که قائل
نسخ قران بفعل صحابه وخلفا میکردند ان هذا الشیء عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب ونیز در تفسیر نیشاپوری
مذکورست و فی علم الحدیث کثر اختلاف الفقهاء والمفسرین فی قسمة خمس الغنیمة ومصارفه
والذی علیه ابوحنیفة واصحابه رحمهم الله فیما الیوم ان یقسم خمس الغنیمة علی ثلثة اسهم
سهم الفقراء یتامی المسلمین وسهم لمساکینهم وسهم لابناء السبیل منهم وللامام ان یعطی بعض
کل صنف منهم دون بعض وان یفضل بعضهم علی بعض علی اعتبار الحاجة ولا یخرج قسمة الخمس
عنهم واسقطوا ما للرسول صلعم من الخمس لان الانبیاء لم یورثوا وکذلک سهم ذوی القربی
لان ابابکر وعمر رض لم یعطیا سهمهم وقسماه علی ثلثة اسهم علی نحو ما ذکرنا وکذلک فعل
علی رضی الله تعالی عنه ازین عبارت هم واضحست برانکه ابوبکر وعمر سهم ذوی القربی ندادند وتقسیم
خمس بر سه سهم نمودند ونیز در تفسیر نیشاپوری مذکورست قال فی الکشاف عن ابن عباس رضی الله تعالی
عنهما انه کان علی ستة لله ولرسوله سهمان وسهم لاقاربه حتی قبض فاجری ابوبکر الخمس علی
ثلثة وکذلک روی عن عمر ومن بعده من الخلفاء وروی ان ابابکر رض منع بنی هاشم

۹۶۴

سقط الشیخان سهم ذوی القربی

تقسیم ... الخمس

بنی هاشم الخمس و قال انما لکم ان یعطی فقیرکم و یزوج ایمکم و یخدم من لا خادم له منکم فاما
الغنی منکم فهو بمنزلة ابن سبیل غنی لا یعطی من الصدقة شیئا و لا یتیم موسر و در تفسیر منثور
مذکور ست واخرج ابن ابی حاتم و ابو الشیخ عن سعید بن جبیر فی قوله و اعلموا انما غنمتم من شیء
یعنی من المشرکین فان لله خمسه و للرسول و لذی القربی یعنی قرابة النبی صلی الله علیه و سلم
و الیتامی و المساکین و ابن السبیل یعنی الضیف و کان المسلمون اذا غنموا فی عهد النبی صلی الله
علیه و سلم اخرجوا خمسه فیجعلون ذلک الخمس الواحد اربعة ارباع فربعه لله و للرسول و
لقرابة النبی صلی الله علیه و سلم فما کان لله فهو للرسول و القرابة و کان للنبی صلی الله
علیه و سلم نصیب رجل من القرابة و الربع الثانی للنبی صلی الله علیه و سلم و الربع الثالث
للمساکین و الربع الرابع لابن السبیل و یعمدون الی التی بقیت فیقسمونها علی سهمانهم
فلما توفی النبی صلی الله علیه و سلم رد ابو بکر نصیب القرابة فجعل یحمل به فی سبیل الله
و بقی نصیب الیتامی و المساکین و ابن السبیل این روایت دلالت صریح دارد برانکه در زمان
جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم یک ربع خمس برای خدا و رسول و قرابت رسول صلی الله علیه و آله
و سلم بود و ابو بکر نصیب قرابت آنحضرت را ساقط کرده به ایشان نداده بلکه آنرا در سبیل خدا صرف نمود
پس ازین روایت هم کذب ادعای موافقت فعل ابی بکر با فعل جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم
بنهایت وضوح ظاهر شد اما آنچه گفته چنانچه در حضور پیغمبر هم همین معمول بود پس کذب محض
و بهتان صریح ست زیرا که از کلام محمد فاروق واضح شده که در حیات جناب رسالتماب
صلی الله علیه و آله و سلم سهمی بود برای ذوی القربی علی الاطلاق اغنیا و فقرای ایشان همه میرسید و میسر
یافتند و نیز از عبارت ابن الهمام که در ما بعد منقول خواهد شد ظاهر ست که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله
خمس را باغنیاء ذوی القربی میداد چنانچه عباس را که اغنی بوده و ثروت که تجارت میکرد خمس
میفرمود و محیی السنة بغوی در معالم التنزیل در ذکر سهم ذوی القربی گفته و الکتاب ثم السنة یدل
علی ثبوته و الخلفاء بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم کانوا یعطونه و لا یفضل فقیر
علی غنی لان النبی صلی الله علیه و سلم و الخلفاء بعده کانوا یعطون العباس بن عبد المطلب
مع کثرة ماله و از ظرائف آنست که با وصف ثبوت اعطاء جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله
و سلم اغنیاء ذوی القربی از افادات ائمه سنیه بعضی از ایشان چنان گمان میکنند که اعطاء اغنیاء
ذوی القربی ناجائز ست و موجب ظلم مساکین و اضاعت حقوق ایشانست چنانچه از کلام

ملا محسن کشمیری که در مابعد منقول خواهد شد ظاهر میشود پس بنا بر مزعوم کاشکش معاذ الله طعن عظیم لازم آید اما آنچه **گفته** محالا مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین ست کما سبق نقله عن الشرائع **لیس** مقدوحست بدو وجه **اول** حنفیه و تصحیح مذهب خود فعل عمر و امثالش ذکر می کنند و تشبث بآن می نمایند چنانچه از عبارات سابقه ظاهرست پس در تصحیح فعل عمر ذکر مذهب حنفیه نمودن نهایت تشنیع و تقبیح و از قبیل مصادره و تفضیح **دوم** آنکه وجه ثانی اینکه مذهب امامیه در سهم ذی القربی آنست که سابق ازین از شرائع نقل نموده شد نه آنچه مخاطب ادعای آن نموده بالجمله مخاطب را در نقل مذهب شیعه در خمس درین مقام عجب اختلاطی رو داده که اولا ادعا کرده که نزد امامیه آیه برای مصرف خمس ست و بعد از آن بران تفریع کرده که اگر امام را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را از چهار فرقه یعنی ذوی القربی و یتامی و مساکین و ابناء السبیل خاص کند روا باشد و باز این را مذهب جمعی از امامیه گفته و باز حواله تصریح آن بصاحب شرائع و غیر او از علمای امامیه نموده و باز ادعا نموده که علمای شیعه برین مذهب سندی از ائمه روایت کرده اند و باز درین قول ادعا نموده که مذهب جمعی کثیر از امامیه نیست که حصه ذوی القربی بفقرا و مساکین ایشان باید داد چنانکه شیخین بعمل می آوردند و در زمان نبوی هم چنین معمول بود و هو با و حنفیه در هر دو قولش چندان فاصله هم نیست ادعا کرده که نقل این مذهب از شرائع سابق شده و کلام اول مخاطب بران دلالت دارد که مذهب امامیه آنست که تخصیص یک فرقه از چهار فرقه جائزست و مفادش آنست که جائزست که سهم ذوی القربی را کلیة ساقط کنند و برخلاف معمول زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم بعمل آرند و تمام خمس را بجای حصه را از شش حصه بدیگر مردم دهند و کلام این مقام صریحست درینکه مذهب جمعی از امامیه آنست که خمس را بفقرای ذوی القربی باید داد نه باغنیای ایشان علی حسب ما کان معمولا به فی زمان رسول الله و این هر دو مذهب باهم متخالف و متناقضست و عجبست که با وصف آنکه در هر دو کلام فاصله معتدبها غیر واقعست آید و مذهب مختلف را بشرائع منسوب ساخته و اطرف آنکه بعد [illegible] حواله مختلف آخر کلام بر مزید تاثیر علو حق اعتراف بحق نموده مذهب الحق در سهم ذوی القربی موافق حق [illegible] کرده تکذیب این هر دو نقل خود نموده و در ما بعد هر چند در نقل مذهب الحق در سهم ذوی القربی [illegible] نکرده لیکن در نقل مذهب ایشان در تقسیم نصف باقی از خمس خیانت نموده که تقیید اصناف [illegible] باشند ترک کرده و بحمد الله این خیانتش از نقل خودش در حاشیه این مقام واضحست کما سیجی **اما آنچه گفته** قال فی الهدایة الخ **لیس** و لیکن صاحب هدایه بر مذهب خویش مدار کرده و تکذیب او ادعای او در زمان [illegible]

در موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم می کنند کہ کرده و هی هذه و لنا ان الخلفاء الاربعة الراشدین قسموه علی ثلاثة اسهم علی نحو ما قلناه و کفی بهم قدوة الخ ازین عبارت ظاهرست کہ خلفای ثلاثہ خمس را بر سہ سهم تقسیم کردند و سهم ذوی القربی ساقط نمودند حالانکہ قطعا در زمان جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ الاطیاب خمس بر سہ سهم تقسیم نمیشد بلکہ سهم ذوی القربی ثابت بود پس کذب ادعای مخاطب در موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ بتصریح صاحب هدایہ هم کہ خود دستش بکلام او احتجاج کرده واضح گردید و اللہ ولی الهدایہ و منہ العصمة عن الغوایة

اما آنچہ گفتہ پس فعل عمر چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر و مطابق مذهب امامیہ باشد چہ جای طعن تواند شد **جوابش** آنکہ ادعای موافقت فعل عمر با فعل جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کذب محض و بهتان صرفست و روایات ائمہ سنیہ و افادات اساطین ایشان تکذیب آن بصراحت تام می نماید عجب جسارتست کہ از افترا و بهتان بر جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم هم باکی ندارد و ادعای مطابقت فعل عمر با مذهب امامیہ نیز دروغی ست نمایان و کذبی ظاهر بغایت شنیع و للہ الحمد کہ بطلان آن بافاده خود مخاطب ظاهرست کہ بعد این قول مذهب اهل الحق بطوری نقل کرده کہ از ان سراسر مغایرت فعل عمر و ابو بکر با مذهب امامیہ در کمال ظهورست و اما ادعای موافقت عمر با فعل معصوم اعنی حضرت امیر المومنین علیہ السلام پس و انستی کہ امام الائمہ سنیہ اعنی شافعی بطلان آنهم ثابت و رد آن نموده و بر تقدیر تسلیم از روایت ابو یوسف و طحاوی خود ظاهرست کہ این موافقت فعلی با وصف مخالفت رای بود و با وصف مخالفت رای موافقت فعلی بکار نمی آید کہ محمول بر تقیہ و عدم اقتدار بر ازالہ بدع و انواع جور و ظلم شیوخ ثلثہ ست و شیخین مخالفت جناب امیر المومنین علیہ السلام صرف در اسقاط سهم ذی القربی ننموده اند بلکہ در اسقاط سهم نبی هم مخالفت آنحضرت کرده اند چنانچہ ثعلبی در تفسیر خود گفتہ روی الاعمش عن ابراهیم قال کان ابو بکر و عمر رضی اللہ عنهما یجعلان سهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکراع و السلاح فقلت لابراهیم ما کان علی یقول فیہ قال کان اشدهم فیہ ازین عبارت ظاهرست کہ شیخین سهم نبی را در کراع و سلاح میگردانیدند و جناب امیر المومنین علیہ السلام مخالف ایشان بود تشدد درین باب میفرمود و بفعل شیخین راضی نمیشد **اما آنچہ گفتہ** آری مخالف مذهب شافعی شد لیکن عمر مقلد شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد **پس** اگر عمر بجهت ترک تقلید شافعی نزد مخاطب مطعون نمیگردد در ترک اتباع قرآن و سنت و اهلبیت البتہ می باید کہ مطعون شود و معهذا شک نیست درینکہ شافعی از جملہ مجتهدین اهل سنت و معتقدین بحقیت خلافت عمرست

پس سبب ترک شافعی این مذهب عمر را و مخالفت صریح با او نمودن نیست مگر اینکه خطای عمر درین باب
بر شافعی ثابت و متحقق گردیده پس بنا بر اعتقاد شافعی و جمهور فرقهٔ شافعیه عمر باین وجه مطعون
باشد و ولی الله گفته شافعی مقتدای جمیع محدثین و فقهاست و اقوی ست باعتبار مدرک و اقوی
باعتبار فقه و استنباط و آیتی ست از آیات الله تعالی انتهی اما آنچه گفته بالجمله اکثر امت حنفیه
اند چون با عمر رفیق باشند از مخالفت شافعیه نمیترسند پس مردود ست بچند وجه اول اینکه
کلام مخاطب دلالت دارد بر آنکه محض موافقت اکثر امت با کسی دلیل حقیت او می‌شود حالانکه موافقت اکثر
امت با کسی در امری دلیل حقیت آن امر نمی‌تواند شد چنانکه در نقض کید یازدهم از باب دوم بتفصیل تمام
بمعرض گذارش آمده من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه دوم آنکه مخاطب درینجا برای تصحیح فعل عمر بکثرت
موافقین او مباهات و افتخار تمام دارد و آنرا از دلائل صحت فعل او می‌انگارد حالانکه در کید سی و نهم کثرت
را دلیل حقیت مذهب ندانسته و بجوی نشمرده چنانچه گفته الحق حق وان قل ناصره والباطل باطل وان کثر ناقله
واین هم یکی از تناقضهای بیشمار اوست سوم آنکه هرگاه مخاطب مذهب حنفیه را مخالف فعلی از افعال
ابی بکر می‌بیند و آنرا موجب طعن [illegible] میداند از آن تحاشی میکند و بابطال آن بر میخیزد و چشمک بر آن
میزند و مذهب شافعیه برسر و چشم می‌نهد چنانچه در جواب طعن قطع ابو بکر یسار سارق را گفته چون حکم
ابوبکر موافق حکم پیغمبر واقع شد محل طعن نماند و ظاهر ست که ابوبکر حنفی نبود تا خلاف مذهب حنفیه میکرد
انتهی و هرگاه مذهب شافعی را خلاف فعل عمر دیده مذهب حنفیه را موافق آن بتوهین و تهجین مذهب
شافعی بر خاسته نطاق همت بر مدح و ستایش حنفیه چست بسته با کثرت ایشان مفاخرت آغاز
نهاده مذهب ایشان را دلیل حقیت فعل عمر گردانیده و اینقدر نفهمیده که اگر ابوبکر حنفی نبوده عمر هم حنفی
نبوده پس چرا بموافقت فعل او با مذهب حنفیه بر خود می‌بالد و آنرا موجب سقوط طعن از و میگرداند
بالجمله این حنفیه همان کسانند که مخاطب در جواب مطاعن ابی بکر مذهب ایشان بهیچ نخریده اثبات
مخالفت شان با شرع انور فرموده حیرت ست که چسان چنین کسان درینجا مقبول و ممدوح مخاطب
دقیق النظر گردیدند و بدرجهٔ مدح و ستایش رسیدند چهارم آنکه دانستی که امامیه درین باب
هرگز با عمر موافق نیستند اما آنچه گفته آمدیم بر اینکه هر دو روایت منع و عطا صحیح اند الخ پس لله الحمد
والمنة که مخاطب اعتراف کرده باینکه روایت داله بر منع عمر سهم ذوی القربی را صحیح ست و هرگاه
صحت این روایت باعتراف مثل مخاطب ثابت شد توجه طعن عظیم بر عمر بوجهیکه بیان کردیم بابلغ
وجوه ظاهر شد و جور و جفای او کالشمس فی رابعة النهار متحقق گردید و کذب و افترای روایات داله

واله بر عدم سقوط سهم ذوی القربی در زمان عمر و دادن او این سهم را بایشان واضح و لایح گردید
و تطبیقی که مخاطب ذکر کرده غیر مطابق بروایات است و از مرتبه تحقیق بمراحل دور و من لم یجعل الله
له نورا فما له من نور **اما انچه گفته** جوابش آنست که تطبیق بین الروایتین بدو وجه می تواند شد
یکی انکه الخ **پس** بر ارباب انصاف و اصحاب تامل و تدبر فساد و منافات این هر دو وجه ظاهر است زیرا که
روایاتیکه دلالت بر منع سهم ذی القربی وارد از ان واضحست که عمر علی الاطلاق سهم ذوی القربی
بایشان نداده چنانچه در حدیثی که ابو یوسف روایت کرده مذکورست ثم قسمه ابو بکر الصدیق و عمر الفاروق
و عثمان علی ثلاثة اسهم الخ پس ازین حدیث بصراحت تام واضح گشت که خلفای ثلاثه خمس را بر خلاف جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله بر سه سهم تقسیم کردند و سه سهم را مطلقا ساقط کردند و ظاهرست که اگر خلفای
ثلاثه سهم ذوی القربی باقی میگذاشتند و بفقرا میدادند ادعای این معنی که ایشان خمس را بر سه سهم
تقسیم کردند هرگز راست نمی آمد و همچنین حدیثی که نسائی و ابو یوسف و دیگر ائمه اهلسنت از ابن الحنفیه
روایت کرده اند دلالت واضحه دارد بر اینکه بعد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم در سهم رسول
و سهم ذوی القربی اختلاف واقع شد و آخر رای صحابه برین معنی قرار یافت که این هر دو سهم در
خیل و عده در راه خدا گردانیدند و همچنین در خلافت ابی بکر و عمر بود و ازینهم صریحست در انکه شیخین
سهم ذوی القربی را مطلقا ساقط کردند و انرا در خیل و عده گردانیدند و کلام صاحب فصول الحواشی
بصراحت دلالت دارد بر انکه بعد وفات جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم سهم ذوی القربی علی الاطلاق
ساقط شده و علاوه برین دیگر محققین علمای اهلسنت تصریح کرده اند باعتقاد حنفیت منع خلفا ذوی القربی
را علی الاطلاق فقیر باشند یا غنی و نیز گفته اند که انجا که دادن عمر ذوی القربی را مرویست قید فقر
معطیین غیر مذکورست بلکه از ان واضحست که عمر بعض اغنیا را هم داده چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر گفته
فان قیل لو صح ما ذکرتم لم یکن سهم مستحق لذوی القربی اصلا لان الخلفاء لم یعطوهم
و هو مخالف للکتاب و لفعله صلی الله علیه و سلم لانه اعطاهم بلا شبهة اجاب انه علی قول
الکرخی ان الدلیل دل علی ان السهم للفقیر منهم لقوله صلی الله علیه و سلم یا معشر بنی هاشم الحدیث
و هو بهذا اللفظ غریب تقدم فی الزکوة و اسند الطبرانی فی معجمه حدثنا معاذ بن المثنی
حدثنا مسدد حدثنا معتمر بن سلیمان و ساق السند الی ابن عباس قال بعث نوفل بن الحارث
ابنیه الی رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال لهما انطلقا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم
لعله ان یستعین بکما علی صدقات فاتیا رسول الله صلی الله علیه و سلم فاخبراه بحاجتهما

۸۶۹

ص فصل فی کیفیة القسمة باب الغنائم و قسمتها من کتاب السیر ۱۲

یا معشر بنی هاشم ان الله تعالی کره لکم غسالة الناس و عوضکم منها بخمس الخمس

فقال لها لا يحل لاهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس لما
يغنيكم ويكفيكم ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابي ثنا ابراهيم بن مهدي المصيصي حدثنا
معتمر بن سليمان به بلفظ رغبت لكم عن غسالة ايدي الناس ان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وهو
اسناد حسن ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم كون العوض انما يثبت في حق من
يثبت في حقه المعوض ممنوع ثم هذا يقتضي ان المراد بقوله تعالى ولذي القربى فقراء ذوي القربى
فيقتضي اعتقاد استحقاق فقرائهم وكونهم مصارف مستمرا وينافيه اعتقاد حقية منع
الخلفاء الراشدين اياهم مطلقا كما هو ظاهر ما روينا انهم لم يعطوا ذوي القربى شيئا من
غير استثناء فقرائهم وكذا ينافيه اعطاؤه صلى الله عليه وسلم الاغنياء منهم كما روي انه
اعطى العباس وكان له عشرون عبدا يتجرون وقول المصنف ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطاهم للنصرة الى اخره يدفع السؤال الثاني لكن يوجب عليه المناقضة مع ما قبله لان
الحاصل ح ان القرابة المستحقة هي التي كانت نصرته وذلك لا يخص الفقير منهم دون الاغنياء
من تاخر بعده صلى الله عليه وسلم كالعباس فكان يجب على الخلفاء ان يعطوهم وهو
خلاف ما تقدم عنه انهم لم يعطوهم بل حصروا القسمة في الثلثة وتحكى عليه ما سيروونه
في تصحيح قول الكرخي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم مع انه لم يعرف اعطاء عمر
بقيد الفقر مرويا بل المروي في ذلك ما في ابي داود عن سعيد بن المسيب حدثنا جبير
بن مطعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من
الخمس شيئا كما قسم لبني هاشم وبني المطلب قال وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم
النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر رض يعطيهم ومن كان بعده منه واخرج ابو داود ايضا عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى سمعت عليا قال اجتمعت انا والعباس وفاطمة وزيد بن حارثة عند النبي
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان رايت ان توليني حقنا من هذا الخمس في كتاب الله
اقسمه حياتك كيلا ينازعني احد بعدك فافعل قال ففعل ذلك فقسمته حياة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم ولانيه ابو بكر حتى كان اخر سنة من سني عمر اتاه مال كثير فعزل حقنا
ثم ارسله الي فقلت بنا العام عنه غنى وبالمسلمين اليه حاجة فاردده عليهم فرده ثم لم يدعني
اليه احد بعد عمر فلقيت العباس بعدما خرجت من عند عمر فقال يا علي حرمتنا الغداة شيئا

شیئا لا یرد علینا و کان رجلا داعیا فمنا الذی فیه تقیید الاعطاء بعض العطی منهم کیف و العباس
کان ممن یعطی و لم یتصف بالفقر مع ان الحافظ المنذری ضعف هذا فقال و فی حدیث
جبیر بن مطعم ان ابا بکر لم یقسم لذوی القربی و فی حدیث علی انه قسم لهم و حدیث جبیر
صحیح و حدیث علی لا یصح انتهی از نقل این عبارت چند فائده حاصل شد **اوّل** آنکه ازان ظاهرست که
بنا بر مذهب حنفیه و عمل خلفاے ثلثه لازم می آید که برای ذوی القربی اصلا سهمی نیست و این مخالف
قرآن شریف و فعل جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم ست دوم آنکه ازین اشکال بعض اهلسنت
وا داده اند یعنی تخصیص سهم ذوی القربی بفقرای ایشان کرده اند آن خود مقدوح و مجروحست و غیر مقبول
چنانچه خود ابن الهمام گفته ثم لن یقتضی الخ چه خلاصه این ست که بنا برین حدیث لازم می آید که فقرا
ذوی القربی مستحق خمس باشند و خمس مصرف مستقر برای ایشان باشد حالانکه خلفای ثلثه علی الاطلاق
ایشان را منع کردند و نیز منافات دارد باین حدیث داون جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم
اغنیاء ذوی القربی را چنانچه مرویست که آنحضرت عطا میفرمود عباس را حالانکه بود برای عباس
بسته بنده که تجارت میکرد پس ازین جا ثابت شد که بنا بر عمل جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم
اغنیاء و فقراء ذوی القربی هر دو مستحق خمس بودند و خلفای ثلثه هر دو را منع کردند **دوم** آنکه
از قول او و ینافیه انعقاد حقیقة منع الخلفاء الراشدین ایاهم مطلقا الخ و هو ظاهر ما رویناه الخ ظاهرست
که خلفای ثلثه ذوی القربی را علی الاطلاق خمس نداده فقراء و اغنیای ایشان را محروم نموده اند پس
بحمد الله بطلان ادعای لاطائل مخاطب و سخافت تطبیق او بنهایت وضوح ظاهر شد **سوم** آنکه
ثبوت این معنی که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم اغنیاء را هم خمس میداد از جمله ایشان عباس
که بسته بنده او تجارت برای او میکرد صاف ظاهرست که اگر عمر و ابوبکر محض اغنیا را محروم کرده
باشند و بفقرا داده باز هم طعن از ایشان ساقط نمی شود که مخالفت جناب رسالتماب در ینصورت هم لازم می آید
چهارم آنکه از قول او و هو خلاف ما تقدم منه الخ صریحست رینکه خلفاء اقارب جناب رسالتماب را خمس نداده بلکه قسمت آنرا
در سه حصه منحصر گردانیدند **پنجم** آنکه از قول او و مع انه لم یعرف عطاؤه عم بقید الفقر الخ ظاهرست که تخصیص ایتاء عطا بفقرا
غیر صحیحست پس بنا برین هم تطبیق مخاطب باطل باشد **ششم** آنکه از قول او کیف و العباس کان ممن یعطی الخ صریحست که بنا
روایات اعطا ثابت میشود که عمر بعضی اغنیای ذوی القربی هم عطا میکرد پس ثابت شد که اغنیای ذوی القربی هم مستحق خمس

بودند و عمر ایشان را هم خمس داده پس تطبیق مخاطب با در هوا گردید و بطلان ادعای عدم استحقاق
اغنیای ذوی القربی خمس را که از عبارتش ظاهرست واضح شد بالجمله این عبارت ابن همام بچندین وجه که بر
ناظر متامل مخفی نیست بر بطلان تطبیق مخاطب دلالت واضحه دارد و در فتح القدیر بعد این عبارت گفته والذی
یجب ان یعول علیه علی اعتقادات الراشدین لم یعطوا ذوی القربی ان ذوی القربی بیان مصرف
لا استحقاق علی ما هو المذهب والا لم یجز لهم منعهم بعده علیه الصلوة والسلام وذلک ان
القربی وان قیدت بالنصرة المطرزة فی الجاهلیة فانهم بقوا بعده علیه الصلوة والسلام فکان
یجب ان یعطوهم کان المراد بیان انهم مصارف ای ان کل المذکورین مصرف حتی جاز لو قسمها
علی صنف واحد کان یعطی تمام الخمس لابناء السبیل وان یعطی تمامه للمساکین وان یعطی
تمامه للیتامی کما ذکرنا من التحفة فجاز للراشدین ان یصرفوهم الی غیرهم خصوصا وقد
رأوهم اغنیاء متمولین اذ ذاک ورأوا صرفه الی غیرهم انفع ونقول مع ذلک ان الفقیر
منهم مصرف ینبغی ان یقدم علی الفقراء کما قدمناه و بطلان این کزاف بغایت صریح الاعتساف
بر اهل انصاف پر ظاهرست زیراکه بودن ذوی القربی بیان مصرف بدلالت روایات سابقه نهایت
باطل ست و استحقاق ایشان ثابت و متحقق فنفی الاستحقاق لایجیی الا من قوم لیس لهم فی الآخرة من خلاق و
استدلال بر نفی استحقاق بفعل خلفاء ثلثه مشهورین بالجور فی الآفاق نهایت انهماک در خرافت
و مخالفت داب حذاق ست که فعل ایشان اصلا صلاحیت تمسک و تشبث ندارد و این معنی را می بایستی
بدلیلی از دلائل کتاب یا سنت ثابت ساختن نه دست بفعل اول و ثانی و ثالث انداختن و ثبوت این فعل
از جناب امیر المومنین علیه السلام خود ممنوع و اول نزاع و شافعی نیز انرا ثابت ندانسته و بر تقدیر ثبوت
محمول بر تقیه ست و ازین عبارت ابن الهمام خبطی عجیب و غریب که دلیل صریح بر اختلال حواس اوست
می تراود که قول او لما لم یعطوهم کان المراد بیان انهم مصارف دلیل صریحست برانکه ثبوت این معنی
را که ذوی القربی مصارف اند متفرع بر عدم اعطاء خلفا ساخته و قول او فجاز للراشدین ان یصرفوهم
الی غیرهم دلالت صریحه دارد برانکه صرف خلفا این سهم را بسوی غیر ذوی القربی و عدم اعطا متفرع
ساخته بر آنکه ذوی القربی [illegible] عبارت مختصره با وصف عدم فصل فاسد [illegible]
چنین مصادره قبیحه را منطوی ساختن از عجائب اختباطات ست که مصرف بودن ذوی القربی [illegible]
[illegible] بر عدم اعطای خلفا و عدم اعطای خلفا را مبنی [illegible] سازد [illegible]
و بعد خلفا ذوی القربی را [illegible]

عجب که ذوی القربی را بعد وفات سرور کائنات علیه آلاف التحیات از فقرا و اهل فاقت و ارباب احتیاج بوده‌اند و
بعد طیران روح مبارک با علی علیین و گردیدن عتیق و ساده‌لوحی بر مسند خلافت ذوی القربی کلهم اجمعین اغنیا
و متمولین گردیدند معلوم نیست که کدام ازان دائره و اموال وافره ذوی القربی از بارگاه خلافت بذوی القربی
رسید یا از آسمان زر و سیم باریده که همه ایشان اغنیا و متمولین گردیدند و ممنوع از سهم خود شدند بل هذا الا رمی
فی الظلام و کذب واضح لا یصدقه احد من اهل الافهام **اما آنچه گفته** بعضی را که محتاج نبودند نداد
پس بالفرض اگر عمر فقرا ذوی القربی را خمس داده باشد و اغنیا را محروم ساخته باز هم طعن ازو ساقط
نمی‌تواند شد زیرا که سابقا واضح شد که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم خمس را باغنیای ذوی القربی
هم میداد پس ندادن اغنیا هم موجب ثبوت مخالفت عمر با جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم و محروم
داشتن مستحقین را خواهد شد **اما آنچه گفته** دلیل برین تطبیق النست الخ **پس** مخدوش ست بچند
وجه **اول** آنکه مخاطب را لازم بود که یا بعینها بعض روایات متضمن این مضمون ذکر میکرد و یا حواله
بکتابی معین مینمود و لکن برحسب دستور خود ادعای بی دلیل و نسبت هوا و هوس نفسانیه خویش
بروایات نموده و اصلا دلیلی بران وارد نکرده پس لائق اصغا و قابل اعتنا نباشد **دوم** آنکه آنفا
از عبارت فتح القدیر دانستی که خلفا ذوی القربی را مطلقا ندادند بی استثنای فقرا **سوم** آنکه ابن همام
ذکر کرده که دادن عمر ذوی القربی را بقید فقر اشناخته نشده بلکه آنچه مرویست درین باب چیزی است
که ابو داود روایت کرده و دران قید فقرا مذکور نیست بس عجیبست که مخاطب برخلاف چنین تحریر
محقق ادعا کرده که عمر خمس را مخصوص بفقرا گردانیده و باز ادعای ورود این معنی در روایات خود نموده
اما آنچه گفته دوم آنکه نفی و اثبات بر طریق وارد ست الخ **پس** روایات داله بر اسقاط
سهم ذوی القربی در زمان اول و ثانی که آنفا منقول شد هرگز این تاویل علیل را بر نمی‌تابد زیرا که
ازان واضحست که اول و ثانی ذوی القربی را اصلا ندادند نه فقرا را نه اغنیا را نه بطریق توریث
و نه بطریق مصرف و نه بطریق استحقاق زیرا که ازین روایات ظاهرست که در زمان شیخین سهم
ذوی القربی ساقط شد و انرا در خیل و عده گردانیدند پس اگر سهم ذوی القربی را باقی می‌گذاشتند
و بذوی القربی میدادند بای طریق کان ادعای سقوط آن و گردانیدن آن در خیل و عده را راست
نمی‌آمد پس روایات سقوط سهم ذوی القربی و گردانیدن آن در خیل و عده دلیل قطعی برین است بعینه
برانکه این سهم بذوی القربی اصلا نرسید بلکه در خیل و عده صرف شد و بمصرفیکه در زمان نبوی
[illegible] نمی‌شد صرف شد اما آنچه گفته که در روایات مفصلا مذکورست که عمر بن الخطاب [illegible]

پس با آنکه این روایات صریحست در باب روایت که از ابن ابی لیلی منقولست و ابو داود و دوشان مع
و ابو یوسف و ابن المنذر از نقل کرده اند و همه مخاطب ذکر نموده با هیچیک از الفاظ تو مطابقت
ندارد و الفاظ ابو داود و ذکر سابقا شنیدی و ابو یوسف در کتاب الخراج گفته حدثنی محمد بن
عبد الرحمن بن ابی لیلی عن ابیه قال سمعت علیا رضی الله عنه یقول قلت یا رسول الله
ان رایت ان تولینی حقنا من الخمس فاقسمه حیاتک کی لا ینازعنا احد بعدک فافعل قال
فولانیه رسول الله صلی الله علیه و سلم فقسمته حیاته ثم ولانیه ابو بکر الصدیق رضی الله
فقسمته حیاته حتی اذا کانت آخر سنة من سنی عمر بن الخطاب رضی الله عنه فانه اتاه مال
کثیر فعزل حقنا ثم ارسل الی فقال خذه فاقسمه فقلت یا امیر المؤمنین بنا عنه العام غنی
و بالمسلمین الیه حاجة فرده علیهم تلک السنة و لم یدعنا احد بعد عمر بن الخطاب حتی قمت
مقامی هذا فلقینی العباس بن عبد المطلب بعد خروجی من عند عمر بن الخطاب فقال یا علی لقد حرمتنا
الغداة شیئا لا یرد علینا ابدا الی یوم القیمة و ملا حسن دار قطنی گفته اخرج ابو یوسف فی
کتاب الخراج عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال سمعت علیا یقول قلت یا رسول الله ان
رایت ان تولینی حقنا من الخمس فاقسمه حیاتک کیلا ینازعنا احد بعدک فافعل قال فولانیه
رسول الله ص فقسمته حیاته ثم ولانیه عمر فقسمته حیاته حتی اذا کانت آخر سنة
من سنی عمر بن الخطاب فاتاه مال کثیر فعزل حقنا ثم ارسل الی فقال خذه فاقسمه فقلت یا
امیر المؤمنین بنا عنه العام غنی و بالمسلمین الیه حاجة فرده علیهم تلک السنة و لم یدعنا
احد بعد عمر بن الخطاب فقال یا علی لقد حرمتنا الغداة شیئا لا یرد علینا ابدا الی یوم القیمة
و در قصه اسیرین هم این روایت را ذکر کرده و نیز ملا حسن دار قطنی گفته قال اخبرنا ابراهیم بن محمد عن مطر الوراق و رجل لم
یسمه عن الحکم بن عیینة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال لقیت علیا عند احجار الزیت فقلت بابی انت و امی ما فعل ابو بکر و عمر
فی حقکم اهل البیت من الخمس فقال اما ابو بکر فلم یکن فی زمانه اخماس و ما کان فقد اوفاناه و اما عمر
فلم یزل یعطیناه حتی جاء مال السوس و الاهواز قال الاهواز او قال فارس انا
اشک فقال فی حدیث مطر او فی حدیث الآخر فقال فی المسلمین خلة فان احببتم ترکتم
حقکم فجعلناه فی خلة المسلمین حتی یاتینا مال فاوفیکم حقکم فقال العباس لا تطعمه

لا نطمعه فی حقنا فقلت له یا ابا الفضل السنا احق من اجاب امیر المومنین ورفع خلة المسلمین
فتوفی عمر قبل ان یاتیه مال فیقضیناه وقال الحکم فی حدیث مطر او الآخر ان عمر قال لکم حق
ولا یبلغ علمی اذا کثر ان یکون لکم کله فان شئتم اعطیتکم بقدر ما اری لکم فابینا علیه
الا کله فابی ان یعطینا کله و روایت شافعی را بغوی هم باسناد خود نقل کرده چنانچه در شرح السنه
گفته اخبرنا احمد بن عبد الله الصالحی و محمد بن احمد العارف قالا انبا ابوبکر احمد بن الحسن الحیری
ثنا ابو العباس الاصم ح واخبرنا عبد الوهاب بن محمد الکسائی انبا عبد العزیز بن احمد الخلال
نا ابو العباس الاصم انبا الربیع انبا الشافعی نا ابراهیم بن محمد عن مطر الوراق و رجل
لم یسمه کلاهما عن الحکم بن عیینه عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال لقیت علیا عند
احجار الزیت فقلت له بابی انت وامی ما فعل ابو بکر و عمر فی حقکم اهل البیت من الخمس
فقال علی اما ابو بکر فلم یکن فی زمانه اخماس وما کان فقد اوفاناه واما عمر فلم یزل یعطینا
حتی جاء مال السوس والاهواز او قال الاهواز او قال فارس شک الشافعی فقال فی حدیث
مطر او فی حدیث الآخر فقال عمر فی المسلمین خلة فان احببتم ترکتم حقکم فجعلناه فی
خلة المسلمین حتی یاتینا مال فاوفیکم حقکم منه فقال العباس لعلی لا تطمعه فی حقنا
فقلت له یا ابا الفضل السنا احق من اجاب امیر المومنین ورفع خلة المسلمین فتوفی عمر
قبل ان یاتیه مال فیقضیناه و در تفسیر در منثور مذکور ست واخرج ابن المنذر عن عبد الرحمان
بن ابی لیلی قال سالت علیا فقلت یا امیر المومنین اخبرنی کیف کان صنع ابی بکر و عمر فی
الخمس نصیبکم فقال اما ابو بکر رحمه الله فلم یکن فی ولایته اخماس واما عمر فلم یزل یدفعه
الی فی کل خمس حتی کان خمس السوس و جند سابور فقال وانا عنده هذا نصیبکم
اهل البیت من الخمس وقد اخل ببعض المسلمین واشتدت حاجتهم فقلت نعم فوثب
العباس بن عبد المطلب فقال لا تعرض فی الذی لنا فقلت السنا احق من ارفق المسلمین
وشفع امیر المومنین فقبضه فوالله ما قضاناه ولا قدرت علیه فی ولایة عثمان ثم انشا علی
یحدث فقال ان الله حرم الصدقة علی رسوله فعوضه سهما من الخمس عوضا عما
حرم علیه وحرمها علی اهل بیته خاصة دون امته فضرب لهم مع رسول الله صلی الله
علیه وسلم سهما عوضا عما حرم علیهم و در تفسیر شاهی مسطور ست فی الدر اخرج ابن المنذر عن
عبد الرحمن بن ابی لیلی قال سالت علیا رضی الله تعالی عنه فقلت یا امیر المومنین اخبرنی

ص
باب اخراج الخمس من الغنیمة و بیان سهم ذی القربی

٨٧٥

ص
شرح جزء دهم

ص
شروع جزء دهم

کیف کان صنع ابی بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما فی الخمس نصیبکم فقال اما ابوبکر فلم یکن
فی زمانه اخماس و اما عمر فلم یزل یدفعه الی فی کل خمس حتی کان خمس السوس وجندیسابور
فقال و انا عنده هذا نصیبکم اهل البیت من الخمس وقد اخل ببعض المسلمین و اشتدت
حاجتهم فقلت نعم فوثب العباس بن عبد المطلب فقال لا تعرض فی الذی لنا فقلت الیسنا
احق من ارفق المسلمین وشفع امیر المؤمنین فقبضه فوالله ما قضاناه ولا قدرت علیه فی
ولایة عثمان رضی ثم انشا علی یحدث فقال ان الله حرم الصدقة علی رسوله فعوضه سهما
من الخمس عوضا مما حرم وحرمها علی اهل بیته خاصة دون امته فضرب لهم مع رسول الله صلی الله
علیه وسلم سهما عوضا عما حرم علیهم و نقل مخاطب مخالف این الفاظ است بچند وجه **اول** آنکه درین
الفاظ کسی حواله کردن عمر خمس را بعباس نقل نکرده **دوم** آنکه ازین الفاظ نیز ثابت نمی شود
که اعطاء عمر مخصوص بفقرا و انکاح زنان و مردان بی شوهر و خریدن غلام و کنیزک و ثانه برای کسیکه
این امور نداشته باشند بوده بلکه ازان صرف اعطاء سهم ذوی القربی بجناب امیر المؤمنین علیه السلام
ظاهر است من غیر تقیید بما قیده و ازینجاست که ابن الهمام که از اجله محققین قوم است تصریح کرده که شما خفته
نشده است اعطاء عمر بتقیید بفقر مردیا آنکه مردی ... بما باب ... روایت ابوداود است و در ان
تقیید اعطاء بفقر معطی منهم نیست **سوم** آنکه قول او دهمین دستور جاری بود تا خلافت عمر
دلالت دارد بر آنکه دستور کیفیت حواله کردن عمر حضرت علی و عباس را تا فقرا ازان دهند و کیفیت
کیفیت جاری بود تا خلافت عمر و حالانکه صحت این معنی هم ازین الفاظ ظاهر نمی شود و هرگاه وقوع
اصل اعطاء عمر باین نحو که بعد ازان ثابت نشود چه طور جاری بودن این دستور ازان ثابت خواهد شد
چهارم آنکه تصدیق قول او چون یکسال از حیات عمر رض ماند دران سال نیز بدستور حضرت عباس
و حضرت علی را طلبید نیز ازین الفاظ ظاهر نمی شود **پنجم** آنکه گفتن جناب امیر المؤمنین علیه السلام
که امسال هیچکس از بنی هاشم محتاج نماند نیز ازین الفاظ ظاهر نیست آری از روایت ابوداود و ابو یوسف
مذکور است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام گفت بما سنه لعام غنی و ظاهر است که حاصل ترجمه اش الست
که ما ازین خمس امسال بی نیازی هست و دلالت ان بر اینکه امسال هیچکس از بنی هاشم محتاج نماند ممنوع
ششم آنکه گفتن جناب امیر المؤمنین علیه السلام که فقرای مسلمین را بهجوم آورده نیز ازین
الفاظ ظاهر نیست آری از روایت ابوداود و ابو یوسف ظاهر ... و ...
بحاجت ما ... آنکه ... حاجت ... نه ...

٨٧٦

بجناب امیر المومنین علیه السلام سپرده است که این حصه را بفقرای اهل اسلام بدهد ابتداء از طرف خود ازین
الفاظ ظاهر نمی شود ششم آنکه مصدق قول او اگرچه حضرت عباس بعد برخاستن حضرت علی را تخطیه
فرمود و گفت که غلط کردید که از دست خود بفقرا انداختید ازین الفاظ ظاهر نمی شود چه این کلام دلالت
صریحه دارد بر آنکه عباس صراحةً بحضرت امیر المومنین علیه السلام گفت که غلط کردید و از الفاظ این روایت
گفتن این لفظ ثابت نمی شود گو منع عباس از اطلاع عمر از روایت شافعی و منع از تعریض عمر از
روایت ابن المنذر ظاهر ست و همچنین صدور این منع از عباس بعد برخاستن ظاهر نمی شود بلکه از
روایت ابن المنذر ظاهر ست که این منع در مجلس عمر از عباس صادر شده و متبادر از روایت شافعی
نیز همین ست و از روایت ابوداود و ابو یوسف گفتن عباس کلمه لقد حرمتنا الغداة شیئا لا یرد علینا
ابدا بعد تشریف آوردن جناب امیر المومنین علیه السلام از نزد عمر اگرچه ظاهر ست لکن ازین روایت حاضر
بودن عباس در مجلس عمر همراه جناب امیر المومنین علیه السلام ثابت نمی شود و هرگاه دانستی که مخاطب
در نقل این قصه بوجوه عدیده تصرف و تبدیل نموده پس حالا جواب این روایت باید شنید پس باید
دانست که با آنکه انتهای این روایت با بن ابی لیلی ست در آن اختلاف و اضطراب ست که از روایت
ابوداود و ابو یوسف ظاهر ست که جناب امیر المومنین علیه السلام ابتداء بلا سؤال عمر استغناء خودها
و حاجت مسلمین بیان فرمود و باوصف عزل عمر حق ذوی القربی را و عرض آن بر جناب امیر المومنین
علیه السلام آنحضرت نگرفت بلکه از روایت ابوداود که از عباس بن عبد العظیم نقل کرده واضح ست که عمر مکرر را
بالمشافهه جناب امیر المومنین علیه السلام را امر باخذ آن کرد و باوصف گفتن جناب امیر علیه السلام که اراده
آن ندارم گفت که بگیر از این دلالت واضحه دارد بر نهایت رغبت ثانی بگرفتن جناب امیر المومنین
علیه السلام سهم ذوی القربی را حالانکه روایت شافعی که در ازالة الخفا و شرح السنه منقول ست و روایت
ابن المنذر که در در منثور مسطور ست بصراحت تام و وضوح کامل تکذیب این نقل دال بر نهایت رغبت
ثانی بگرفتن جناب امیر المومنین علیه السلام سهم ذوی القربی را میکند که ازین هر دو روایت واضح ست که عمر
خود درخواست ترک حق از جناب امیر المومنین علیه السلام کرد و حاجت مسلمین بیان کرد فاین هذا من
ذاک کجا آن سرگرمی و رغبت و رضا و خوشنودی و اصرار و تاکید و تکرار که حق ذوی القربی را از
مال علیحده می سازد و جناب امیر المومنین علیه السلام را از خانه فیض کاشانه آنحضرت طلب می نماید و تکلیف
و تصدیع قدوم میمنت لزوم می دهد و بعد تشریف دادن آنحضرت امر باخذ آن مال بلا تعلیق علی
ممکن او محال می نماید و هرگاه آنجناب را العهدة علی الراوی عدم اراده آن بیان می فرمایند باز امر

۸۷۷

باخذان می نماید و بران هم اکتفا نمی فرماید و بمزید ترغیب و تحریص کلمه فانتم احق به بر زبان گهرفشان
آورده وجه تاکید و تکرار و الحاح خود را مبین میسازد و کجا این قول سردی و بهانه جوئی و بی رغبتی
و نفرت از دادن که بوقت آمدن مال سوس و اهواز یا اهواز یا فارس که مال خطیر و بند کثیر بود نهایت
رغبت خود بعدم اخذان ظاهر میسازد و تحریص و ترغیب بوجوه عدیده بر عدم اخذان می نماید که میگوید
که در مسلمین حاجت ست پس اگر بخواهید ترک کنید حق خود را پس بگردانیم انرا در حاجت مسلمانان
تا که بیاید مارا مالی پس وفا کنم شمارا حق شما که ازین کلام اهتمام تمام جناب در اینکه آنحضرت این مال را
نگیرد ظاهر ست که اولا بطور تمهید حاجت مسلمین بیان کرد و باز گفت که اگر بخواهید ترک کنید حق خود
و باز مکرر احاجت مسلمین را ظاهر ساخت که گفت که پس گردانیم آنرا در حاجت مسلمین و باز برای
تحصیل مطلب خود وعده وفای این مال بوقت آمدن مال که وعده بی وفا بود نمود که بنص همین روایت
بوقوع نه پیوست و حق آنحضرت و دیگران بر باد رفت و ازین طرفه تر آنست که هر دو روایت ابوداود
و روایت ابویوسف و ابن المنذر دلالت دارد بر انکه جناب امیرالمومنین علیه السلام راضی بعدم اخذ
سهم ذوی القربی گردید خواه از طرف خود و خواه بعد سوال ثانی حالانکه روایت شافعی که از حکم آورده
حیث قال و قال الحکم فی حدیث مطر او الاخر ان عمر قال لکم حق الخ بصراحت تمام تکذیب این روایات
میکند چه این روایت صریحست در انکه عمر بر خلاف رضای آنحضرت سهم ذوی القربی نداد که آنجناب سهم
ذوی القربی را بالتمام والکمال میخواست و بگرفتن آن ناقص و ناتمام حسب رای عمر راضی نشد و عمر راضی
باعطاء آن بالتمام نشد پس بحمد الله این فقره که امام الائمه سنیه اعنی شافعی آورده بصراحت تمام تکذیب
الفاظ ابوداود و غیر او می نماید و قطع نظر از تخالف و تهافت این خبر از ان ثابت ست که سهم
ذی القربی حق لازم و واجب الاعطا بود و اسقاط آن غیر جائز فضربه علی المخاطب و امامه اکبر من نفعه و
دلالت این روایت بر ثبوت و لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز اسقاطش بچند وجه ست اول انکه
از روایت ابوداود که مخاطب بر آن قبل ازین هم اعتماد و اعتبار نموده و انرا و مثل آنرا مشهور
بلکه متواتر و انسته ظاهر ست که جناب امیرالمومنین بخدمت حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض
کرد یا رسول الله ان رایت ان تولینی حقنا من هذا الخمس فی کتاب الله عزوجل فاقسمه حیاتک کیلا
ینازعنی احد بعدک فافعل قال ففعل ذلک و این کلام در روایت ابویوسف هم که والد مخاطب در
ازالة الخفا نقل کرده مذکور ست و ازان ظاهر ست که جناب امیرالمومنین علیه السلام حق خود را از خمس در کتاب
خدا ثابت میدانست و طلب ولایت تقسیم آن از جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم بخوف نزاع

نزاع منازعین بعد آنحضرت فرموده تا کسی با آنجناب درین باب نزاع نکند و جناب رسالتمآب صلی الله علیه
وآله وسلم درخواست آنحضرت بشرف قبول مشرف فرموده حسب امول آنحضرت تولیت تقسیم حق
خمس بآنجناب فرمود پس قطعاً وحتماً حسب تصریح جناب امیرالمومنین و تقریر جناب رسالتمآب و عمل آنجناب
حسب مراد حضرت امیرالمومنین علیه السلام ثابت شد که حق ذوی القربی در خمس ثابت و متحقق بود و جناب
رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم رفع نزاع منازعین دران خواسته پس جواز اسقاط سهم ذوی القربی
که مخاطب نیز هوس اثبات آن دارد و ناحق کوشان سنیه خلفا عن سلف داد اتعاب نفوس در
اثبات آن داده اند کذب محض و خرافت صرف ست **دوم** آنکه لفظ فعزل حقنا که در روایت
ابوداود و ابویوسف مذکورست نیز صریحست که جناب امیرالمومنین علیه السلام در خمس حق خود را ثابت
و متحقق میدانست و ثبوت حق آنجناب در خمس دلیل قطعی بر لزوم و وجوب و عدم جواز اسقاط
آنست پس ادعای جواز اسقاط کذب ست از اعتبار ساقط و بهتانے از پایهٔ اعتماد هابط **سوم**
آنکه قول ابن ابی لیلی کاسنے روایة الشافعی بابی انت وامی ما فعل ابوبکر و عمر فی حقکم اهل البیت من
الخمس دلالت صریحه دارد برآنکه برای اهل بیت در خمس حق ثابت بود و لپس این قول هم که جناب
امیرالمومنین علیه السلام تقریر آن کرده و ردی بران ننموده بلکه تصدیق آن فرموده برای اثبات عدم
جواز اسقاط سهم ذوی القربی و اظهار مزید عصبیت و عناد و لداد ائمهٔ سنیه که والهٔ و شیفتهٔ اثبات
جواز اسقاط و مخاطب کابلی نیز از جملهٔ ایشانند کافی و وافی ست **چهارم** آنکه قول عمر فان اجبتم
ترکتم حقکم دلالت صریحه دارد برآنکه برای اهل بیت حقی در خمس بود بدو وجه اول آنکه لفظ حقکم برآن
نص صریح و دلیل قطعی ست دوم آنکه عدم مبادرت عمر باسقاط سهم ذوی القربی و توقف بر اجازت
جناب امیرالمومنین علیه السلام که ازین روایت پیدا میشود دلیل ست برآنکه عمر را اختیار اسقاط سهم
ذوی القربی حاصل نبود و اسقاط آن موقوف بر اجازت بود و الا ظاهرست که اگر کسے تقسیم زکوة
کند و تخصیص آن ببعض فرق کند از فرق دیگر طالب اجازت نمی شود و نمیگوید که اگر خواهید حق خود را
ترک کنید **پنجم** آنکه قول عمر حتی یاتینا مال فاوفیکم حقکم نیز دلالت صریحه دارد بر وجوب و
لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز اسقاط آن چه اولاً لفظ حقکم برین مطلوب حق الحق دلیل
صریحست و الا ظاهرست که اگر ذوی القربی مصارف می بودند چنانچه حنفیه و کابلی و مخاطب هوس
اثبات آن در سر دارند اثبات حق ذوی القربی در خمس خلاف حق می بود پس کمال عجب ست از کابلی
و مخاطب و دیگر ائمهٔ سنیه که چندان در عناد و مخالفت حق کوشیدند که نفی حق ذوی القربی که بنص

مکرر خطب امیر المؤمنین علیه السلام ونص مکرر خلیفه ثانی ثابت ست نمودند واز تکذیب وتجهیل وتسفیه خلیفه
ثانی هم ترسیدند دوم آنکه وعده وفای این سهم بوقت آمدن مالی نیز دلالت صریحه دارد برانکه
این سهم حق لازم وواجب برای ذوی القربی بود که عمر باجازت انرا گرفت وباز وعده وفای آن نمود
والا ظاهرست که اگر این سهم جائز الاسقاط بود وعدادن آن بذوی القربی لازم وواجب نبود وجهی نبود
برای وعده اداء این مال که بر تقدیر عدم لزوم عطا واستغنای ذوی القربی اعطا ذوی القربی
این مال را جائز نبود چنانچه از خرافت محسن کشمیری در نجاة المؤمنین ظاهرست وهرگاه اعطا این مال
جائز نبود پس وعده وفای آن هم جائز نباشد **ششم** آنکه قول عباس که در روایت شافعی
مذکورست اعنی لا تطمعه فی حقنا دلالت واضحه دارد برانکه سهم ذی القربی حق ذوی القربی بود و
ایشان استحقاق آن داشتند پس کذب حنفیه وکابلی ومخاطب ازین قول بر ظاهرست که در صدد نفی
استحقاق ذوی القربی افتاده انواع خرافات آغاز نهاده اند ودرین قول عباس اشعارست بانکه درخواست
خلیفه ثانی ترک سهم ذوی القربی را ناشی از طمع بود وقبول درخواست او موجب اطماع او بود ورنه اگر
این درخواست ثانی ناشی از صفاء نیت وصدق سریرت واصلاح حال مسلمین بودی **هفتم** آنکه آخر روایت
ابن المنذر که در در منثور مسطورست ودر تفسیر شاهی هم مذکور دلالت واضحه دارد برانکه حسب ارشاد جناب
امیر المؤمنین علیه السلام حقتعالی بعوض تحریم صدقه بر اهلبیت جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم سهمی
از خمس برای ایشان مقرر ساخته چنانچه برای جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بعوض تحریم صدقه بر آنحضرت
سهمی از خمس مقرر بود پس عقل هیچ عاقلی تجویز نتوان کرد که اسقاط چنین سهم که بعوض تحریم صدقه
مقرر شده باشد بعد وفات جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم جائز گردد پس در وجوب ولزوم
اعطای آن اصلا ریبی نماند وهرگاه بوجوه عدیده دلالت این روایت که مخاطب بران اعتماد واعتبار
قبل ازین ودرین جا نموده ومکرر تشبث وتمسک بان کو بعد تبدیل وتغییر باشد کرده بر وجوب ولزوم
حق ذوی القربی مع خمس واستحقاق ایشان انرا وعدم جواز اسقاطش دریافتی ظلم وجور اول
وثانی که اسقاط ایشان حق ذوی القربی را ومحروم ساختن شان بروایات معتمده وتصریحات ائمه
سنیه دریافتی بابلغ وجوه ثابت گردید ولله الحمد علی ذلک واز نقل این روایت هم جور وظلم ثانی
ثابت می شود چه از روایت [illegible]
محروم از حق خود ها نموده وروایت ابن المنذر دلالت دارد برانکه عباس نهی آنحضرت از تحریض عمر نموده
پس ثابت شد که عباس راضی بترک حق خود نبوده وثبوت حق او بنص همین روایت واضح ونیز

۸۸

ونیز ظاهر که عمر حق او نداده پس مطعون و ملوم و مرجوم و مذموم باشد ونیز از روایت ابوداود و ابو یوسف
ظاهرست که عباس بجناب امیر المؤمنین علیه السلام گفت که ای علی محروم ساختی ما را ویرو ز از چیزی
که رو نکرده خواهد شد بر ما گاهی و این هم صریحست در عدم رضاء عباس بمحروم ساختن او از حقش و وقوع
حرمان او از حقش پس عمر بلا شبهه بمحروم ساختن عباس از حقش بدلالت این روایت مطعون باشد
و در ایراد عباس ضمیر متکلم مع الغیر در حرمتنا و علینا و لنا دلالت ست بر انکه درین اخراج او وحق غیر او
دستخوش اتلاف و اضاعت گردیده و علاوه برین همه مخاطب گفته که اگرچه حضرت عباس بعد برخاستن
ازان مجلس حضرت علی را تخطیه فرمود و گفت غلط کردید که از دست خود بفقرا اندادید و در قبض خود آوردید
من بعد خلفا بدست آوید انکه شما از خود موقوف کردید این حصه را بشما نخواهند داد انتهی صریحست
در نهایت عدم رضای عباس باسقاط حق ذوی القربی و دلیل قاطع ست بر تخطیه و تغلیط باسقاط
حصه ذی القربی و نگرفتن آن پس خطاء عمر در اسقاط حصه ذوی القربی که بدلالت روایت شافعی
خود خواهان آن گردیده و تحریص و ترغیب جناب امیر المومنین علیه السلام بر ترک آن نموده بالاولی
متحقق خواهد شد و جور و ظلم او بدرجه کمال ظاهر خواهد شد و تشبث باعطاء عمر که درین روایت
مذکورست بکار نمی خورد بچند وجه **اول** انکه این روایت بر اهل حق حجت نمی تواند شد که از
متفردات ایشانست و نصوص عدیده از طرق قوم بر منع ثانی ذوی القربی را از حق ایشان
و اسقاط سهم ایشان سابق گذشت پس این یک روایت تمسک را نشاید **ثانیا** انستی که
این حدیث را حافظ منذری که کابلی و مخاطب بقولش درهمین طعن احتجاج و استدلال کرده اند
تضعیف کرده و گفته که آن صحیح نیست چه مراد او از حدیث علی همین حدیث ست که ابن ابی لیلی
از انحضرت روایت کرده **وثالثا** بعد تسلیم این حدیث هم طعن از عمر ساقط نمی تواند شد
چه این قدر بلا شبهه ازان ثابت ست که عمر در سال آخر حصه ذوی القربی نداد و باقی ماند انکه جناب
امیر المومنین علیه السلام راضی باین منع شد پس آن دافع طعن نمیتواند شد بدو وجه **اول**
انکه هرگاه سهم ذوی القربی بدلالت همین حدیث حق مخصوص بجناب امیر المومنین علیه السلام
نباشد بلکه دران حق دیگران هم باشد محض رضاء جناب امیر المومنین علیه السلام اگر ثابت هم شود
مجوز اسقاط حق دیگران نمی تواند شد پس عمر بسبب اتلاف حق دیگران مطعون و ملوم باشد
گو بالفرض بسبب رضاء جناب امیر المومنین علیه السلام بعدم ایصال حق انجناب مطعون نباشد
دوم انکه اگر جناب امیر المومنین علیه السلام بعد درخواست عمر و سوال او از جناب امیر المومنین علیه السلام

ترک سهم ذوی القربی را کلمه نعم یا مثل آن گفته باشد این ارشاد دلالت بر رضا و سقوط طعن از عمر نمی کند
چه انتفاء آن ستی که قمر الدین اورنگابادی الزام عمر سوال زنی را که آیه قنطارا خوانده محمول بر تسخر
یا تضجر کرده حالانکه خودش تصریح کرده که این سؤال از قبیل [illegible] ثابت است پس همچنین التزام جناب
امیر المؤمنین علیه السلام سوال عمر را که از قبیل [illegible] بود محمول بر تضجر یا تسخر خواهد بود و چگونه چنین
نباشد حالانکه این همان حقی ست که آنحضرت اهتمام بلیغ در اخذ آن فرموده و از [illegible]
بعد وفات [illegible] در حیات آنحضرت رسیده برای دفع منازعت ولایت قسیم خمس از آنحضرت
گرفته پس چگونه راضی به گرفتن آن می شد و خاطب تخطیه آنحضرت از عباس نقل کرده فلا [illegible]
[illegible] شد که [illegible] استقاط [illegible]
خطا بود و وقوع آن [illegible] شد و وقوع اسقاط از عمر [illegible]
و نیز [illegible] جواب [illegible] سابق ظاهر است که عمر آن زن را که احتجاج و استدلال باطل
بکلام الهی نموده بود بخیال آنکه او دل شکسته نشود تقریر باطل کرد و استنباط او را بتوجیهات
حقه باطل ننمود بلکه او را تحسین و آفرین نمود و خود را بحساب و معترف و قائل وا نمود
پس هرگاه این تحسین و آفرین عمر و خود را معترف و قائل وانمودن دلیل حقیت استدلال
و استنباط آن زن نتواند شد همچنین می توان گفت که قول منسوب بجناب امیر المؤمنین
علیه السلام بجواب درخواست عمر بر فرض صحت آن دلیل حقیت فعل عمر [illegible] بلحاظ
شکسته دل نشدن زنی جاهله بی قدر مجوز تحسین و آفرین استنباط باطل او گردید پس اگر
لحاظ عدم خاطر شکنی چنین فظ غلیظ دین شکن مجوز اظهار رضا بدرخواست باطل او گردد
چه عجب و مع ذلک که از غرائب الطاف الهی آنست که کذب رضاء جناب امیر المؤمنین علیه السلام
باسقاط حق ذوی القربی و قبول درخواست عمر از نص همین روایت بروایت شافعی که از علم او درد
ظاهر و باهرست چه شافعی کما فی ازالة الخفا بعد ذکر این روایت گفته است قال الحکم فی حدیث مطر او لآخر
ان عمر قال لکم حق ولا یبلغ علمی اذا کثر الخ ازین روایت صراحة وضحست که عمر بن الخطاب تمام ذوی القربی
بالتمام نداد و خواست که بقدر رای خود بدهد و جناب امیر المؤمنین علیه السلام از گرفتن این قدر اباء فرمود
و سهم مذکور را بالتمام و الکمال از عمر خواست و عمر با وصف مطالبه آنحضرت کل سهم را نداد و ابا از
عطاء آن نمود پس ازین روایت کالشمس فی رابعة النهار نداد عمر سهم ذوی القربی را بلا اجازت
جناب امیر المؤمنین علیه السلام و بغیر رضای آنحضرت بلکه با ابا از آن با وصف مطالبه آنحضرت ثابت شد

ثابت شد پس نسبت رضا باسقاط عمر سهم ذوی القربی بآنحضرت کذب وبهتان وافترای محض است وعلاوه
برین از روایت شافعی که در ازالة الخفاء وشرح السنه منقول است واضحست که عمر این مال را بطور قرض
گرفته بود که وعده ادای آن بوقت آمدن مالی نموده بود ونیز از همین روایت واضحست که عمر ادای
این مال نکرده که قبل آمدن مالی وادای این حق جبر خود شتافته پس اگر بفرض غیر واقع عمر را گرفتن
این مال جائز هم می بود باز هم بسبب عدم ادای آن مشغول الذمه بوده وظلم وجور وعدوان عثمان
ازین روایت بکمال وضوح ظاهرست که اولاً ادای این مال که عمر گرفته بود نکرد وبا وصف اخذ
خلافت ذمه عمر را بری نساخت وثانیاً قطع نظر از ادای این مال خمس را اصلا بذوی القربی نداد
چنانچه در روایت ابو یوسف که والد مخاطب هم نقل کرده مذکورست که جناب امیر المومنین علیه السلام
که ولم یدعنا احد بعد عمر بن الخطاب حتی قمت مقامی هذا ازین عبارت صاف ظاهرست که عثمان سهم ذوی القربی
نداد تا آخر خلافت خود ونیز در روایت ابن المنذر که در در منثور وتفسیر شاهی مسطورست مذکورست
فوالله اقضاناه ولا قدرت علیه فی ولایة عثمان وچون لزوم ووجوب عطاء سهم ذوی القربی ازین روایت
ظاهرست بوجوه عدیده که آنفا شنیدی پس ظلم وجور عثمان ازین روایت بابلغ وجوه ثابت شود
که هر دو مقدمه از خود آن واضحست یعنی ندادن عثمان سهم ذوی القربی را ووجوب ولزوم اعطا
سهم وعدم جواز اسقاط آن خصوصاً روایت ابن المنذر که در ان جناب امیر المومنین علیه السلام بعد ذکر عدم
قدرت بر سهم ذوی القربی در ولایت عثمان فرموده ان الله حرم الصدقة الخ که [illegible] بکمال وضوح
تالم وتظلم ظاهرست پس فرض غیر واقع کردیم که طعن از عمر بنا برین روایت مدفوع شد لیکن برای
تبرئه عثمان ازین طعن چه عذر پیش خواهند کرد وچه در معرض محابات عمر این روایت را پیش کرده اند
وهرگاه این روایت فضیحت عثمان بمرتبه اتم نموده که ازان ثابت شد که عثمان علی الاطلاق سهم
ذوی القربی را ساقط کرده وچنانچه بزعم مخاطب در زمان عمر معمول بود که بفقرای ایشان آنرا هم [illegible]
کدام روایت پیش خواهند کرد ودر تخلیص او بکدام حیله دست خواهند زد اما آنچه گفته که فقرا از آن
بدهند الخ پس مخدوش است بچند وجه **اول** آنکه از نص روایت ابن ابی لیلی ظاهرست که عباس
در زمان عمر از خمس می یافت وعباس از اغنیا بوده نه از فقرا ودلالت روایت ابن ابی لیلی بر اعطاء
عباس هر چند ظاهرست لیکن دانستنی که ابن الهمام هم این دلالت را ثابت کرده گفته والعباس کان
ممن یعطی ولم یتصف بالفقر پس تخصیص اعطاء عمر بفقرا بنص خود این روایت که مخاطب لتغییر
آن خواسته باطل باشد **دوم** آنکه اگر این روایت بر تکذیب این تخصیص دلالت هم نمیکرد

باز هم این تقیید از ایجادات مخاطب عنید است سوم آنکه روایت ابن عباس که اکابر ائمه سنیه روایت کرده اند و والد مخاطب هم آن را نقل کرده بصراحت تام تکذیب این ادعا که مخاطب بمزید جسارت آغاز نهاده می نماید چه از ان واضحست که عمر خواسته بود که سهم ذوی القربی را در انکاح ایامی و قضاء دیون غارمین و اخدام عائلین صرف نماید ولیکن ایشان از قبول آن ابا نمودند و خواستند که این سهم را تسلیم ایشان کند و عمر ازین معنی ابا نمود ابو یوسف در کتاب الخراج گفته و قد روی لنا عن عبد الله بن العباس انه قال عرض علینا عمر بن الخطاب ان ینکح من الخمس ایمنا و یقضی منه عن مغرمنا فابینا الا ان یسلمه لنا وابی ذلک علینا و نیز ابو یوسف در کتاب الخراج [illegible] روایت کرده ان نجدة کتب الی ابن عباس رضی الله عنه یسئله عن سهم ذوی القربی لمن هو فکتب الیه ابن عباس رضی الله عنه کتبت الی تسئلنی عن سهم ذوی القربی لمن هو و هو لنا وان عمر بن الخطاب دعانا الی ان ینکح منه ایمنا و یقضی منه عن مغرمنا و یخدم منه عائلنا فابینا الا ان یسلمه لنا فابی ذلک علینا و ولی الله پدر مخاطب در قرة العینین گفته عن الزهری ان نجدة کتب الی ابن عباس رضی الله عنه یسأل عن سهم ذی القربی لمن هو فکتب الیه ابن عباس رضی الله عنه کتبت الی تسئلنی عن سهم ذوی القربی لمن هو و هو لنا وان عمر بن الخطاب دعانا الی ان ینکح منه ایمنا و یقضی منه عن مغرمنا و یخدم منه عائلنا فابینا الا ان یسلمه لنا فابی ذلک علینا اخرجه ابو یوسف و در ازالة الخفا نقلا عن ابی یوسف گفته و قد روی لنا عن عبد الله بن عباس انه قال عرض علینا عمر بن الخطاب ان یزوج من الخمس ایمنا و یقضی منه عن مغرمنا فابینا الا ان یسلمه لنا وابی ذلک علینا و نیز در ان گفته ابو یوسف حدثنی محمد بن اسحق عن الزهری ان نجدة کتب الی ابن عباس یساله عن سهم ذوی القربی لمن هو فکتب الیه ابن عباس کتبت الی تسالنی عن سهم ذوی القربی لمن هو و هو لنا وان عمر بن الخطاب دعانا الی ان ینکح منه ایمنا و یقضی منه عن غرمنا و یخدم منه عائلنا فابینا الا ان یسلمه لنا فابی ذلک علینا و در تفسیر در منثور مذکورست کما علمت سابقا اخرج ابن ابی شیبة وابن المنذر من وجه آخر عن ابن عباس ان نجدة الحروری ارسل الیه یساله عن سهم ذی القربی و یقول لمن تراه فقال ابن عباس هو لقربی رسول الله صلی الله علیه وسلم قسمه لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم و قد کان عمر عرض علینا من عرضها رأیناه دون حقنا فرددناه علیه و ابینا ان نقبله و کان عرض [illegible]

ذکر الخمس اوائل الکتاب [illegible]

بیان سابق

فقهیات عمر از مقدمه سابعه نزد لاثمی عقلی سید فضیلت شیخین ۱۲

۸۸۷

فقهیات عمر

فقهیات عمر

یعین ناکحهم وان یقضی عن غارمهم وان یعطی فقیرهم وابی ان یزیدهم علی ذلک و سابقا و نسائی
کرد و سنن ابی داود مذکورست حدثنا احمد بن صالح نا عنبسة انا یونس عن ابن شهاب قال انا یزید
بن هرمز ان نجدة الحروری حین حج فی فتنة ابن الزبیر ارسل الی ابن عباس یساله عن سهم
ذی القربی ویقول لمن تراه قال ابن عباس لقربی رسول الله صلی الله علیه وسلم قسمه له
رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد کان عمر عرض علینا من ذلک عرضا رأیناه دون
حقنا فرددناه علیه وابینا ان نقبله ونسائی در صحیح خود گفته اخبرنا هارون بن عبد الله الحمال
قال ثنا عثمان بن عمر عن یونس بن یزید عن الزهری عن یزید بن هرمز ان نجدة الحروری
حین خرج فی فتنة ابن الزبیر ارسل الی ابن عباس یساله عن سهم ذی القربی لمن یراه قال
هو لنا لقربی رسول الله صلی الله علیه وسلم قسمه رسول الله صلی الله علیه وسلم لهم و
قد کان عمر عرض علینا شیئا رأیناه دون حقنا فابینا ان نقبله وکان الذی عرض
علیهم ان یعین ناکحهم ویقضی عن غارمهم ویعطی فقیرهم وابی ان یزیدهم علی ذلک
اخبرنا عمرو بن علی قال ثنا یزید وهو ابن هرون قال اخبرنا محمد بن اسحاق عن الزهری
ومحمد بن علی عن یزید بن هرمز قال کتب نجدة الی ابن عباس یساله عن
سهم ذی القربی لمن هو قال یزید بن هرمز وانا کتبت کتاب ابن عباس الی نجدة
کتبت الیه کتبت تسألنی عن سهم ذی القربی لمن هو وهو لنا اهل البیت وقد
کان عمر دعانا الی ان ینکح منه ایمنا ویخدم منه عائلنا ویقضی منه عن غارمنا فابینا
الا ان یسلمه لنا وابی ذلک فترکناه علیه از ملاحظه این روایت کذب ادعای مخاطب بکمال
وضوح ظاهر می شود و نیز از ان بطلان رضای جناب امیر المومنین علیه السلام باسقاط سهم ذوی القربی
واضح می شود کما سبق التنبیه علیه وحقیقت امر آنست که مخاطب مضمون روایت ابن عباس
را بتغییر و تبدیل مالم یقع و اراده عمر بواقع و در تلخیص روایت ابن ابی لیلی داخل ساخته داد
تحریف داده **چهارم** آنکه ملا محمد محسن کشمیری در کتاب نجاة المومنین گفته واما عن منع الخمس
فبانه ایضا من باب حزمه واحتیاطه فی اموال المسلمین وکمال عقله ونهایة اجتهاده
فان الخمس لذوی قرابة الرسول کان خمس الخمس الذی کان سهما للنبی صلی الله علیه وسلم
من الغنیمة وکان صلی الله علیه وسلم یعطیه فقرآءهم لا اغنیاءهم فلما لم یکن صلی الله
علیه وسلم حیا وکثر فتوح البلاد واموال الغنائم وذهب الفقر وحصل الوسعة

باب بیان موضع سهم الخمس وسهم ذی القربی من کتاب الخراج

کتاب قسم الفیٔ

۸۸۵

صح
ومطابق نسخه
قوبل هذه العبارة علی نسختین من نجاة المومنین

بالارزاق لم يبق مصرف الخمس على حاله من الفقر لصيرورتهم كلهم اغنياء فلو رفدنا
اليهم كان ظلما للمسلمين لاضاعة حقوقهم من بيت المال ازين عبارت ظاهرست كه بعد جناب
رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم چون كثرت فتوح واموال غنائم حاصل شد وفقر معدوم گرديد ووسعت
در ارزاق پديد آمد ذوى القربى لائق صرف خمس نماندند كه همه ايشان اغنيا شدند وصرف خمس بايشان
ناجائز وموجب ظلم مسلمين وضاعت حقوق شان از بيت المال گرديد پس ثابت شد كه اين همه
اهتمام مخاطب كابلى وامثال او در اثبات اعطاء عمر ذوى القربى را نفعى بايشان وامام ايشان نمى
رساند بلكه ظلم وجور ثانى واضاعت او حقوق مسلمين را ثابت ميگرداند فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا
اما آنچه گفته حالا مسئله خمس را بر سه مذهب مفصل بايد شنيد نزد شيعه الخ **پس** غنيمت ست كه
درينجا در نقل مذهب شيعه در سهم ذوى القربى خيانت نكرده گو بترك تقييد اصناف ثلثه بانيكه هاشميين
مؤمنين باشند خيانت نموده حالانكه خود آنچه در حاشيه از ارشاد علامه نقل كرده صريحست درينكه
مى بايد كه اين اصناف ثلثه هاشميين باشند قال فى الحاشية من الارشاد للحلى ويقسم الخمس
ستة اقسام ثلثة للامام عليه السلم وثلثة لليتامى والمساكين وابناء السبيل من
الهاشميين المؤمنين ويجوز تخصيص الواحد به على كراهة ويقسم بقدر الكفاية
والفاضل للامام والمعوز عليه وآنچه درينجا از مذهب شيعه در متن وحاشيه نقل كرده مكذب كلمات
سابقه اوست كه ازان ظاهرست كه اسقاط سهم ذوى القربى جائزست وبحمد الله كه بنقل خودش
ثابت شد كه فعل عمر موافق مذهب شيعه نيست زيرا كه نزد شيعه ظاهرست كه اصناف ثلثه هاشميين مؤمنين
باشند وسهم ذوى القربى وسهم خدا ورسول را امام ميگيرد وظاهرست كه عمر اولا سهم امام را
بجناب امير المؤمنين عليه السلام نداده وثانيا اينكه سه سهم باقى را مختص بهاشميين نكرده بلكه يك سهم
هم بايشان كاملا نداده وعجب ست كه مخاطب درين مذهب شيعه كه خود در متن وحاشيه ذكر كرده اند
تامل هم بكار نبرده بلا محابا ادعا كرده كه فعل عمر موافق مذهب شيعه است وبسيار عجب ازان ست اعوذ بالله منه
من ذلك الفضول والخرافة وذهاب العقل الا انهماك فى السخافة وتهور بليكه مخاطب در بيان فيما يجب فيه
الخمس بر هر سه مذهب بكار برده فائده ازان جز اظهار تبحر وتحقيق واطلاع بر مذاهب مختلفه بر جهله
معتقدين خود متصور نيست **اما آنچه گفته** نزد حنفيه تمام خمس را سه حصه بايد كرد براى يتامى ومساكين
ومسافران واول اين هر سه فرقه را كه از بنى هاشم باشند بايد داد **پس** مخدوش ست اولا
بانكه ميان حنفيه اختلافست در اعطاء ذوى القربى داخل اصناف ثلثه كرده شوند امارا طحاوى

طحاوی و شمس الائمه وغیره آنست که فقراء ذوی القربی را هم نباید داد و اجماع خلفا بران دلالت دارد چنانچه
از هدایه و فتح القدیر و دیگر کتب حنفیه و ثانیاً بانکه حنفیه ذوی القربی را مخصوص به بنی هاشم نمی دانند بلکه
مراد ایشان از ذوی القربی درین مقام بنی هاشم و بنی المطلب اند چنانچه در فتح القدیر مذکورست واما انه
یکون لبنی هاشم و بنی المطلب دون غیرهم وان کونهم مصارف کان للنصرة فلما فی ابی داود
وغیره بسنده الی سعید بن المسیب قال اخبرنی جبیر بن مطعم قال فلما کان یوم خیبر وضع
رسول الله صلی الله علیه وسلم سهم ذوی القربی فی بنی هاشم و بنی المطلب ترک بنی نوفل
و بنی عبد شمس فانطلقت انا و عثمان بن عفان حتی اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقلنا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم هؤلاء بنو هاشم لا ننکر فضلهم للموضع الذی وضعه الله
فیهم فما بال اخواننا بنی المطلب اعطیتهم و ترکتنا و قرابتنا واحدة فقال علیه الصلوة
والسلام انا و بنو المطلب لا نفترق فی جاهلیة ولا اسلام وانما نحن وهم شیء واحد وشبک
بین اصابعه اشار بهذا الی نصرتهم ایاه نصرة المؤانسة والموافقة فی الجاهلیة فان المعنی
اذ ذاک نصرة قتال فهو یشیر الی دخولهم معه فی الشعب حین تعاقدت قریش علی هجران
بنی هاشم وان لا یبایعوهم ولا یناکحوهم والقصة فی السیرة شهیرة ومن هنا استحقت ذراریهم
مع انه لا یتاتی نصرة منهم وشرح قوله قرابتنا واحدة انه علیه الصلوة والسلام محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف هذا الجد اعنی عبد مناف له اولاد هاشم
الذی ذریته النبی صلی الله علیه وسلم والمطلب و نوفل وعبد شمس فکان قرابة کل من
نوفل و بنی عبد شمس والمطلب منه علیه الصلوة والسلام واحدة فمقتضی استحقاق
ذوی القربی ان یستحق الکل علی قول الشافعی ویکون فقراء الکل مصارف علی قولنا
فبین علیه الصلوة والسلام ان المراد القرابة التی تحقق منها تلک النصرة السابقة و منع
الراشدین لهم لیس بناء علی علمهم بعدم الاستحقاق بل انهم مصارف ورأوا غیرهم اولی منهم
علی ما ذکرنا و محتجب نماند که از آخر این عبارت منع خلفا ذوی القربی را و داشتن غیرشان اولی از ایشان بخمس
نیز واضح است و آن هم برای تکذیب مخاطب که مدعی موافقت فعل عمر با فعل نبوی ست کافی ست
و چون استحقاق ذوی القربی بخمس حسب تصریح عمر و دیگر دلائل قاطعه سابقاً و لاحقاً ثابت پس بطلان
نفی استحقاق ایشان بکمال وضوح ظاهرست **اما آنچه گفته** ظاهرست که با مذهب حنفیه و اکثر
امامیه بسیار چسپان ست که گذشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد الخ مخدوش ست بدو وجه

اول آنکه هرگز ظاهر نمیشود که حواله کردن یکمشت خمس را بجناب امیرالمومنین علیه السلام و عباس
چه مداخلت ست در جسپانی با مذهب حنفیه زیرا که مذهب حنفیه بنا بر نقل خود شش نیست که خمس را
بر سه سهم تقسیم باید کرد و یتامی و مساکین و ابناء سبیل و فقراء ذوی القربی را در فقراء داخل باید ساخت
پس این مذهب را با حواله نمودن عمر خمس را بجناب امیرالمومنین علیه السلام و عباس یکمشت چه ربط است و تقسیم آن
جدا جدا منافات **دوم** آنکه مخاطب او در وقت تحریر این مقام مثل دیگر مقامات اختلال دماغ دسکر دیجواسی
روداده که خود هش نقل میکند که نزد شیعه هرکس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و ظاهرست که
سهم ذوی القربی داخل این نصف ست و بعد نقل این مذهب تقسیم عمر را با مذهب اکثر امامیه بسیار ارتباط
میگوید و خود هش نقل میکند که عمر یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد حالانکه بدیهی ست
که بنا برین مذهب که خود شش از اهل حق نقل کرده دادن سهم ذوی القربی بعباس اصلا وجهی از جواز ندارد
زیرا که بنا برین مذهب سهم ذوی القربی خاص با امام وقت ست و امام وقت عمر جناب امیرالمومنین علی بن ابیطالب
علیه السلام بود پس سهم ذوی القربی مختص بانجناب باشد و دادن آن بعباس اصلا وجهی از جواز ندارد
و قبل ازین مخاطب گفته است که در روایات مفصله مذکورست که عمر بن الخطاب حصه ذوی القربی
از خمس جدا کرده نزد خود میگذاشت و تمام [illegible] و خانه [illegible] تقسیم میکرد بلکه یکمشت حواله حضرت علی و حضرت
عباس می نمود تا فقرا را از ان بدهند و در نکاح زنان بی شوهر و مردان ناکدخدا صرف نمایند و کسانی
را که خادم نباشد غلام و کنیزک خریده دهند و کسانیکه خانه ندارند یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارند
این چیزها ساخته دهند انتهی ازین عبارت ظاهرست که دادن عمر حصه ذوی القربی بجناب امیرالمومنین
علیه السلام و عباس برای صرف درین مصارف [illegible] قطع نظر از آنکه شریک عباس ناجایزست
ظاهر شد که جناب امیرالمومنین علیه السلام برای تقسیم [illegible] و صرف درین مصارف داده و ظاهر
که این معنی هم موافق مذهب اهل حق که خود شش [illegible] کرده است که [illegible] مذهب آنست که سهم مخصوص
بجناب امیرالمومنین علیه السلام [illegible] آنحضرت [illegible] وقتی [illegible] همه [illegible] خمس علی
اجماع هیچکس نزد کافه اهل حق ناجایزست پس موافقت فعل عمر با مذهب اهل حق امکانی ندارد و
ثالثش آنست که برای حکم بر اهل اسلام کافر اتفاقی منفی کردانند و بازا احکام آن کافر را که بر اهل
اسلام جاری میکند موافق شرع پندا شته اسقاط طعن از و نمایند حالانکه اجرای این کافر
احکام را بر اهل اسلام از جهل جایز نیست که آن احکام اجاری کند که اهل اسلام فتوی بآن داده اند
چه جای که برخلاف مذهب ایشان نافذ سازد و هرگاه [illegible] تاویلات عجیبه مخاطب و اسلافش

واسلافش که برای منع سهم ذوی القربی برانگیخته اند در یافتی حالا باید شنید که علمای اهلسنت واکابر
محققین ایشان درباره اعطای عمر هزارها درهم بعائشه وحفصه وقرض گرفتن او از بیت المال برای
خود که همراه طعن خمس کلام قاضی القضاة وغیر او مذکورست ومخاطب بتقلید کابلی از ذکر آن اعراض
کرده چها خرافات رکیکه وکلمات سخیفه بر زبان رانده اند علامه تفتازانی با آنهمه فضل وعلم چاره جز آن ندید
که بلا تامل تکذیب این هر دو امر نموده حقیقت اطلاع خود بر کافه عالم ظاهر ساخته وفضل وعلم خود را
بر پای خلیفه ثانی نثار نموده چنانچه در مطاعن عمر گفته ومنها انه تصرف فی بیت المال بغیر الحق فاعطی ازواج
النبی صلی الله علیه وسلم مالا کثیرا حتی روی انه اعطی عائشة وحفصة کل سنة عشرة
الاف درهم واقترض لنفسه منه ثمانین الف درهم وکذا فی اموال الغنائم حیث فضل المهاجرین
علی الانصار والعرب علی العجم ومنع اهل البیت خمسهم الذی هو سهم ذوی القربی بحکم
الکتاب والجواب انه من تتبع ما تواتر من احواله علم قطعا ان حدیث التصرف فی الاموال
محض افتراء واما التفضیل فله ذلک بحسب ما یری من المصلحة لانه من الاجتهادیات
التی لا قاطع فیها واما الخمس فقد کان لذوی القربی وهم بنو هاشم وبنو المطلب من
اولاد عبد مناف بالنص والاجماع الا انه اجتهد فذهب الی ان مناط الاستحقاق هو الفقر
فخصه بالفقراء منهم او الی انها من قبیل الاوساخ المحرمة علی بنی هاشم وبالجملة فهذه
مسئلة اجتهادیة معروفة فی کتب الفقه لا تقدح فی استحقاق الامامة انتهی بلفظه

ازین عبارت ظاهرست که در جواب دادن خلیفه ثانی ده هزار درهم سالانه بعائشه وحفصه واقتراض از
بیت المال تفتازانی بهواجس نفسانی ووساوس ظلمانی راه رفته قطعا وحتما آنرا محض افترا گفته
ودلیل آن حال او را که متواترش گفته گردانیده واین کلام شارح مقاصد هیچ کاری نکشوده بلکه در
حقیقت تشیید مبانی طعن نموده زیرا که ازین کلامش ثابت است که دادن عائشه وحفصه چنین
مال وافر واقتراض از بیت المال موجب عیبی ومنقصتی عظیم است که آنرا منافی حال عمر دانسته فثبت
المطلوب من غیر کلفة ولله الحمد علی ذلک وچون صدق این هر دو دعوی واضحست لهذا دیگر اهلسنت
انکار آن نتوانستند کرد وچنان انکار نکردند که در کتب معتبره ایشان مذکور ومسطورست عجب است که
شارح مقاصد چنان بران جسارت کرده ای حب الشیء یعمی ویصم بخاری در صحیح خود در حدیث
طویل متضمن قصه بیعت واتفاق بر عثمان وذکر مقتل عمر روایت کرده که عمر گفت یا عبد الله
بن عمر انظر ما علی من الدین فحسبوه فوجدوه ستة وثمانین الفا ونحوه قال ان وفی

ص
فی المبحث ...
فی اثبات ان الامامة بعد النبی
لعلی من الفصل ...
من المقصد السادس

٢٨٩

ص
باب قصة البیعة والاتفاق
علی عثمان بن عفان وفیه

له مال آل عمر فاده من اموالهم والا فسل فی بنی عدی بن کعب فان لم تف اموالهم فسل
فی قریش ولا تعدهم الی غیرهم فاد عنی هذا المال و در فتح الباری تصنیف ابن حجر عسقلانی مذکورست
ن فی حدیث جابر ثم قال یا عبد الله اقسمت علیک بحق الله وحق عمر اذا مت فدفنتنی ان
لا تغسل راسک حتی تبیع من رباع آل عمر بثمانین الفا فتضعها فی بیت مال المسلمین فساله
عبد الرحمن بن عوف فقال انفقتها فی حجج حججتها و فی نوائب کانت تنوبنی و عرف هذا
ازین عبارت بصراحت تمام ظاهر شد که این هشتاد هزار درهم که عمر قرض گرفته بود از بیت مال
مسلمین بود که لعبد الله بن عمر وصیت کرده که رباع آل عمر فروخته هشتاد هزار درهم در بیت المال
بنهد و ظاهرست که این هشتاد هزار اگر قرض دیگران میبود انرا بایشان می باید داد نه در بیت المال
نهادن و قسطلانی در ارشاد الساری بعد قوله فاد عنی هذا المال گفته و فی حدیث جابر عند ابن ابی
عمر ان عمر قال لابنه ضعها فی بیت مال المسلمین و ان عبد الرحمن بن عوف ساله فقال انفقتها
فی حجج حججتها و نوائب کانت تنوبنی و ابن ابی الحدید هم باوصف آنهمه اطلاع و مطالعه کتب سیر و
تواریخ و حدیث انکار ... اقتراض عمر هشتاد هزار از بیت المال انکار نهاده ... خواند لکن
تقصی [illegible] که موجب تشنیع مطعن بر عمرست شروع کرده ... [illegible] بحیب رد ارتیاب
ورزیده و بر تقدیر تسلیم جوابی واهی برآورده چنانچه گفته فاما اقتراضه من بیت المال فان صح
فهو غیر محظور بل ربما کان احفظ اذا کان علی ثقة من رده بمعرفته بالوجه الذی یمکنه
فیه الرد و قد ذکر الفقهاء ذلک و قال اکثرهم ان الاحتیاط فی مال الایتام ... ان
... لا فرق بین ان یقرضه الغیر ... من بلغ
من احتیاطه ان یطعن علی عمر بمثل هذه الاشیاء مع ما یعلم من سیرته ... فی الله و
احتیاطه فیما یتصل بملک الله وتنزهه عنه حتی فعل بالصبی ... الصدقة
واحدة ما فعل وحتی کان یرفع نفسه عن الامر الحقیر ... وعلی ... فان ...
فقد بعد فی القول والمطاعن و ... اقتراضی از بیت المال ... استحسان
است بتمسک بآنچه فقها ذکر کرده اند و سخافت این دلیل رکیک بنهایت ... تکلیف
ثانی در رد و ابطال آن کرده که شناعت تصرف در بیت المال و اقتراض از آن ظاهر نموده و کنز العمال
مذکورست عن ابراهیم ان عمر بن الخطاب کان یتجر وهو خلیفة وجهز عیرا الی الشام فبعث
الی عبد الرحمن بن عوف یستقرضه اربعة الاف درهم فقال قل له یاخذها من بیت المال ثم

تشنیع سابق

تحویل علی الاصل ارشاد الساری

۸۹۰

ثم لیردها فلما جاءه الرسول فاخبره بما قال شق علیه فلقیه عمر فقال انت القائل لیاخذها من بیت المال فان مت قبل ان یجئ قلتم اخذها امیر المومنین دعوها له واوخذ بها یوم القیامة لا ولکن اردت ان اخذها من رجل مریض شحیح مثلک فان مت اخذها من میراثه ابو عبید فی الاموال وابن سعد کو از نیحدیث ظاهرست که عمر قرض گرفتن چهار هزار درهم از بیت المال که نسبت هشتاد هزار درهم نهایت قلیل ست انقدر تقبیح و تشنیع دانسته که چون عبد الرحمن باو پیغام فرستاد که از بیت المال چهار هزار درهم بگیر این معنی بر عمر شاق آمد و هرگاه باو ملاقات کرد شناعت آن ظاهر کرد و مفسده آن بیان نمود لیکن تعجب ست که برین کلام حقیت نظام قدم ثبات نفشرد و برخلاف قول عمل نموده چهار هزار درهم حساب هشتاد هزار از بیت المال بگرفت و آخر برادای آن حکم دست زدن بدامن سوال و دریوزه گری از بنی عدی و قریش نمود و بمقتضای الغریق یتشبث بکل حشیش ادای انرا بر آرزوهای بعید برداشت و نیز در کنز العمال مذکورست عن هشام بن حسان قال کسح ابو موسی بیت المال فوجد فیه درهما فمر به ابن لعمر بن الخطاب فاعطاه ایاه فرای عمر الدرهم مع الصبی فقال من این لک هذا قال اعطانیه ابو موسی فاقبل عمر علی ابی موسی فقال اما کان لک فی المدینة اهل بیت اهون علیک من ال عمر اردت ان لا یبقی احد من امة محمد الا طالبنا بمظلمة هذا الدرهم فاخذ الدرهم فالقاه فی بیت المال ابن النجار بغایت عجیب ست که عمر اگر فتن یک درهم این همه تعفف و ورع روا می دهد که ابو موسی را بجهت دادن آن بطفل او عتاب می نماید و مواخذه میکند و غایت شناعت آن ظاهر میسازد که انرا موجب مواخذه و مطالبه جمیع امت مرحومه او بمظلمه این درهم میداند و فی الفور انرا از طفل گرفته داخل بیت المال می سازد و هشتاد هزار درهم را بلا وسواس از بیت المال میگیرد و اصلا مخافتی نمیکند و با این همه کلام شارح مقاصد هم صریحست دراینکه اقتراض از بیت المال امری قبیح و شنیع ست والا چرا از ان چنین تحاشی میکرد که انرا منافی و مناقض حالات متواتره عمر میداند بالجمله ادعای جواز اقتراض از بیت المال مخالفت خود عمر بن الخطاب ست و ادعای استحسان آن از ان هم عجیب تر و دلیلی که قاضی القضاة بران ذکر کرده از ان هم اعجب زیرا که فقها احتیاط را در اقتراض مال ایتام مشروط کرده اند بغنای مقترض چنانکه خود قاضی القضاة نقل کرده پس این حکم فقها را در اقتراض عمر که بر فقر شش مباهات دارند جاری کردن و بر آن مطابق نمودن از ادنی عاقل نمی آید چه فضلای متبحرین و علمای مدققین لیکن العصبیة تذهب بهم الی کل واد و من یضلل الله فما له من هاد و معهذا مال ایتام را

* ذکر اکابر ائمه سنیه یعنی ابن سعد و ابن عساکر و ابو عبید ما نزا روایت کرده اند مح

فی ذکر سیاسة عمر من فضل الفاروق من باب فضائل الصحابة من قسم الافعال من کتاب الفضائل من حرف القاف ۲۱۵/۲۵۵ جلد ثانی

بر مال بیت المال که حقوق مسلمین بالغین ست قیاس نتوان کرد زیرا که ایتام باموال خود محتاج هستند
و دادن آن بایشان بی رشد و بلوغ غیر جائز بخلاف اموال مسلمین که آنرا بایشان باید داد و تاخیر
در ادای آن نباید کرد و اگر فرض کردیم که عمر غنی بود و فقیر نبود بازهم اقتراض از بیت المال سمتی از جواز ندا
چه با وصف عدم احتیاج باقتراض و حصول غنا مال مسلمین را گرفتن و حبس آن نمودن و بیت الما
صرف نکردن اقبح ست از اخذ آن در صورت احتیاج و فقر و در فتح الباری بعد ذکر روایت جابر که گذشت
گفته قال ابن التين قد علم عمر انه لا يلزمه غرامة ذلك الا انه اراد ان لا يتعجل من عمله شيئا
في الدنيا ظاهرست که اگر عمر را غرامت این دین لازم نبود یعنی ادای آن بر او واجب نبوده پس وجهی نبود
برای امر فرزند ارجمند خود بتفضیح خودش بدریوزه گری و سوال در بدر کما لا یخفی علی من له ثاقب
النظر و محتجب نماند که نافع مولی ابن عمر بمزید خیرخواهی و رعایت حق پدر مولای خود چنان انهماک
در کذب و دروغ ورزیده که با وصف ثبوت دین بر ذمه خلافتماب حسب تصریح خودش وقت وفات
و از عقاب انکار از آن آغا زنهاده و دلیلی رکیک برای آن ممهد ساخته که ناچار حضرات اهلسنت
هم برد آن می پردازند و نیز در فتح الباری گفته وقد انکر نافع مولى ابن عمر ان يكون على عمر دين
فروى عمر بن شبة في كتاب المدينة باسناد صحيح ان نافعا قال من اين يكون على عمر دين
وقد باع رجل من ورثته ميراثه بمائة الف انتهى وهذا لا ينفي ان يكون عند موته
عليه دين فقد يكون الشخص كثير المال ولا يستلزم نفي الدين عنه فلعل نافعا انكر ان
يكون دينه لم يقض بالجمله ظاهرست که بعد ثبوت دین بر خلافتماب حسب تصریح خودش انکار نافع
نمیرا نافع که کذب صریح و دروغ فضیح ست و اما کثرت مال خلافتماب که نافع ذکر نموده نیز نفعی بنجاح تغییر
نمی رساند که حسب تصریح ابن حجر عسقلانی نفی این معنی نمیکند که بر عمر وقت وفاتش دین باشد که
گاه ست که آدمی کثیر المال می باشد و آن مستلزم نفی دین از و نمی شود و معهذا اثبات کثرت مال
خلیفه ثانی مزید جور و عدوان خلافتماب بمنصه ظهور می رساند که با وصف چنین کثرت مال
استقراض از بیت المال کرده حبس حقوق مسلمین بلا وجه فرموده و بالجمله فنافع نفی الدین رجا
بالغيب وستر العيب وآثر في رعاية اب مولاه تلويث الجيب بالكذب الفاحش الذي ليس فيه ريب
و اما تاویل ابن حجر قول نافع را باینکه شاید او انکار این معنی کرده باشد که دین عمر ادا نکرده شده
پس این انکار هم وقتی لائق اصغاست که آنرا بنقل صحیح ثابت سازند که این دین ادا کرده شد
و ظاهرست که مجرد کثرت مال چنانچه مستلزم نفی دین نیست همچنین مستلزم ادای دین هم نیست

تنبیه: انچه از روایت بزار که از کنز العمال
در جهولات عمر منقول شد ظاهرست
که جناب امیر المؤمنین عمر را ارشاد
بتعجیل تقسیم فضله که از تقسیم فاضل
شده بود نموده و عمر حسب ارشاد
آنحضرت بعمل آورده و بر قول
کسانیکه گفته بودند که از ترک
برای نائبه عمل نکرده و جناب
امیر المؤمنین حکم خود را بتغییر وجه
ترک حضرت رسول خدا صلعم بسبب
شب در تقسیم مال
بحرین مستند فرموده

ص ۸۹۲ باب قصة البيعة من فضائل اصحاب النبي

هم نیست پس این استدلال نافع صریح الاختلال ست خواه غرضش انکار اصل دین باشد خواه انکار
ادای آن و عجب که ابن حجر عسقلانی با این همه تحقیق و تبحر باین نکته وا نرسیده و محمد بن زباله هم مدیون
بودن عمر بیست و شش هزار روایت کرده و قاضی عیاض جزم بآن نموده چنانچه در فتح الباری مذکورست
و وقع فی اخبار المدینة لمحمد بن زبالة ان دین عمر کان ستة و عشرین الفا و به جزم عیاض و الاول
هو المعتمد و ابن روزبهان هم بسبب کثرت مجازفت و عدوان انکار اقتراض عمر از بیت المال آغاز نهاده
خود را و بروی اهل علم و فضل کما ینبغی رسوا ساخته چنانچه بجواب نهج الحق گفته و اما قوله کان علیه
ثمانون الف درهم لبیت المال فهذا ظاهر البطلان لان الناس یعلمون ان عمر لم یکن یتسع فی
معاشه بل کان یعیش عیش فقراء حجاز فکیف اخذ من بیت المال هذا و ان اخذه
فربما صرفه فی الجهات التی یدعو الی الصرف فیها مصالح الخلافة حیرت ست که ابن روزبهان
اولا حتما و جزما تکذیب اقتراض عمر باین شد و مد نموده و باز بلا فاصله تجویز آن بسبب صرف این مال
در جهاتی که داعی شود بآن مصالح خلافت نموده و از تناقضی که بین الکلامین منطوی ست خبری
برنداشته و ظاهرست که تا وقتی که آن مصالح معلوم نشود و جواز صرف این مال بیت المال در آن
از دلیل شرعی متحقق نگردد طعن ساقط نمی شود و محض چنین حیله رکیکه جواب تمام نمی گردد و محسن
کشمیری هم بلا محابا و بلا تتبع بسبب تقلید اسلاف نا انصاف خود بمبالغه تمام تکذیب و ابطال
اقتراض عمر نموده در نجاة المومنین در مطاعن عمر گفته منها انه اعطی ازواج النبی صلی الله علیه
و سلم بالاکثر من بیت المال حتی انه روی انه اعطی عائشة و حفصة کل سنة عشرة
آلاف درهم و اقترض لنفسه ثمانین الف درهم و منع اهل البیت خمسهم الذی هو
سهم ذوی القربی بحکم الکتاب و الجواب اما عن الاقتراض لنفسه فبانه باطل و محض
افتراء یعلم ذلک من تتبع ما تواتر من احواله فانه کان یرقع القمیص و لا یحصن علی
طعامه ادامین و یستقرض عند الحاجة انه اوصی ابنه عبد الله بان یوصل الی
بیت المال ما اخذه منه و صرفه الی حوائجه عجب ست که این کشمیری بکمال جسارت و وقاحت
انکار اقتراض عمر در صدر کلام آغاز نهاده با وصف آنکه در عجزان خودش ذکر نموده که عمر استقراض
میکرد نزد حاجت و وصیت کرد پسر خود عبد الله را که ایصال کند بسوی بیت المال آنچه گرفته عمر از آن
و صرف کرده در حوائج خود پس با وصف اعتراف او باستقراض عمر از بیت المال انکار اقتراض
ثمانین الف را که ثبوت آن دریافتی غایت مکابره و مجادله ست و اما دادن عمر عائشه و حفصه را

در ہر سال دہ ہزار درہم کہ تفتازانی تکذیب آن ہم نشد ودہ نمودہ پس انہم در روایات ثقات اہل سنت ثابت شدہ چنانچہ سابقا در طعن فدک مذکور شد کہ ابوبکر و عمر ہر دو عائشہ را دہ ہزار درہم در ہر سال می دادند و ابو یوسف در کتاب الخراج گفتہ وحدثنا المجالد بن سعید عن الشعبی عمن شہد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال لما فتح اللہ علیہ وفتح فارس والروم جمع ناسا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ماترون فانی اری ان اجعل عطاء الناس فی کل سنۃ واجمع المال فانہ اعظم للبرکۃ قالوا اصنع ما رایت فانک ان شاء اللہ موفق قال ففرض الاعطیات فدعا بالحرج فقال بمن ابدأ فقال عبد الرحمن بن عوف بنفسک فقال لا واللہ ولکن ابدأ ببنی ہاشم رہط النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکتب من شہد بدرا من بنی ہاشم من مومن مولی او عربی لکل رجل منہم خمسۃ الاف وفرض لعباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ اثنی عشر الفا ثم فرض لمن شہد بدرا من بنی امیۃ بن عبد شمس ثم الاقرب فالاقرب الی بنی ہاشم ففرض للبدریین اجمعین عربیہم ومولاہم خمسۃ الاف وفرض لمن شہد احدا من الانصار اربعۃ الاف وکان اول انصاری فرض لہ محمد بن مسلمہ وفرض لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ الاف عشرۃ الاف وفرض لعائشۃ ام المومنین اثنی عشر الفا الخ و این روایت را ولی اللہ ہم در ازالۃ الخفا نقل کردہ چنانچہ بعد ذکر روایتی از ابو یوسف گفتہ واخرج ایضا عن الشعبی عمن شہد عمر بن الخطاب قال لما فتح اللہ علیہ وفتح فارس والروم جمع ناسا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ان نقل وفرض لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ الاف عشرۃ الاف وفرض لعائشۃ ام المومنین رضی اللہ عنہا اثنی عشر الفا الخ ونیز ابو یوسف در کتاب الخراج گفتہ حدثنی ابو معشر قال حدثنی عمر مولی غفرۃ قال لما جاءت عمر بن الخطاب الفتوح وجاءتہ الاموال قال ان ابا بکر رضی اللہ عنہ رای فی ہذا المال رایا ولی فیہ رای اخر لا اجعل من قاتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمن قاتل معہ ففرض للمہاجرین والانصار ممن شہد بدرا خمسۃ الاف خمسۃ الاف وفرض لمن کان اسلامہ مثل اسلام اہل بدر و لمن لم یشہد بدرا اربعۃ الاف اربعۃ الاف وفرض لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنی عشر الفا اثنی عشر الفا الا صفیہ وجویریہ فانہ فرض لہما ستۃ الاف فابیا ان تقبلا فقال لہما انما فرضت لہن للہجرۃ فقالتا لا انما فرضت لہن لمکانہن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان لنا قبلہ نعرف ذلک عمر ففرض لہما اثنی عشر الفا

کیف کان فرض عمر بن الخطاب لاصحاب النبی ص ۲۴ سیر ۱۲۸

ص ۸۹۴
ما ثر عمر از انجملہ آنکہ دفتر سلاطین وضع فرمود

ص نشان سابق

عشر الفا الخ و دلی اللہ ہم در ازالہ الخفا این روایت از ابو یوسف نقل کردہ حیث قال قال یعنی ابا یوسف
حدثنی ابو معشر قال حدثنی عمر مولی غفرۃ و غیرہ قال لما جاء عمر بن الخطاب الفتوح وجاءتہ الاموال
قال ان ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ رای فی ہذا المال رایا ولی فیہ رای اخر لا اجعل من قاتل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کمن قاتل معہ ففرض للمہاجرین والانصار لمن شہد بدرا خمسۃ الاف خمسۃ
الاف وفرض لمن کان اسلامہ کاسلام اہل بدر ولم یشہد بدرا اربعۃ الاف وفرض
لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنی عشر الفا اثنی عشر الفا الا صفیۃ وجویریۃ الخ وحاکم در
مستدرک گفتہ اخبرنی ابو الحسن علی بن محمد بن عفان العامری حدثنا اسباط محمد بن القرشی
حدثنا مطرف عن ابی اسحاق عن مصعب بن سعد قال فرض عمر لامہات المومنین عشرۃ
الاف و زاد عائشۃ سعید الفین وقال انہا حبیبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبرنی
ابو العباس محمد بن احمد المحبوبی بمرو حدثنا سفین بن مسعود حدثنا عبید اللہ بن موسی انبا
اسرائیل عن ابی اسحق عن مصعب بن سعد عن سعد قال کان عطاء اہل بدر ستۃ الاف ستۃ
الاف وکان عطاء امہات المومنین عشرۃ الاف لکل امراۃ منہن غیر ثلث نسوۃ عائشۃ
فان عمر قال افضلہا بالفین لحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاہا وصفیۃ وجویریۃ
سبعۃ الاف سبعۃ الاف ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ لارسال مطرف
بن طریف ایاہ صحیح المستدرک للحاکم النیسابوری ابن ابی الحدید در شرح نہج البلاغہ بجواب طعن
تفضیل عمر در تقسیم گفتہ نحن نذکر ما فعلہ عمر فی ہذا الباب مختصرا نقلناہ من کتاب ابی الفرج
عبد الرحمن بن علی بن الجوزی المحدث رحمہ اللہ فی اخبار عمر و سیرتہ روی ابو الفرج عن ابی
سلمۃ بن عبد الرحمن قال استشار عمر الصحابۃ بمن یبدأ القسم والفریضۃ قالوا ابدأ بنفسک
فقال بل ابدأ بال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذوی قرابتہ فبدأ بالعباس قال
ابن الجوزی قد وقع الاتفاق علی انہ لم یفرض لاحد اکثر مما فرض لہ روی انہ فرض لہ
خمسۃ عشر الفا وروی انہ فرض لہ اثنی عشر الفا وہو الاصح ثم فرض لزوجات رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لکل واحدۃ عشرۃ الاف وفضل عائشۃ علیہن بالفین فابت فقال
ذلک لفضل منزلتک عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا اخذت فشانک واستثنی
من الزوجات جویریۃ وصفیۃ ومیمونۃ ففرض لکل واحدۃ منہن ستۃ الاف فقالت
عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یعدل بیننا فعدل عمر بینہن والحق ہؤلاء

ص مآثر عمر

ص ترجیح عائشہ بن ذکر الفین بر ازواج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...

٨٩٥

ص طعن خامس از مطاعن عمر مجلد خامس شو

الثلث بسائرهن ثم فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدرا لكل واحد خمسة الاف ثم لمن شهدها من الانصار لكل واحد اربعة الاف وقد روى انه فرض لكل واحد لمن شهد البدر من المهاجرين او من الانصار او من غيرهم من القبائل خمسة الاف ثم فرض لمن شهد احدا وما بعدها الى الحديبية اربعة الاف ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد الحديبية ثلثة الاف ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفين وخمسمائة والفين والفا وخمسمائة والفا واحدا الى مائتين الخ ودر حبيب السير مذکورست ودر همین سال یعنی در سال خمس عشر امیر المومنین عمر وضع دیوان فرمود و اسامی اجله اهلبیت و اصحاب را بر دفتر ثبت کرده جهت هر یک چیزی مقرر نمود و ابتدا بعباس کرده باسم شریفش دوازده هزار درم در برواتی بیست و پنجهزار درم نوشت بعد از ان سادات خاندان سید کائنات را بر سائر برایا تقدیم داد و بنام هر یک از امهات مومنین ده هزار درم تعیین فرمود و هر یک از حضار معرکه بدر را پنجهزار درم داد و سبطین خواجه کونین را بدستور اهل بدر وظیفه مقرر کرد و ابوذر غفاری و سلمان فارسی را نیز داخل آن طبقه گردانید بعد از ان جهت بقیه صحابه از چهار هزار درهم تا دو بیست هزار درم علی اختلاف مراتبهم رقم زد بالجمله ازین عبارات دادن عمر عائشه و حفصه را دو هزار درهم سالانه ظاهرست و از بعض آن ظاهرست که عائشه را دوازده هزار درهم سالانه مقرر کرده تکذیب پس چنین امر غایت شنائع و ذرائع نهایت تشنیع و تقبیح ست و ازین جاست که دیگر متکلمین سنیه ناچار اعتراف باین معنی نمودند و در پی تاویل و توجیه افتادند قاضی القضاة در مغنی گفته ان دفعه الی الازواج من حیث ان لهن حقا فی بیت المال وللامام ان یدفع ذلک علی قدر ما یراه وهذا الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده ولو کان منکرا لما استمر علیه امیر المومنین وقد ثبت استمراره علیه ولو کان طعنا علیه لوجب اذا کان یدفع الی الحسن والحسین والی عبد الله بن جعفر وغیرهم من بیت المال شیئا ان یکون فی حکم الخائن وکل ذلک یبطل ما قالوه لان بیت المال انما یراد لوضع الاموال فی حقوقها ثم الاجتهاد الی المتولی للامر فی الکثرة والقلة ازین عبارت ظاهرست که قاضی اعطاء عمر ازواج را انکار نتوانسته در پی تاویل آن فتاده و اینجا ادعا کرده که جناب امیر المومنین علیه السلام استمرار بر ان کرده کذب محض ست زیرا که جناب امیر المومنین علیه السلام تفضیل را جائز نمی دانست و آنجناب تسویه در تقسیم می فرمود چنانچه عنقریب بتفصیل مذکور میشود و در فتح الباری تصنیف عسقلانی مذکور ست واختلف الصحابة فی قسم الفئ فذهب ابو بکر الی التسویة وهو قول علی وعطا واختیار الشافعی

باب ما اقطع النبی ص من البحرین من کتاب فرض الخمس

واختیار الشافعی وذهب عمر وعثمان الی التفضیل وبه قال مالک ومذهب ابوبکر عدم تفضیل وتقسیم بوده گو از کتاب خلافت آن کرده باشد طیبی در شرح مشکوٰة نقلا عن شرح السنة للبغوی در ذکر حکم فی گفته واختلفوا فی التفضیل علی السابقة والنسب فذهب ابوبکر الی التسویة بین الناس وعدم التفضیل بالسابقة حتی قال له عمر اتجعل الذین جاهدوا فی سبیل الله باموالهم وانفسهم وهاجروا دیارهم کمن دخل فی الاسلام کرها فقال ابوبکر انما عملوا لله وانما اجورهم علی الله وانما الدنیا بلاغ وکان عمر یفضل علی السابقة والنسب فکان یفضل عائشة علی حفصة انتهی واز تصریحات ابن روزبهان واسحٰق هروی وملا محسن کشمیری نیز دادن عمر ده هزار سالانه بعائشه وحفصه ظاهرست علامه حلی طاب ثراه در نهج الحق در مطاعن عمر فرموده ومنها انه کان یعطی من بیت المال ما لا یجوز حتی انه اعطی عائشة وحفصة فی کل سنة عشرة الاف درهم وحرم علی اهل البیت خمسهم وکان علیه ثمانون الف درهم لبیت المال ومنع فاطمة ارثها ونحلتها التی وهبها رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ وابن روزبهان بجواب علامه حلی طاب ثراه گفته قد سبق ان عمر لما کثرت الغنائم واتسع الفیء والخراج جعل لکل من ازواج رسول الله صلی الله علیه وسلم عشرة الاف درهم الخ واسحٰق هروی در سهام ثاقبه در مطاعن عمر گفته ومنها انه تصرف فی بیت المال کثیرا فاعطی عائشة رضی الله عنها کل سنة عشرة الاف درهم ومنع فاطمة رضی الله تعالی عنها ارثها ونحلتها التی وهبها رسول الله صلی الله علیه وسلم وحرم اهل البیت خمسهم من الغنیمة واجیب بانه لما کثرت الغنائم واتسع بلاد الاسلام والخراج جعل عمر رضی الله تعالی لکل من ازواج النبی صلی الله علیه وسلم عشرة الاف درهم لانهن لا یحل لهن التزوج بعده ابدا الخ وملا محسن کشمیری در نجاة المؤمنین بجواب طعن اعطاء عائشه وحفصه گفته واما عن الاعطاء فبانه لما فتح الله سبحانه اکثر بلاد العرب فی المغرب والعراق والروم وغیرها فی عهده وکثر اموال بیت المال قسمها بین الصحابة وراعی فیها سبق الاسلام والهجرة والجهاد وقرابة الرسول فرجح السابقین علی غیرهم ورجح المهاجرین علی الانصار واقرباء الرسول علی غیرهم فانه اعطی العباس اثنی عشر الفا من الدراهم وکلا من المهاجرین الغیر السابقین خمسة الاف وازواجه علیه السلم عشرة الاف الخ ازین عبارات ظاهرست که عمر ازواج را ده هزار سالانه میداد پس انکار دادن عائشه وحفصه که از تفتازانی سرزده کذب محض وخرافت بحت ست واما ادعای جواز آن پس بطلانش ظاهرست چنانچه جناب سید مرتضی طاب ثراه فرموده اما تفضیل الازواج فانه لا یجوز لانه لا

الا بسبب فيهن يقتضى ذلك فى انما يفضل الامام فى العطاء ذوى الاسباب المقتضية لذلك
مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين و. قوله ان لهن حقا فى بيت المال صحيح الا
انه لا يقتضى تفضيلهن على غيرهن وما نجيب نحو حقهن بانه عيب بالزيادة عليه ولم نعلم
ان امير المومنين عليه السلام استمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالسبب الذى دعى الى الاستمرار على
جميع الاحكام فاما تعلقه بدفع امير المومنين ع الى الحسن والحسين وغيرهما من بيت المال فعجيب
لانه لم يفضل هؤلاء فى العطية فيشبه ما ذكرناه فى الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى
بينهم وبين غيرهم وابن ابى الحديد در جواب سيد مرتضى طاب ثراه گفته اما قوله لا يجوز للامام ان
يفضل فى العطاء الا بسبب يقتضى ذلك كالجهاد فليست اسباب التفضيل مقصورة على
الجهاد وحده فقد يستحق الانسان التفضيل فى العطاء على غيره لكثرة عبادته ولكثرة علمه و
انتفاع الناس به فلم لا يجوز ان يكون عمر فضل الزوجات [illegible] ايضا فان الله تعالى فرض
لذوى القربى نصيبا فى الفئ والغنيمة وليس ذلك الا لانهم ذوو قرابة [illegible] فقط فما المانع من ان يقيس
[illegible] فى المال [illegible] انعلم من العطاء فيه فضل [illegible]
لهن قرب النسب فلهن قرب الزوجية وكيف يقول المرتضى [illegible] لا يفضل الا
بالجهاد وقد فضل الحسن والحسين على كثير من اكابر المهاجرين والانصار وهما صبيان ما
جاهدا ولا بلغا الحلم بعد وابوهما امير المومنين موافق على ذلك راض به غير منكر له وهل فعل
عمر ذلك الا لقربهما من رسول الله ومولانا گلستانه در حدائق شرح نهج البلاغه كلام ابن ابى الحديد ببسط
تمام منقول نموده در جواب بس سكت ومفحم افاده فرموده حيث قال وفيه نظر من وجوه الاول ان
ما اورد على السيد الاجل من ان اسباب التفضيل ليست مقصورة على الجهاد وحده فقد
يستحق الانسان التفضيل على غيره لكثرة عبادته او لكثرة علمه وانتفاع الناس به فلم لا يجوز ان
يكون عمر فضل الزوجات لذلك مدفوع بانه لا شك فى ان الفئ والغنائم ونحو ذلك ليست
من الاموال المباحة التى يجوز لكل احد ان يتصرف فيها كيف شاء و يصرفها فى اى وجه اراد
وليست ملكا للخلفاء الذين يتولون الامر حتى يجوز له دفعها الى من شاء وصرفها فيما احب اراد
بل هى من حقوق المسلمين يجب صرفها اليهم على الوجه الذى دلت عليه الشريعة المقدسة والتصرف
فيه مخصوص بالاذن من الله تعالى فان قام عليه دليل شرعى وتفضيل طائفة فى القسمة واعطائها
اكثر مما جرت السنة عليه لا يمكن الا بمنع من يستحق من الشرع حقه وهو غصب مال الغير وصرفه

الطعن العاشر من مطاعن عمر

صرف له في غير اهله وقد جرت السنة النبوية بالاتفاق على القسم بالسوية واول من فضل
قوما في العطاء هو عمر بن الخطاب كما سيظهر لك من رواياتهم اعتراف ثقاتهم فكان غاصبا
حقوق المسلمين ظالما اياهم بوضعها في غير موضعها والذاهبون الى ان لولي الامر التصرف فيها
باجتهاده اقتصروا على مجرد دعوى او التمسك بشبهة سخيفة كما مر في الطعن التاسع ويؤكد
حظر التفضيل ومخالفة السنة في القسمة ان امير المؤمنين ع ابطل سيرة عمر في ذلك ورد الناس
الى السنة والقسم بالسوية وهو يدور مع الحق والحق يدور معه حيثما دار بنص الرسول ص
كما تظافرت به الروايات من طرق المخالف والمؤالف قد سبق ذكر طرف منها في الطعن الثالث
. . طا عن ابي بكر وعف الله واحتج ع على المهاجرين والانصار لما ذكروا عدله في القسمة
وانكروه عليه بمخالفة التفضيل للشريعة والزمهم العدل في القسمة فلم يرده عليه احد بل
اذعنوا له وصدقوا قوله ثم فارقه طلحة والزبير ومن يقتفي اثرهما رغبة في الدنيا وكراهة
للحق كما دلت عليه الروايات ومن جملتها ما رواه الشارح في الجزء السابع في شرح كلامه ع
لما ارادوه على البيعة عن ابي جعفر الاسكافي في كتاب النقض على العثمانية للجاحظ قال
لما انعقدت البيعة له ع بعد قتل عثمان صعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة وهو يوم
السبت لاحدى عشرة ليلة بقين من ذي الحجة فحمد الله واثنى عليه وذكر خطبته الى قوله
الا وايما رجل من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله ص يرى ان الفضل له على من سواه
لصحبته فان له الفضل النير غدا عند الله وثوابه واجره على الله وايما رجل استجاب لله
وللرسول فصدق ملتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الاسلام
وحدوده وانتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية لا فضل فيه لاحد على احد وللمتقين
عند الله غدا احسن الجزاء وافضل الثواب لم يجعل الله الدنيا للمتقين اجرا ولا ثوابا
وما عند الله خير للابرار واذا كان غدا ان شاء الله فاغدوا علينا فان عندنا مالا نقسمه فيكم
ولا يتخلفن احد منكم عربي ولا عجمي كان من اهل العطاء او لم يكن اذا كان مسلما حرا اقول
قولي هذا واستغفر الله العظيم لي ولكم ثم نزل قال ابو جعفر وكان هذا اول ما انكروه من
كلامه ع واورثهم الضغن عليه وكرهوا اعطاءه وقسمه بالسوية فلما كان من الغد غدا
وغدا الناس لقبض المال فقال لعبيد الله بن ابي رافع كاتبه ابدأ بالمهاجرين فنادهم واعط
كل رجل ممن حضر ثلاثة دنانير ثم ثن بالانصار فافعل معهم مثل ذلك ثم من يحضر من الناس

كلهم الاحمر والاسود فاصنع به مثل ذلك فقال سهل بن حنيف الانصاری يا امير المومنين
هذا غلامی بالامس وقد اعتقته اليوم فقال نعطيه كما نعطيك فاعطى كل واحد منهما
ثلاثة دنانير ولم يفضل احدا على احد وتخلف عن هذا القسم يومئذ طلحة والزبير وعبد الله
بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش وغيرها قال وسمع عبيد الله
بن ابی رافع عبد الله بن الزبير يقول لابيه وطلحة ومروان وسعيد ما خفی علينا امس من كلام
علی ما يريده فقال سعيد بن العاص والتفت الى زيد بن ثابت اياك اعنی واسمعی يا جارة فقال
عبيد الله بن ابی رافع لسعيد وعبد الله بن الزبير ان الله يقول فی كتابه ولكن اكثرهم للحق كارهون
ثم ان عبيد الله بن ابی رافع اخبر عليا بذلك فقال والله ان بقيت وسلمت لهم لاقيمنهم على المحجة
البيضاء والطريق الواضح قاتل الله ابن العاص لقد عرف من كلامی ونظری اليه امس انی اريده
واصحابه ممن هلك قال فبينا الناس فی المسجد بعد الصبح اذ طلع الزبير وطلحة
فجلسا ناحية عن علی ثم طلع مروان وسعيد وعبد الله بن الزبير فجلسوا اليهما ثم جاء قوم من
قريش فانضموا اليهم فتحدثوا نجيا ساعة ثم قام الوليد بن عقبة بن ابی معيط فجاء الى علی فقال
يا ابا الحسن انك قد وترتنا جميعا اما انا فقتلت ابی يوم بدر صبرا وخذلت اخی يوم الدار
بالامس واما سعيد فقتلت اباه يوم بدر فی الحرب وكان ثور قريش واما مروان فسخفت
اباه عند عثمان اذ ضمه اليه ونحن اخوتك ونظراؤك من بنی عبد مناف ونحن نبايعك اليوم
على ان تضع عنا ما اصبناه من المال فی ايام عثمان وان تقتل قتلته وانا ان خفناك تركتنا و
التحقنا بالشام فقال ع اما ما ذكرتم من وتری اياكم فالحق وتركم واما وضعی عنكم ما اصبتم
فليس لی ان اضع حق الله عنكم ولا عن غيركم واما قتلی قتلة عثمان فلو لزمنی قتلهم اليوم لقتلتهم
امس ولكن لكم علی ان خفتمونی ان او منكم وان خفتكم ان اسيركم فقام الوليد الى اصحابه فحدثهم
وافترقوا على اظهار العداوة واشاعة الخلاف فلما ظهر ذلك من امرهم قال عمار بن ياسر لاصحابه
قوموا الى هؤلاء النفر من اخوانكم فانه قد بلغنا عنهم ورأينا منهم ما نكره من الخلاف والطعن
على امامهم وقد دخل اهل الجفاء بينهم وبين الزبير والاعسر العاق يعنی طلحة فقام ابو الهيثم وعمار
وابو ايوب وسهل بن حنيف وجماعة معهم فدخلوا على علی فقالوا يا امير المومنين انظر فی امرك
وعاتب قومك هذا الحی من قريش فانهم قد نقضوا عهدك واخلفوا وعدك وقد دعونا فی
السر الى رفضك هداك الله لرشدك وذاك لانهم كرهوا الاسوة وفقدوا الاثرة ولما

ولما استوت بينهم وبين الاعاجم انكروا واستشاروا عدوك وعظموه واظهروا الطلب بدم عثمان فرقة للجماعة وتالفا لاهل الضلالة فرايك فخرج علي فدخل المسجد وصعد المنبر مرتديا بطاق موتزرا ببرد قطري متقلدا سيفا متوكيا على قوس فقال اما بعد فانا نحمد الله ربنا والهنا وولينا وولي النعم علينا الذي اصبحت نعمه علينا ظاهرة وباطنة امتنانا منه بغير حول منا ولا قوة ليبلونا انشكر ام نكفر فمن شكر زاده ومن كفر عذبه فافضل الناس عند الله منزلة واقربهم الیه وسيلة اطوعهم لامره واعملهم بطاعته واتبعهم لسنة رسوله واحياهم لكتابه ليس لاحد عندنا فضل الا بطاعة الله وطاعة الرسول م هذا كتاب الله بين اظهرنا وعهد رسول الله م وسيرته فينا لا يجهل ذلك الا جاهل عاند عن الحق منكر قال الله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ثم صاح باعلى صوته اطيعوا الله م واطيعوا الرسول فان توليتم فان الله لا يحب الكافرين ثم قال يا معشر المهاجرين والانصار تمنون على الله ورسوله باسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين ثم قال انا ابو الحسن وكان يقولها اذا غضب ثم قال الا ان هذه الدنيا التي اصبحتم تمنونها وترغبون فيها واصبحت تغضبكم وترضيكم ليست بداركم ولا منزلكم الذي خلقتم له فلا تغرنكم فقد حذرتموها واستتموا نعم الله عليكم بالصبر لانفسكم على طاعة الله والذل لحكمه جل ثناؤه فاما هذا الفيء فليس لاحد على احد فيه اثرة وقد فرغ الله من قسمته فهو مال الله وانتم عباد الله المسلمون وهذا كتاب الله به اقررنا وله اسلمنا وعهد نبينا بين اظهرنا فمن لم يرض به فليتول كيف شاء فان العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه ثم نزل عن المنبر فصلى ركعتين ثم بعث بعمار بن ياسر وعبد الرحمن بن حنبل القرشي الى طلحة والزبير وهما في ناحية المسجد فاتياهما فدعواهما فقاما حتى جلسا اليه فقال لهما نشدتكما الله هل جئتماني طائعين للبيعة ودعوتماني اليها وانا كاره لها قالا نعم فقال غير مجبرين ولا مقسورين فاسلمتما لي بيعتكما واعطيتماني عهدكما قالا نعم قال فما دعاكما بعد الى ما ارى قالا اعطيناك بيعتنا على ان لا تقضي الامور ولا تقطعها دوننا وان تستشيرنا في كل امر ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت فانت تقسم القسم وتقطع الامر وتمضي الحكم بغير مشاورتنا ولا علمنا فقال لقد نقمتما يسيرا وارجاتما كثيرا فاستغفرا الله يغفر لكما الا تخبرانني ادفعتكما عن حق وجب لكما فظلمتكما اياه قالا معاذ الله قال فهل

طاق نوعی از جامه و چادر و چادر سبز ۱۲ منه

قطری بالکسر نوعی از چادر و جامه که از قطر به فتح قاف ... ۱۲

سیله تصحیحی ضرب من البرود فیه حمرة ولها اعلام فیها بعض الخشونة وقیل هی حلل جیاد تحمل من قبل البحرین ۱۲

۹۰۱

استاثرت من هذا المال لنفسی شیئا قالا معاذ الله قال افوقع حکم او حق لاحد من المسلمین فجهلته او ضعفت عنه قالا معاذ الله قال فما الذی کرهتما من امری حتی رایتما خلافی قالا خلافک عمر بن الخطاب فی القسم انک جعلت حقنا فی القسم کحق غیرنا و سویت بیننا و بین من لا یماثلنا فیما افاء الله تعالی باسیافنا و رماحنا و اوجفنا علیه بخیلنا و رجلنا و ظهرت علیه دعوتنا و اخذناه قسرا و قهرا ممن لا یری الاسلام الا کرها فقال ع اما ما ذکرتموه من الاستشارة بکما فوالله ما کانت لی فی الولایة رغبة و لکنکم دعوتمونی الیها و حملتمونی علیها فخفت ان اردکم فتختلف الامة فلما افضت الی نظرت فی کتاب الله و سنة رسوله فامضیت ما دلانی علیه و اتبعته و لم احتج الی رایکما فیه و لا رای غیرکما و لو وقع حکم لیس فی کتاب الله بیانه و لا فی السنة برهانه و احتیج الی المشاورة فیه لشاورتکما فیه و اما القسم و الاسوة فان ذلک امر لم احکم فیه بادی بدء قد وجدت انا و انتما رسول الله ص یحکم بذلک و کتاب الله ناطق به و هو الکتاب الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید و اما قولکما جعلت فیئنا و ما افاءته سیوفنا و رماحنا سواء بیننا و بین غیرنا فقدیما سبق الی الاسلام قوم و نصروه بسیوفهم و رماحهم فلم یفضلهم رسول الله ص فی القسم و لا اثرهم بالسبق و الله سبحانه موف السابق و المجاهد یوم القیمة اعمالهم و لیس لکما و الله عندی و لا لغیرکما الا هذا اخذ الله بقلوبنا و قلوبکم الی الحق و الهمنا و ایاکم الصبر ثم قال رحم الله امرء رای حقا فاعان علیه و رای جورا فرده و کان عونا للحق علی من خالفه قال الشارح بعد حکایة کلام ابی جعفر فان قلت ان ابا بکر قد قسم بالسویة کما قسمه امیر المومنین ع و لم ینکروا علیه کما انکروا علی امیر المومنین قلت ان ابا بکر قسم محتذیا بقسم رسول الله فلما ولی عمر الخلافة و فضل قوما علی قوم الفوا ذلک و نسوا تلک القسمة الاولی و طالت ایام عمر و اشربت قلوبهم حب المال و کثرة العطاء و اما الذین اهتضموا فقنعوا و مرنوا علی القناعة و لم یخطر لاحد من الفریقین ان هذه الحال تنتقض او تتغیر بوجه ما فلما ولی عثمان اجری الامر علی ما کان عمر یجریه فازداد وثوق القوم بذلک و من الف امرا شق علیه فراقه و تغیر العادة فیه فلما ولی امیر المومنین ع اراد ان یرد الامر الی ما کان فی ایام رسول الله ص و ابی بکر و قد نسی ذلک و رفض و تخلل بین الزمانین اثنتان و عشرون سنة فشق ذلک علیهم و اکبروه حتی حدث ما حدث من نقض البیعة و مفارقة الطاعة و لله امر هو بالغه و روی الشارح فی الجزء الثانی فی شرح خطبته فی استنفار الناس الی اهل الشام

اهل الشام عن علي بن محمد بن ابي سيف المدائني عن فضيل بن الجعد قال آكد الاسباب كان
في تقاعد العرب عن امير المؤمنين ع امر المال فانه لم يكن يفضل شريفا على مشروف ولا عربيا
على عجمي ولا يصانع الرؤساء وامراء القبائل كما يصنع الملوك ولا يستميل احدا الى نفسه
وكان معوية بخلاف ذلك فترك الناس عليا والتحقوا بمعاوية فشكا علي الى الاشتر تخاذل
اصحابه وفرار بعضهم الى معاوية فقال الاشتر يا امير المؤمنين انا قاتلنا اهل البصرة باهل البصرة
واهل الكوفة وراي الناس واحد وقد اختلفوا بعد وتعادوا وضعفت النية وقل العدد
وانت تاخذهم بالعدل وتعمل فيهم بالحق وتنصف الوضيع من الشريف فليس للشريف عندك
فضل منزلة على الوضيع فضجت طائفة ممن معك من الحق اذا عموا به واغتموا من العدل
اذ صاروا فيه ورأوا صنائع معاوية عند اهل الغناء والشرف فتاقت نفس الناس الى الدنيا
وقل من ليس للدنيا بصاحب واكثرهم يجتوي الحق ويشتري الباطل ويوثر الدنيا فان تبذل المال
يا امير المؤمنين يمل اليك اعناق الرجال وتصفو نصيحتهم لك وتستخلص ودهم صنع الله
لك يا امير المؤمنين وكبت اعداءك وفض جمعهم واوهن كيدهم وشتت امورهم انه بما
يعملون خبير فقال علي اما ما ذكرت من عملنا وسيرتنا بالعدل فان الله عز وجل
يقول من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد وانا من ان اكون
مقصرا فيما ذكرت اخوف واما ما ذكرت من ان الحق ثقل عليهم ففارقونا لذلك فقد علم الله
انهم لم يفارقونا من جور ولا لجأوا اذ فارقونا الى عدل ولا يلتمسوا الا دنيا زائلة عنهم كان
قد فارقوها وليسألن يوم القيمة اللدنيا ارادوا ام لله عملوا واما ما ذكرت من بذل الاموال
واصطناع الرجال فانه لا يسعنا ان نوتي امرأ من الفيء اكثر من حقه وقد قال الله سبحانه
وقوله الحق كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين وقد بعث الله
محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وحده وكثره بعد القلة واعز فئته بعد الذلة وان يرد الله ان يولينا
هذا الامر يذلل لنا صعبه ويسهل لنا حزنه وانا قابل من رايك ما كان لله عز وجل رضى
وانت من امن الناس عندي وانصحهم لي واوثقهم في نفسي ان شاء الله وفي الموضع المذكور
عن هارون بن سعيد قال قال عبد الله بن جعفر بن ابي طالب لعلي عليه السلم يا امير المؤمنين
لو امرت لي بمعونة او نفقة فوالله ما لي نفقة ان ابيع دابتي فقال لا والله ما اجد
لك شيئا الا ان تامر عمك ان يسرق فيعطيك عن ابي اسحاق الهمداني قال ان امرأتين

٩٠٣

اتیا علیا احدهما من العرب والاخری من الموالی فسالاه فدفع الیهما دراهم وطعاما بالسویة فغضب احدهما فقال انی امرء من العرب وهذه من العجم فقال انی والله لا اجد لبنی اسماعیل فی هذا الفیء فضلا علی بنی اسحق وعن علی بن ابی سیف المداینی ان طائفة من اصحاب علی مشوا الیه فقالوا یا امیر المؤمنین اعط هذه الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب وقریش علی الموالی والعجم واستمل من تخاف خلافه من الناس وفراره وانما قالوا له ذلک لما کان معویة یصنع فی المال فقال لهم اتامرونی ان اطلب النصر بالجور والله لا افعل ما طلعت شمس وما لاح فی السماء نجم والله لو کان المال لی لواسیت بینهم فکیف وانما هی اموالهم ثم سکت طویلا واجما ثم قال الامر اسرع من ذلک قالها ثلاثا ومما یدل علی ذلک کلامه علیه السلام المعوتب علی التسویة فی العطاء وسیاتی فی متن الکتاب ان شاء الله تعالی اتامرونی ان اطلب النصر بالجور فیمن ولیت علیه والله لا اطور به ما سمر سمیر وما ام نجم فی السماء نجما ولو کان المال لی لسویت بینهم فکیف وانما المال مال الله ثم قال علیه السلام الا وان اعطاء المال فی غیر حقه تبذیر واسراف وهو یرفع صاحبه فی الدنیا ویضعه فی الاخرة ویکرمه فی الناس ویهینه عند الله ولم یضع امرء ماله فی غیر حقه وعند غیر اهله الا حرمه الله شکرهم فکان لغیره ودهم فان زلت به النعل یوما فاحتاج الی معونتهم فشر خلیل والام خدین وقال الشارح فی شرح هذا الکلام فی الجزء الثامن اعلم ان هذه مسئلة فقهیة وراء علی علیه السلام وابی بکر فیها واحد وهو التسویة بین المسلمین فی قسمة الفیء والصدقات والی هذا ذهب الشافعی واما عمر فانه لما ولی الخلافة فضل بعض الناس علی بعض ففضل السابقین علی غیرهم وفضل المهاجرین من قریش علی غیرهم من المهاجرین وفضل المهاجرین کافة علی الانصار کافة وفضل العرب علی العجم وفضل الصریح علی المولی وقد کان اشار علی ابی بکر ایام خلافته بذلک فلم یقبل وقال ان الله لم یفضل احدا علی احد ولکن قال انما الصدقات للفقراء والمساکین ولم یخص قوما دون قوم فلما افضت الیه الخلافة عمل بما کان اشار اولا وقد ذهب کثیر من فقهاء المسلمین الی قوله والمسئلة محل اجتهاد وللامام ان یعمل فیها بما یؤدیه الیه اجتهاده وان کان اتباع علی علیه السلام عندنا اولی لا سیما اذا عضده موافقة ابی بکر علی المسئلة وان صح الخبر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سوی فقد صارت المسئلة منصوصا علیها لان فعله صلی الله علیه وسلم کقوله وتمایل علی ذلک بکلامه علیه السلام لطلحة والزبیر وسیجیء فی متن الکتاب ان شاء الله تعالی وقد مضی فیها

فيما رواه الشارح من ابی جعفر الاسكافی باختلاف فی اللفظ قال علیه السلام واما ذكرتما من امر
الاسوة فان ذلك امر لم احكم انا فيه برايی ولا ولیته هوی منی بل وجدت انا وانتما ما جاء
به رسول الله ص قد فرغ منه فلم احتج اليكما فيما قد فرغ من قسمه وامضی فيه حكمه فليس لكما
والله عندی ولا لغيركما فی هذا عتبی اخذ الله بقلوبكم وقلوبنا الی الحق والهمنا واياكم الصبر
وقال الشارح فی شرح هذا الكلام فی الجزء الحادی عشر قد تكلم ع فی معنی التفضيل فی العطاء قال
فقال انی عملت بسنة رسول الله ص فی ذلك وصدق ع فان رسول الله ص سوی بين الناس فی العطاء
وهو مذهب ابی بكر ثم قال ان طلحة والزبير قد نقما عليه الاستبداد وترك المشاورة وانتقلا
من ذلك الی الوقيعة فيه بمساواة الناس فی قسمة المال واثنيا علی عمر وحمدا سيرته وصوبا
رايه وقالا انه كان يفضل اهل السوابق وضللا عليا فيما راه وقالا انه اخطا وانه خالف
سيرة عمر وهی السيرة المحمودة التی لم تفضحها النبوة مع قرب عهدها منها واتصالها بها و
استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين الذين كان عمر يفضلهم وينفلهم فی القسم علی غيرهم والناس
ابناء الدنيا ويحبون المال حبا جما فتنكرت علی امير المؤمنين بتنكرهما قلوب كثيرة ونغلت
عليه نيات كانت من قبل سليمة ففی جملة ما رواه الشارح فی هذا الباب من امهات السير
والاخبار لم يبق له ريب فی ان سيرة امير المؤمنين عليه السلام فی القسمة هو العدل تاسيا
برسول الله واتباعا للكتاب وقد احتج عليه السلام علی المصوبين لسيرة عمر فی ترك العدل بان التفضيل
مخالف للسنة فلم يقدر احد علی رده وصرح ع بان التفضيل جور واعطاء المال فی غير حقه
تبذير واسراف وقد قال الله تعالی ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تسرفوا
انه لا يحب المسرفين وقال ع لابن اخيه ما اجد لك شيئا الا ان تامر عمك ان يسرق فيعطيك
كما سبق وقد اعترف الشارح كما عرفت بان عمر اشار علی ابی بكر فی ايام خلافته بترك التسوية
فلم يقبل وقال ان الله لم يفضل احدا علی احد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين
ولم يخص قوما دون قوم ثم لم يستند عمر فيما زعمه صوابا الی شبهة فضلا عن حجة ولو
اقام حجة علی زعمه لحكاها الناصرون له وقد روی ابن الاثير فی الكامل ذلك الا انه لم يصرح
بالمشير ستراً عليه كما هو دابهم قال فی ذكر اخبار ابی بكر ومناقبه وكان يسوی فی قسمه بين
السابقين الاولين والمتاخرين فی الاسلام وبين الحر والعبد والذكر والانثی فقيل
له لتقدم اهل السبق علی قدر منازلهم فقال انما اسلموا لله ووجب اجرهم عليه يوفيهم

٩٠٥

ذلك في الآخرة وانما هذه الدنيا بلاغ وقد عرفت ان الشارح قال في موضع انه صح ان الرسول
[illegible] في القسمة فقد صارت المسألة منصوصا عليها لان [illegible] كقوله ثم اعترف في موضع
اخر بان عليا صدق في دعواه ان رسول الله سوى بين الناس في العطاء ويقول بعد ذلك
في هذا المقام انه يجوز تفضيل ذوي الحاجات غيرهم لكثرة العبادة او العلم ولعله توهم ان
اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تقسيم الاموال بينهم لم يكن [illegible] يفضل بعضهم
في العلم والعبادة ولا تتفاوت الناس بهما وانما التفاضل امر قد حدث في ايام عمر على ان الشارح
قد اعترف في الجزء السادس من شرحه كما سيجيء ايضا ان شاء الله تعالى في طعن الشورى بان عليا
معصوم وقال الفرق بين مذهب اصحابنا وبين مذهب الامامية في وجوب العصمة
في الامامة واشتراطها فيهما قال في الجزء الثاني كما سيجيء ان شاء الله تعالى [illegible]
الاخبار الصحيحة ان رسول الله قال الحق مع علي وعلي مع الحق [illegible] حيثما دار فكيف
يشك مع تصريحه بان التفضيل بدعة قد بدء في عطاء عمر ويجوز كونه مصيبا في رأيه
الى تمام فيه هل يرتاب عاقل في [illegible] النفضيل [illegible] مصانعة الرؤساء والاشراف
المصالح سبيل [illegible] فان تعرف اصحاب بعثه
لذلك وميلهم الى معاوية لقبضه عنهم [illegible] بن الخطاب في ايام خلافته [illegible]
يعطي طلحة والزبير [illegible] من اموال المسلمين ما يرضيهم ويقعدهم عن نكث
بيعته والخروج [illegible] الحرب والقتال ولا يلزم اراقة الدماء فانه
يكون في مصالح [illegible] ذلك ولكن الله سبحانه نجد في عباده حتى دا
[illegible] ما [illegible] للانتصاف للمظلوم من الظالم وتسمية المؤلفة
عليهما وغير ذلك ولم يرخص [illegible] وتعطيل احكامه رعاية للشرف وقلبا
[illegible] ان ما ذكره من ان الله تعالى فرض لذوي القربى
من رسول الله نصيبا في [illegible] ليس لانهم ذوو قرابته فقط فما المانع من ان يقيس عمر
على ذلك ما فعله في العطاء فيفضل ذوي قرابته بالزوجية [illegible] الا انه وان هذا الاساس
قد قلعه من اصله ادلة بطلان القياس [illegible] من شرائط القياس مساواة الفرع
والاصل في العلة [illegible] الاذهان
مساوية لذوي [illegible]

ومن البين الواضح لكل من يعرف اللغة ان المتبادر من اللفظ ليس الا من يتقرب بالنسب اما ثالثا
فلانه لو صح هذا القياس لحرمت الصدقة على الزوجات كما حرمت على قرابة الرسول للاشتراك
في العلة على زعمه وهي القرابة وهذا مما لا يقول به احد واما رابعا فلان الله تعالى قسم الاموال
بين المسلمين فجعل الخمس لاربابه والثاني لطائفة معينة فلو افرز للزوجات نصيب من المال
كخمس او سدس او سبع مثلا قياسا على افراز الخمس كان ذلك اخذا لحقوق اليتامى والمساكين
ونحوهما من مصارف باقي المال وان قسط الخمس بين الزوجات وبين اهل البيت كان
غصبا للخمس وصرفا له في غير اهله باتفاق الامة وبالجملة انما ينفع هذا القياس لو بقي
من المال شيء غير مقسوم لم يجعل الكتاب والسنة له مصرفا واهلا حتى لا يكون من قبيل
النسخ بالقياس فما سموه تفضيلا في العطاء ليس الا تجاوزا وتنقيصا لذوي الحقوق وقد
قال الله تعالى ولا تبخسوا الناس اشياءهم ووضعا للحق في غير موضعه وليس الظلم الا ذلك
واما خامسا فلان صحة هذا القياس يقتضي وجوب تفضيل الازواج كما وجب صرف الخمس
في قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون مخطيا اثما في تركه والقائلون باجتهاده
في الاحكام لم يجوزوا ان يقرر على الخطاء وان جوز بعضهم عليه الخطاء في الاجتهاد وجعلوا ذلك
وجه الفرق بينه وبين المجتهدين وقد صرح بذلك صاحب المنهاج وغيره فما ثبت استمراره
لا يكون الا حقا بالاتفاق ولا يجوز خلافه وقد سبق الكلام في الاجتهاد في الطعن
الاول من مطاعن ابي بكر بما لا مزيد عليه الثالث ان ما تمسك به في جواز التفضيل من انه
قد فضل الحسن والحسين على كثير من الاكابر المهاجرين وهما صبيان لم يجاهدا ولا بلغا الحلم
بعد وابوهما امير المؤمنين موافق على ذلك راض به غير منكر له وهل فعل ذلك عمر الا لقربهما
من رسول الله فاسد اما اولا فلانه ان اراد الاستناد اليه من جهة ان عمر كان فاعلا له فضحا
والفحته وان اراد التمسك به من انهما مع عصمتهما في الصغر كما هو مذهب الامامية اخذاه
ورضي امير المؤمنين بذلك ولم يرده ولم ينكره فيرد عليه انه يجوز ان يكون عدم الرد
والانكار للخوف والتقية دون التصويب لاعتقاد الصحة وهل كان امير المؤمنين قادرا
على الانكار عليه ونقض حكمه في القسم حتى يكون عدم انكاره دالا على التصويب واما ثانيا
فلان عمر كان قد حرم اهل البيت حقهم من الخمس كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى
ومنعهم حقهم من فدك وغيرها من الفيء الا انه ... لسنة ابي بكر ...

ان بذلیها فعل مجادا ان یکون الحسنان قد اخذا لکونه عوضا من حقوقهم من الخمس فلذلک
وغیرهما لا یعرف مبلغه ومیزتی باخذهما لذلک کلا لانهم صوبوا رایه فی ترک التفضیل واما
ثالثا فلو تنزلنا عن عدم استحقاقهم لما سبق قلنا قد کان امیر المومنین ع ولی الامر فلعل
ما اخذه الحسنان ع قد صرفه فی مصارفه الواجبة وحقوقه اللازمة وکان ما اخذه من ابی عمر
من قبیل الاستنقاذ من الغاصب لا الاستخلاص من السارق ومن این للشارح وغیره العلم
بانهم علیهم السلام تصرفوا فیما اخذوا تصرف المالک فی ملکه وصرفوه فی حوائجهم واما ثانیا
فلان استناد الشارح الی رضاء امیر المومنین ع بالتفضیل فی القسمة مع ما رواه نفسه فی
سیرته فی القسم ورایه فی وجوب العدل والتسویة وتسمیته اعطاء ابن اخیه شیئا یسیرا من
بیت المال سرقة فی غایة الغرابة وهل یقول عاقل برضاء امیر المومنین ع بتفضیل العطاء
للحسنین ع مع ما علم من عدم رضاه بتفضیل طلحة والزبیر حتی فارقاه وقامت فتنة الجمل
باستماله الرؤساء والاشراف من القبائل حتی رغبوا الی معاویة وقوی امره واشتدت
شوکته وکیف رضی بتفضیل الحسنین ع ولم یعط عقیلا صاعا من البر کما افصح عن ذلک قوله
فی کلامه الذی سیجیء انشاء الله تعالی والله لقد رایت عقیلا وقد املق حتی استماحنی من
برکم صاعا ورایت صبیانه شعث الالوان من فقرهم کانما سودت وجوههم بالعظلم
وعاودنی موکدا وکرر علی القول مرددا فاصغیت الیه سمعی فظن انی ابیعه دینی واتبع
قیاده مفارقا طریقتی فاحمیت له حدیدة ثم ادنیتها من جسمه لیعتبر بها فضج ضجیج ذی
دنف من المها وکاد ان یحترق من میسمها فقلت له ثکلتک الثواکل یا عقیل اتئن من حدیدة
احماها انسانها للعبه وتجرنی الی نار سجرها جبارها لغضبه اتئن من الاذی ولا ائن من لظی
وقد روی الشارح فی الجزء الحادی عشر فی شرح هذا الکلام ان معاویة سئل عقیلا بعد
وفاته علیه السلام لما رحل الیه عن قصة الحدیدة المحماة فبکی ثم حکی ما یقتضی محمیته شدیدة
فقال انه فلم تبق صفاته فجمعت صبیانی وجئته بهم والبوس والضر ظاهران علیهم فقال
ائتنی عشیة لادفع الیک شیئا فجئته یقودنی احد ولدی فامره بالتنحی ثم قال الا فدونک
فاهویت حریصا قد غلبنی الجشع اظنها صرة فوضعت یدی علی حدیدة تلتهب نارا
فلما قبضتها نبذتها وخرت کما یخور الثور تحت ید جازره فقال لی ثکلتک امک هذا
من حدیدة اوقدت لها نار الدنیا فکیف بی وبک غدا ان سلکنا فی سلاسل جهنم ثم قرا

قرابة الاعلون في اعطائهم والتساوي يعجبني ثم قال ليس لك عندي فوق حقك لقد غرضه
الله عليك الا ما ترى فانصرف الى نخيل نخعوبة يتعجب يقول هيهات عقمت النساء ان
يلدن بمثله فانظر حين الاحتساب في قوة العصبية وشدة تمكنها من الشرف في النفوس
حيث قاد هذا الرجل مع اشتهاره بين اصناف الناس بالانصاف الى دعوى رضاء امير المؤمنين
عليه السلم بتفضيل الزوجات والعباس بالانصاف من اموال الفقراء مع تلقيه بالقبول وايراده
في كتابه ما عرفت من استنكاف امير المؤمنين عليه السلم عن تفضيل عقيل مع شدة الحاجة بصاع
من بر وغير ذلك مما سبق الرابع ان ما ذكره في معرض الاستدلال على جواز التفضيل لو تم
لدل على جوازه في الزوجات والعباس لسوق الدليل على جواز مخالفة السنة في تفضيل
عائشة على سائر الزوجات وتفضيل البدريين من المهاجرين على غيرهم ومن حضر احد
على غيرهم والمهاجرين على الانصار ونساء اهل بدر على نساء غيرهم ونساء اهل القادسية
على نساء غيرهم وغير ذلك مما سبق في رواية عن ابن الجوزي فهل يتوهم احد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف ان للبدريين فضلا على غيرهم وللمهاجرين على الانصار
فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب صحاحهم بروايات عديدة قول رسول الله
للانصار في معرض التسلية قريبا من وفاته ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على
الحوض وهل يبقى لعاقل ريب بعد تسويته بين المهاجرين والانصار واستمراره عليها
وتسلية الانصار بما يلقون بعده من الاثرة في انه كان لا يبيح التفضيل ولا يرضى الا بالتسوية
بين المهاجرين والانصار ثم من غريب ما ارتكبه عمر من المناقضة في هذه القصة انه نبذ
سنة رسول الله وراء ظهره واعرض عنها راسا وفضل من شاء على غيرهم ثم لما قالت عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا عدل بين جويرية وصفية وميمونة
وبين غيرهن سوى عائشة وقد فضل عائشة على غيرها بالفين فكيف كانت سيرة الرسول
في التسوية بين ثمان من الزوجات حجة ولم يكن حجة في العدل بين تسع ولا بين المهاجرين
والانصار وغيرهم الخامس ان ما استند اليه اخيرا من اجماع الصحابة واتفاقهم عليه وترك
الانكار مدفوع بانه ان اراد باجماع الصحابة واتفاقهم على التفضيل قولهم بجوازه ورضاهم
به ففساده واضح كيف ولم ينقل عن احد من الصحابة التصويب لراي عمر الا عن شذوذ
من اهل الحرص على الدنيا كطلحة وزبير ومن يحذو حذوهما لا في ايام عمر بل بعدها

سبق و عدم رضاء امیر المومنین ع بالتفضیل و ترک العدل فقد اتضح بما سبق و ان اراد به
ترک الانکار والسکوت حتی یکون قوله و ترک الانکار تفسیر للاجماع و الاتفاق فقد
اتضح وهنه بما مر فی الفصل الثالث من الطعن الثالث من مطاعن ابی بکر و اعلم ان اکثر الفتن
الحادثة فی الاسلام من فروع هذه البدعة فانه لو استمر الناس علی ما عودهم الرسول
من العدل وجری علیه الامر فی ایام ابی بکر و لم یذق نفوسهم حلاوة الوثوب علی الدنیا
و اقتناء الذخائر من خادعها لما نکث طلحة والزبیر بیعة امیر المومنین ع و لم یقم فتنة الجمل
و لم یستقر الامور لمعویة و لا انطرق الفتور الی المتبعین لامیر المومنین ع و انصاره و لو کان
المنازع له فی اول خلافته منحصرا فی معاویة لدفعه و استاصله بسهولة و لم ینتقل الامر
الی بنی امیة و لم یحدث ما اثرته تلک الشجرة الملعونة من اراقة الدماء المعصومة و قتل الحسین
و شیوع سب امیر المومنین علیه السلم علی المنابر ثم انتقال الخلافة الی بنی العباس و ما جری
من الظلم والجور علی اهل البیت ع و علی سائر اهل الاسلام

قال طعن نهم

آنکه عمر احداث کرده در دین آنچه در آن نبود یعنی نماز تراویح و اقامت آن بجماعت که باعتراف
او بدعتست و در حدیث متفق علیه مرویست [illegible]
و این طعن الزام اهلسنت نمی تواند شد زیرا که در جمیع کتب حدیث ایشان بشهرت و تواتر ثابت شده
است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در سه شب از رمضان بجماعت تراویح ادا فرموده و مثل دیگر نوافل آنرا
تنها نگذارده و عذر ترک مواظبت بران بیان نموده که انی خشیت ان یفرض علیکم چون بعد وفات
پیغمبر این عذر زائل شد عمر احیای سنت نبوی ع نموده قاعده اصول نزد شیعه و سنی مقرر است که
چون حکم بموجب نص شارع معلل باشد بعلتی نزد ارتفاع ان علت مرتفع میشود و آنچه گویند که باعتراف
عمر بدعتست زیرا که خود گفته است نعمت البدعة هذه پس بآن معنی ست که مواظبت بران جماعت چیزی نو پیدا ست
که در زمان آنسرور نبوده و چیزها ست که در وقت خلفای راشدین و ائمه طاهرین و اجماع امت ثابت
شده و در زمان آن سرور نبوده و این چیزها را بدعت نمی نامند و اگر بدعت نامند بدعت حسنه خواهد بود
نه بدعت سیئه پس حدیث منقول مخصوص ست بآنچه در شرع هیچ اصل نداشته باشد و نه از خلفا و ائمه
و اجماع امت ثابت شده باشد و چه میتوانند گفت شیعه در حق عید غدیر خم و تعظیم روز نوروز و ادای
نماز شکر روز قتل عمر یعنی نهم ربیع الاول و در تحلیل فروج جواری و محروم کردن بعض اولاد از بعضی
ترکه که هرگز این چیزها در زمان آنسرور نبود و ائمه این را احداث کردند بزعم شیعه و چون نزد اهلسنت

اهل سنت خلفای راشدین نیز حکم ائمه دارند بحدیث مشهور من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی و
سنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ احداث عمر را بدستور احداث ائمه دیگر بدعت
نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسنه میدانند **۲ قول** قاضی القضاة در کتاب مغنی در تقریر
طعن از طرف شیعیان گفته منها قالوا انه ابدع فی الدین ما لا یجوز کالتراویح وما عمل فی الخراج
وضعه علی السواد فی ترتیب الجزیة وکل ذلک مخالف القرآن والسنة لانه تعالی
الغنیمة للغانمین والخمس منها لاهل الخمس وکذلک السنة فی الجزیة تنطق ان علی کل حالم
فخالف ذلک السنة وان الجماعة لا تکون الا فی المکتوبات فخالف السنة انتهی و مضمون
کلام علامه حلی در تقریر این طعن نیز موافق مضمون قاضی القضاة است بالجمله بدعتهای عمر بسیار
بسیارست که نبذی از آن در بحار و حدائق الحقائق و غیر آن مذکورست و قاضی القضاة هم بعض را
تمثیلا نقلا عن الشیعة آورده و مخاطب بر ذکر صرف بدعت تراویح بتقلید کابلی اکتفا کرده و بجای قول
قاضی القضاة کالتراویح که دال بر تمثیل ست یعنی نماز تراویح و اقامت آن بجماعت و از ذکر بدعت
خراج بر سواد و ترتیب جزیه هم اعراض نموده و ما درین جا بر نقض کلام او متعلق بطعن تراویح اکتفا
می کنیم و در ما بعد ان شاء الله تعالی بعض بدعات عمر ذکر خواهیم کرد و بدعت تفضیل در قسمت فی
ازین شنیدی **اما آنچه گفته** و این طعن الزام اهل سنت نمی تواند شد زیرا که در جمیع کتب حدیث
بشهرت و تواتر ثابت شده است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در سه شب از رمضان بجماعت تراویح ادا فرمود
مخدوش ست بچند وجه **اول** آنکه دعوی ثبوت ادا فرمودن جناب رسالتمآب صلی الله علیه
و آله وسلم در سه شب تراویح را بجماعت کذب محض ست و بهتان صرف **دوم** آنکه دعوی ثبوت
این معنی بشهرت کذب صریحست **سوم** آنکه دعوی تواتر این معنی از دعوی ثبوت و شهرت هم
و شنیع ترست کدام رکیه باسناد صحیح بلکه ضعیف هم مروی نشده و کسی از اشناخته ادعای
شهرت آن چه شناعت کم داشت که نوبت بادعای تواتر آن رسانیده و اعجباه که متعصبین
مثل حدیث غدیر و حدیث منزلت را متواتر ندانند و مخاطب در چنین امر بی اصل دعوی شهرت
نماید در طعن سابق از دعوی شهرت و تواتر روایات اعطاء عمر خمس ذوی القربی را کرده بود
حال اهل سنت که دانستی و این جا دعوی شهرت و تواتر این امر بی اصل کرده که در بی اصلی بالاتر
چهارم آنکه ادعای ثبوت این معنی بشهرت و تواتر در جمیع کتب حدیث اهل سنت کذبی ست
اعجب الاکاذیب بهتانی ست از اغرب افتراآت که کمتر کسی مثل آن خصوصا از علم و فضل و انتساب

تصنیف و تالیف وانهم بمقابله خصم شنیده باشد ظاهر مخاطب عالم بی هوشی و اختلال عقل و سکر و
بی هوشی و مزید عصبیت و مدهوشی چنین خرافات می نگارد و معانی الفاظ جاریه را بر زبان خود بعقل
نمی آرد چنین امری اصل را وصف ثبوت نمودن و شهرت آن ثابت کردن و تواتر آن را هم ادعا کردن و
حواله بجمیع کتب حدیث کردن چه قدر بی مبالاتی و بعد از دأب علم و دین و دیانت است که اگر در واقع
هم این معنی ثابت می بود ادعای شهرتش سمتی از جواز نداشت و اگر مشهور هم می بود ادعای تواترش وجهی
از جواز نداشت و اگر متواتر هم می بود ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث بشهرت و تواتر کذب محض
بود و اگر در جمیع کتب حدیث بشهرت هم ثابت می بود ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث بتواتر کذب صریح
بود پس دعوی مخاطب بعد فرض ثبوت چندین تقادیر غیر ثابته نیز کذب محض است چه جا که هیچ تقدیری
ازین تقادیر متحقق نیست پس این دعوی حاوی اکاذیب عدیده فاحشه است و احادیث عدیده
صحیحه دلالت صریحه دارد بر بطلان دعوی مخاطب در صحیح بخاری مذکور است عن ابی هریرة ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب
فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم والامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافة ابی بکر
وصدرا من خلافة عمر و در صحیح مسلم مسطور است حدثنا عبد بن حمید قال نا عبد الرزاق قال نا
معمر عن الزهری عن ابی سلمه عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یرغب فی قیام
رمضان من غیر ان یامرهم بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم والامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافة ابی بکر
الصدیق وصدرا من خلافة عمر علی ذلک این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه در زمان کرامت نشان
جناب سرور انس و جان صلی الله علیه و آله وسلم و در زمان خلافت ابی بکر و شروع خلافت عمر ابتداع و اختراع
عمر وجودی نداشته نووی در منهاج شرح صحیح مسلم گفته قوله فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم
والامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافة ابی بکر وصدرا من خلافة عمر معناه استمر الامر
هذه المدة علی ان کل واحد یقوم رمضان فی بیته منفردا حتی انقضی صدرا من خلافة عمر
ثم جمعهم عمر علی ابی بن کعب فصلی بهم جماعة واستمر العمل علی فعلها جماعة وقد جاءت هذه الزیادة
فی صحیح البخاری فی کتاب الصیام ازین عبارت ظاهر است که در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله
وسلم و عهد ابی بکر و صدر خلافت عمر در قیام ماه صیام جماعت واقع نمیشد بلکه هر کس قیام در بیت خود بالانفراد
میکرد تا آنکه عمر جماعت در آن مقرر نمود و ملا علی قاری در شرح موطا در شرح این حدیث گفته فتوفی رسول الله

باب فضل من قام رمضان
کتاب الصوم

باب الترغیب فی قیام رمضان
کتاب الصلوة

91

باب قیام شهر رمضان

رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي نسخة النبي والامر على ذلك اي على ترك الجماعة في التراويح

قال الحافظ ابن حجر ثم كان الامر في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر على ذلك قال النووي في

اي استمر الامر هذه المدة على ان كل واحد يقوم رمضان في بيته منفردا حتى انقضى صدر من خلافة

عمر ثم جمعهم على فعلها جماعة وما رواه ابن وهب عن ابي هريرة خرج رسول الله واذا الناس

في رمضان يصلون في ناحية المسجد فقال ما هذا فقيل ناس يصلي بهم ابي بن كعب فقال اصابوا

ونعم ما صنعوا ذكره ابن عبد البر ففيه مسلم بن خالد وهو ضعيف والمحفوظ ان عمر هو الذي

جمع الناس على ابي بن كعب قاله ابن حجر ذكره السيوطي انتهى ازين عبارت ظاهر شد كه نماز شب

رمضان در زمان جناب رسالتماب صلى الله عليه وآله وسلم بجماعت نميخواندند بلكه بانفراد ادا مى نمودند و

عمر ابتداع جماعت دران كرده وچيزيكه ابن وهب از ابي هريره متضمن وقوع جماعت وصلوة نافله بزمان

جناب رسالتماب صلى الله عليه وآله وسلم وتحسين فرمودن آنحضرت اين معنى را روايت كرده سند وحست

كه راوى ان ضعيف ست ونيز در صحيح بخارى مذكورست عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة

كيف كانت صلوة رسول الله ص في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره

على احدى عشرة ركعة الحديث اين روايت دلالت صريحه دارد برانكه عائشة تصريح نموده بانكه جناب

رسالتماب صلى الله عليه وآله وسلم در ماه رمضان وغيران زيادت بر يازده ركعت نمى فرمود پس بنا بر

نسبت خواندن نماز تراويح كه بيست ركعت ست بان جناب باطل محض باشد چه جا خواندن آن با

جماعت ودر صحيح مسلم هم اين روايت مذكورست حيث قال حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على

مالك عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت

صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة الخ وقسطلاني در ارشاد الساري گفته باب قيام النبي

صلى الله عليه وسلم اي صلوته بالليل في ليالي رمضان وغيره وسقط قوله بالليل

عند المستملي والحموي وبه قال حدثنا عبد الله بن يوسف التنيسي قال اخبرنا مالك الامام

عن سعيد بن سعيد المقبري بضم الموحدة عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه اخبره انه سال عائشة

رضي الله عنها كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت ما

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة اي غير

ركعتي الفجر واما ما رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي

فصل من قيام رمضان من كتاب الصوم

فی رمضان عشرین رکعة والوتر فاسناده ضعیف وقد عارض حدیث عائشة هذا وهو فی الصحیحین مع کونها اعلم بحاله علیه السلم لیلا من غیرها ازین عبارت ظاهرست که روایت عائشه دلالت دارد برانکه جناب سالتماب صلی الله علیه واله وسلم در ماه رمضان وغیران سوای دو رکعت فجر چیزی بر یازده رکعت که نماز شب ست زیاده نمیکرد و روایت ابن ابی شیبه متضمن خواندن انحضرت بست رکعت و وتررا در ماه رمضان ضعیف الاسناد ومخالف حدیث عائشه هست که در صحیحین ثابت شده و عائشه زیاده وترا دانا ست بحال جناب سالتماب صلی الله علیه واله وسلم در شب یعنی اگر حدیث ابن ابی شیبه ضعیف هم نمی بود و باسناد صحیح مروی میگردید حدیث عائشه ترجیح بران میداشت کران در صحیحین هست و نیز او دانا ترست بحال لیلی انحضرت از غیر او و شیخ عبد الحق در شرح مشکوة گفته و صحیح آنست که انچه انحضرت گذارد همان نماز تهجد می بود که یازده رکعت ست انتهی ازین عبارت ظاهرست که خواندن جناب سالتماب صلی الله علیه واله وسلم سوای نماز تهجد که یازده رکعت ست صحیح نیست و نیز در صحیح بخاری مذکورست عن عروة بن الزبیر عن عبد الرحمن بن عبد القاری انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب لیلة فی رمضان فی المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون یصلی الرجل لنفسه فیصلی بصلوته الرهط فقال عمر انی اری لو جمعت هؤلاء علی قاری واحد لکان امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن کعب ثم خرجت مع عمر لیلة اخری والناس یصلون بصلوة قاریهم قال عمر نعم البدعة هذه والتی تنامون عنها افضل من التی تقومون یرید اخر اللیل وکان الناس یقومون اوله این روایت دلالت دارد برانکه این نماز تراویح نزد خود عمر بدعت بوده گو انرا بدعت خوب دانسته و اطلاق بدعت بران دلالت صریحه دارد برانکه ان در عهد جناب سالتماب صلی الله علیه واله وسلم نبوده کرمانی در شرح صحیح بخاری گفته والبدعة کل شیء عمل علی غیر مثال سابق وهی خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومکروهة ومباحة وحدیث کل بدعة ضلالة من العام المخصوص الخطابی الاوزاع الجماعات المتفرقة لا واحد لها من لفظه والرهط ما بین الثلثة الی العشرة وانما دعاها بدعة لان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یسنها لهم ولا کانت فی زمن ابی بکر ازین عبارت ظاهرست که وجه تسمیه جناب سالتماب صلی الله علیه واله وسلم انرا مسنون نساخته برای مردم و نه در زمان ابی بکر وجودی داشته و نووی در تهذیب الاسماء واللغات گفته وروی البیهقی باسناده فی مناقب الشافعی عن الشافعی رضی الله عنه قال المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث مما یخالف کتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه البدعة الضلالة والثانیة ما احدث من الخیر لا خلاف فیه

باب قیام شهر رمضان من کتاب الصلوة

صـ باب فضل من قام رمضان من کتاب الصیام

۹۱۴

حـ نعت بدع قوبل علی اصل تهذیب الاسماء الحمد لله ... ۱۲

فيه الواحد من هذا وهذه محدثة غير مذمومة وقد قال عمر رضي الله في قيام شهر رمضان نعمت البدعة
هذه يعني انها محدثة لم تكن واذا كانت ليس فيها رد لما مضى هذا اخر كلام الشافعي رضي الله عنه
ازين عبارت واضح ميشود كه حسب ارشاد امام شافعي مراد از قول عمر رضي الله عنه در باره قيام ماه رمضان
آنست كه اين بدعت محدثه است كه نبوده واز اقوال محمد بن الحسن كه بعد ازين مذكور خواهد شد ان شاء الله تعالى نيز
حسب شرح علي قاري ظاهر است كه جماعت درانها اگرچه بدعت است ليكن بدعت مستحسنه است بسبب اجماع
مسلمين بران واين صريحست درانكه در عهد جناب رسالتماب صلى الله عليه وآله وسلم اين معني وجودي نداشته
ونيز سيوطي كه از افاده بغوي ظاهرست كه اين نماز را عمر باين سبب بدعت خوانده كه جناب رسالتماب آنرا
مسنون نساخته ونه در زمان ابي بكر بوده وعلامه جلال الدين سيوطي كه از مشاهير علماي اهلسنت است و
ثقات محدثين ايشان بلكه مجدد دين ايشان در مائه تاسعه بوده وحسب تصريح مخاطب در رساله اصول حديث
مستند وحافظ وقت خود بوده وتصانيفش دائر وسائر واسانيدش در آفاق مشهور ومعروف بدلائل
وبراهين اثبات نموده كه جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم صلوة تراويح هرگز نگزارده ونخوانده وحديثي
كه درين باب وارد گشته آنرا توهين وتضعيف نموده ورساله عليحده مسمى بمصابيح في الصلوة التراويح
درين باب تصنيف كرده نظر بعموم فائده وكثرت نفع ان رساله درينجا ذكر ميكنيم الحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى وبعد فقد سالت مرات هل صلى النبي صلى الله عليه وسلم التراويح وهي العشرون ركعة
المعهودة الان وانا اجيب بلا ولا يقتنع مني بذلك فاردت تحرير القول فيها فاقول الذي وردت
به الاحاديث الصحيحة والحسان والضعيفة الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص
بعدد ولم يثبت انه صلى عشرين ركعة وانما صلى ليالي صلوة ولم يذكر عددها ثم تاخر في الليلة
الرابعة خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها وقد تمسك بعض من اثبت ذلك بحديث
ورد فيه لا يصلح الاحتجاج به وانا اورده وابين وهاه ثم ابين ما ثبت بخلافه اخرج ابن
ابي شيبة في مسنده حدثنا يزيد انبانا ابراهيم عن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر واخرجه عبد بن حميد
في مسنده حدثنا ابو نعيم حدثنا ابو شيبة يعني ابراهيم بن عثمان به واخرجه البغوي في معجمه
ثنا منصور بن ابي مزاحم ثنا ابو شيبة به واخرجه الطبراني من طريق ابي شيبة ايضا قلت هذا
الحديث ضعيف جدا لا تقوم به حجة قال الذهبي في الميزان ابراهيم بن عثمان ابو شيبة الكوفي
قاضي واسط يروي عن خاله الحكم بن عتيبة كذبه شعبة وقال ابن معين ليس بثقة

ص ۹۱۵

[illegible] الرسالة في تحقيق [illegible]
اكرمنا بنعمة الايمان والاسلام ومن علينا
بمعرفة ما شرع [illegible] من الاحكام [illegible]
والسلام [illegible] على [illegible] محمد [illegible]
[illegible] وصحبه [illegible]
وبعد فقد سالني [illegible]
قال الشيخ العلامة [illegible]
[illegible] عبد الرحمن بن [illegible]
[illegible]

وقال احمد بن حنبل ضعيف وقال البخاري سكتوا عنه وهي من صيغ التجريح وقال النسائي
متروك الحديث قال الذهبي ومن مناكيره ما روى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر قال وقد روى
عن الحكم عدة احاديث مع انه روى عنه انه قال ما سمعت من الحكم الا حديثا واحدا قال و
هو الذي روى حديث ما هلكت امة الا في اذار ولا يقوم الساعة الا في اذار وهو حديث
باطل لا اصل له انتهى كلام الذهبي وقال المزي في تهذيبه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان له مناكير
منها حديث انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر قال وقد ضعفه احمد وابن معين و
البخاري والنسائي وابو حاتم الرازي وابن عدي وابو داود والترمذي والاحوص بن مفضل الغلابي
وقال الترمذي فيه منكر الحديث وقال الجوزجاني ساقط وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي
وقال صالح بن محمد البغدادي ضعيف لا يكتب حديثه وقال معاذ العنبري كتبت الى شعبة
اسأله عنه روى عنه فقال لا ترو عنه فانه رجل مذموم انتهى ومن يتفق هؤلاء الائمة على
تضعيفه لا يحل الاحتجاج بحديثه مع ان هذين الامامين المطلعين الحافظين المستوعبين حكيا
ما حكيا ولم ينقلا عن احد انه وثقه ولا بادنى مراتب التعديل وقد قال الذهبي وهو من اهل الاستقراء
التام في نقد الرجال لم يتفق اثنان من اهل الفن على تجريح ثقة ولا توثيق ضعيف ومن
يكذبه مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه مع تصريح الحافظين المذكورين نقلا عن الحفاظ بان
هذا الحديث مما انكر عليه وفي ذلك كفاية في رده وهذا احد الوجوه المردود بها الوجه الثاني
انه قد ثبت في صحيح البخاري وغيره ان عائشة سئلت عن قيام رسول الله ﷺ في رمضان فقالت
ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة الثالث انه ثبت في صحيح البخاري عن عمر انه
قال في التراويح نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل فسماها بدعة حسنة وذلك صريح
في انها لم تكن في عهد رسول الله ﷺ وقد نص على ذلك الامام الشافعي وصرح بجماعات من الائمة
منهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قسم البدعة الى خمسة اقسام وقال ومثال المندوب صلوة
التراويح ونقله عن النووي في تهذيب الاسماء واللغات ثم قال وروى البيهقي باسناده في
مناقب الشافعي عن الشافعي قال المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث مما خالف كتابا او سنة
او اثرا او اجماعا فهذه البدعة الضلالة والثانية ما احدث من الخير وهذه محدثة غير مذمومة
وقد قال عمر في قيام شهر رمضان نعمت البدعة هذه يعني انها محدثة لم تكن هذا آخر كلام الشافعي

كلام الشافعي وفي سنن البيهقي وغيره باسناد صحيح عن السائب بن يزيد الصحابي قال كانوا يقومون
على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان عشرين ركعة ولو كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لذكر
فانه اولى بالاستناد واحرى بالاحتجاج الرابع ان العلماء اختلفوا في عددها ولو ثبت ذلك من
فعل النبي لم يختلف فيه كعدد الوتر والرواتب فروى عن الاسود بن يزيد انه كان يصليها
اربعين ركعة غير الوتر وعن مالك التراويح ست وثلثون ركعة غير الوتر لقول نافع ادركت
الناس وهم يقومون رمضان بتسع وثلثين ركعة يوترون منها بثلاث الخامس انها شرعت
لاهل المدينة ستا وثلثين ركعة تشبيها باهل مكة حيث كانوا يطوفون بين كل ترويحتين
طوافا ويصلون ركعة ولا يطوفون بعد الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا
مكان كل طواف اربع ركعات ولو ثبت عددها بالنص لم يجز الزيادة عليه ولاهل المدينة
والصدر الاول كانوا اورع من ذلك ومن طالع كتب المذهب خصوصا شرح المهذب ورأى
تصرفه وتعليله في مسائلها كقراءتها ووقتها والجماعة فيها بفعل الصحابة واجماعهم علم علم
يقين بانه لو كان فيها خبر مرفوع لاحتج به هذا جوابي في ذلك والله سبحانه وتعالى
اعلم ثم رأيت في تخريج احاديث الشرح الكبير لشيخ الاسلام ابن حجر ما نصه قال الرافعي انه
صلى الله عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع
الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقونها متفق على
صحته من حديث عائشة دون عدد الركعات زاد البخاري فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والامر على ذلك قال شيخ الاسلام واما العدد فروى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر
انه صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر وهذا مباين لما ذكره الرافعي قال نعم ذكر العشرين ورد في حديث
اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي بهم في رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد سليم الرازي في كتاب الترغيب ويوتر
بثلاث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن
ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين
ركعة الحديث انتهى والحاصل ان العشرين لم يثبت من فعله صلى الله عليه وسلم وما نقله
عن صحيح ابن حبان فما ذهبنا اليه من تمسكنا بما في البخاري وغيره عن عائشة روايت انه كان
لا يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة موافق لقوله من حيث انه صلى الله عليه وسلم

صلى التراويح ثمانيا ثم اوتر بثلاث فتلك احدى عشرة ومما يدل على ذلك ايضا انه كان اذا
عمل عملا واظب عليه كما واظب على الركعتين اللتين قضاهما بعد العصر مع كون الصلوة
في ذلك الوقت منهيا عنها فلو فعل العشرين ولو مرة لم يتركها ابدا ولو وقع ذلك لم يخف على عائشة
[illegible] قيام رمضان [illegible]
عشرة واخرج البيهقي وغيره من طريق ابن عروة عن ابيه قال ان عمر بن الخطاب اول من جمع الناس
على قيام رمضان الرجال على ابي بن كعب والنساء على سليمان بن ابي حثمة واخرج ابن سعد
عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة نحوه فلما كان عثمان بن عفان جمع الرجال والنساء على امام
واحد سليمان بن ابي حثمة وقال سعيد بن منصور في سننه حدثنا عبد العزيز بن محمد حدثني
محمد بن يوسف سمعت السائب بن يزيد يقول كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب باحدى
عشرة ركعة نقرأ فيها بالمئين ونعتمد على العصي من طول القيام وننقلب عند بزوغ الفجر
فهذا ايضا موافق لحديث عائشة وكان عمر لما امر بالتراويح اقتصر اولا على العدد الذي
صلاه النبي ثم زاد في آخر الامر قال سعيد ايضا حدثنا هشيم ثنا زكريا بن ابي مريم الخزاعي
سمعت ابا امامة يحدث قال ان الله كتب عليكم صيام رمضان ولم يكتب عليكم قيامه وانما
القيام شيء ابتدعتموه فدوموا عليه ولا تتركوه فان اناسا من بني اسرائيل ابتدعوا بدعة
ابتغاء رضوان الله فعابهم الله على تركها ثم تلا ورهبانية ابتدعوها الاية واخرج احمد بسند
حسن عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب في قيام رمضان ولم يكن
رسول الله صلعم جمع الناس على القيام وقال الاذرعي في المتوسط واما ما نقل انه صلعم صلى في
الليلتين اللتين خرج اليهم فيهما عشرين ركعة فهو منكر وقال الزركشي في الخادم دعوى ان النبي
صلى بهم في تلك الليلة عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد الخ
ازين عبارت بچند وجه ظاهر شده که صلوة تراويح در زمان جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم نبوده
وآنجناب نماز خوانده ونه امر بان کرده اول آنکه سيوطی قبل تحرير اين رساله چند بار بجواب سوال
اينکه آيا جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم صلوة تراويح را که بست رکعت معهود ست خوانده لا گفته
يعنی آنحضرت اين نماز را نخوانده دوم آنکه ازان ظاهرست که احاديث صحيحه وضعيفه درباره امر بقيام
ماه رمضان وترغيب بران وارد شده وتخصيص عدد رکعات صلوة وارد نشده وخواندن آنحضرت
بست رکعت را در رمضان ثابت نگرديده بلکه در بعض ليالی ماه رمضان نمازی خوانده وعدد آن غير

غیر معلوم ست و باز خواندن این نماز غیر معلوم العدد هم در شب چهارم ترک فرموده بخوف فرض شدن آن **سوم** آنکه
حدیثی که متضمن اینمعنی وارد شده که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم در رمضان بیست رکعت و وتر میخواند ضعیف
مقدوح و مجروح ست که راوی آنکه ابراهیم ست شعبه تکذیبش نموده و ابن معین گفته که ثقه نیست و احمد بن حنبل
او را ضعیف گفته و بخاری گفته که سکوت کرده اند از و و این کلام از صیغهای تجریح ست و نسائی در حق او گفته که متروک
الحدیث ست و ذهبی این خبر او را از مناکیرش شمرده و بعض احادیث باطله دیگر هم از و نقل کرده و مزی صاحب تهذیب الکمال
هم این خبر را از مناکیر او دانسته و گفته که تضعیف کرده اند او را احمد بن حنبل و ابن معین و بخاری و نسائی و ابو حاتم
رازی و ابن عدی و ابوداود و ترمذی و احوص بن المفضل و ترمذی او را منکر الحدیث گفته و جوزجانی از درجه اعتبار
ساقطش نموده و ابو علی گفته که او قوی نیست و صالح بن محمد گفته که ضعیف ست نوشته نمیشود حدیث او
و معاذ عنبری از شعبه روایت کرده که او بجواب سوالش گفته که روایت حدیث مکن از و که تحقیق او مرد بدی ست و موهم
و با وصف آنکه چنین ائمه اعلام سنیه تضعیف این راوی کرده اند و ذهبی و مزی با نهمه اطلاع و استیعاب اقوال ائمه
توثیقش نقل نکرده اند و با این همه منکر بودن اینحدیث هم ثابت کرده و بیهقی هم درین حدیث [illegible] گفته که
متفرد شده بآن ابو شیبه ابراهیم بن عثمان و او ضعیف ست و حاصل کلام ابن حجر نیز همین ست که خواندن [illegible]
بیست رکعت را ثابت نشده و اذرعی هم تصریح کرده که خبر خواندن آنحضرت بیست رکعت را [illegible]
باطل این دعوی غیر صحیح ست **چهارم** آنکه حدیث صحیح بخاری وغیره که از عائشه منقول ست صریحست در اینکه جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم در رمضان و غیر رمضان زیاده بر یازده رکعت نمیخواندند و این دلیل واضحست
بر بطلان نسبت خواندن صلوة تراویح بجناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و اگر چه این حدیث بلا شبهه دلالت دارد
بر بطلان ادعای خواندن جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم صلوة تراویح را لیکن چون سیوطی هم این حدیث را
دلیل این معنی گردانیده بحمد الله مدعای ما زیاده تر قوت گرفت و برای معاندین و مکابرین جای آنهم باقی نماند که حرفی
رکیک هم در جواب آن توانند آراست که امریکه در غایت ظهور باشد و از خصم هم اعتراف بدلالت آن کند در آن مجال سخن
نیست **پنجم** آنکه عمر اعتراف کرده ببدعت بودن صلوة تراویح و آن بنص سیوطی صریح ست در ینکه آن در زمان
نبوی نبوده و بجماعتی از ائمه اهلسنت اینمعنی تصریح کرده اند که عمده ایشان امام شافعی ست و از جمله ایشان ست
شیخ عز الدین **ششم** آنکه سائب بن یزید صحابی ذکر کرده که در زمان عمر بن الخطاب
در ماه مبارک رمضان بیست رکعت میخواندند و سیوطی افاده میکند

که اگر این بست رکعت در زمان نبوی میبود این صحابی انکار نمیکرد که اولی باستناد و دیگری باحتجاج
بود پس اقتصار او بر ذکر بودن آن در زمان عمر دلالت دارد بر انکه این نماز در زمان جناب رسالتمآب صلی الله
علیه و آله و سلم نبود **هفتم** انکه علمای اهلسنت در عدد صلوة تراویح اختلاف کرده اند بست رکعت مشهور است
و بعضی میگویند چهل رکعت است سوای وتر و بعضی سی و شش رکعت ورای وتر میدانند و اگر این صلوة
از فعل یا قول جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله ثابت می شد اختلاف در آن معنای نداشت **هشتم**
انکه اهل مدینه بقصد مساوات اهل مکه در صلوة تراویح از طرف خود زیاده کردند سیوطی میگوید که اگر عدد
تراویح بنص ثابت میشد زیاده بران جائز نمی شد و اهل مدینه و صدر اول اورع بودند از اینکه در امر منصوص
از طرف خود زیاده نمایند **نهم** آنکه از افاده سیوطی ظاهر است که هر کسیکه کتب مذهب حنفیه خصوصا کتاب
مهذب را مطالعه کند و بیند که چه قسم تصرف در مسائل آن میکنند و تعلیل قرارت و وقت آن و استحباب جماعت
در آن بفعل صحابه میکنند او را علم یقینی بهم خواهد رسید که درین باره چیزی از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله مروی
نشده والا بآن احتجاج میکردند **دهم** انکه از افاده سیوطی ظاهر است که اگر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله
بست رکعت را اگر یکبار هم میخواندند مواظبت بران می نمود و گاهی ترک آن نمی فرمود زیرا که آنجناب هرگاه عملی را
میکرد ترک آن نمیکرد و ظاهر است که آنحضرت مواظبت بر بست رکعت نکرده و اگر میکرد چگونه بر عائشه مخفی میشد
یازدهم انکه عسکری تصریح کرده باینکه عمر اول کسی است که سنت کرد قیام رمضان را در سنه اربع عشره
و ظاهر است که اگر در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله این نماز می بود این اولیت بر هم میخورد **دوازدهم**
بدر عروه هم تصریح کرده که عمر اول کسی است که جمع کرد مردم را بر قیام ماه رمضان و اینهم دلیل واضح است بر کذب
و بهتان خواندن جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله صلوة نافله ماه رمضان را بجماعت **سیزدهم** انکه ابو
امامه تصریح کرده باینکه حقتعالی بر شما صیام ماه رمضان را فرض کرده نه قیام آنرا و جز این نیست که قیام
چیزیست که ابتداع کرده اید شما پس اینکلام صریح است در آنکه قیام ماه رمضان و خواندن نماز در آن در عهد
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم نبود و نه حقتعالی بآن امر فرموده بلکه مردم آنرا بعد آنجناب اختراع کردند
چهاردهم انکه ابو هریره هم تصریح کرده باینکه جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم مردم را بر قیام
در ماه صیام جمع نکرده پس ادعای مخاطب که آنجناب صلوة تراویح را بجماعت خوانده کذب و بهتان
صریحست بالجمله ازین بیان طویل و عریض سیوطی ثابت شد که جناب رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم
نماز تراویح را هرگز نخوانده و خبری که متضمن این معنی وارد گشته ضعیف و سخیف است و صنادید محدثین
آنرا تضعیف و توهین نموده اند و گفته که خواندن حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله این نماز را ثابت

ثابت نشده بلکه این بدعت را عمر ابتداع کرده پس بحمد الله وحسن توفیقه کمال کذب وبهتان مخاطب عمدة الاعیان
ونهایت انهماک او در افترا بر جناب سرور انس وجان صلوات الله وسلامه علیه وآله ما تعاقب الملوان واضح
وعیان گردید که برخلاف افادات اکابر ائمه واساطین وارکان مذهب خود یعنی ابو هریره وسائب بن یزید
وابو امامه وعائشه مجتهده وعروه وامام شافعی ومحمد بن الحسن وعسکری وداودی ورافعی وزرکشی وشیخ
عز الدین بن عبد السلام وبغوی ونووی وکرمانی وعسقلانی وسیوطی وقسطلانی وعلی قاری وعبد الحق
ادعای ثبوت خواندن جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم صلوة تراویح بجماعت لشهرت وتواتر در
جمیع کتب حدیث سنیه نموده سبحانک هذا بهتان عظیم ومخفی نماند که از عبارت سیوطی چند فائده دیگر
هم مستفاد شده **اول** انکه سیوطی زیاده کردن را در صلوة تراویح بر تقدیریکه منصوص باشد غیر جائز دانسته
پس هرگاه زیادت در عدد صلوة ناجائز باشد بلاشبه ابتداع واختراع اصل صلوة که در زمان جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وجودی نداشته یا اختراع جماعت در آن نیز غیر جائز باشد **دوم** انکه سیوطی زیاده
را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص بودنش غیر جائز میداند وبر تقدیر مخترع بودنش از جانب خلیفه ثانی
جائز می نگارد واین دلالت واضحه میدارد بر انکه انچه را عمر اختراع کرده بازیچه صبیان بیش نیست که از کم
وزیاده کردن در آن باکی ندارند واز ینجا ظاهر شد که قیاس کردن مخاطب این بدعت عمر را بر احکام ائمه
طاهرین علیهم السلام وغیره وآوردن حدیث فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین بر ثلثه باطل محض است
زیراکه احکام ائمه طاهرین علیهم السلام واجب الاتباع والانقیاد وعین حکم شارع است وهرگز فرقی در ان
ودر احکام شریعت نیست چنانکه تبدیل احکام جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم جائز نیست همچنین
احکام ائمه علیهم السلام را تغییر نمودن حرام وناجائز است ومقتضای حدیث علیکم بسنتی الخ نیز همین است
که احکام خلفای راشدین واجب الاتباع است پس قائل باید شد که حدیث فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء
الراشدین الخ صحیح نیست ویا انکه مراد از آن خلفای ثلثه نیستند بلکه مراد از آن ائمه معصومین علیهم السلام
اند زیراکه اگر این حدیث را صحیح هم گویند وآنرا در حق ثلثه هم فرود آرند لازم آید که سنت عمر وبدعتهای
او مثل سنن نبویه باشد وتفرقه سیوطی در هر دو دلالت صریحه بر بطلان آن دارد **سوم** انکه سیوطی
زیادت را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص بودنش ناجائز دانسته واهل مدینه وصدر اول را از ورع
از ان پنداشته که در امریکه از آنحضرت منقول باشد از طرف خود چیزی اضافه کنند وباز بعد این کلام
بی فاصله بعیده در حق خلیفه ثانی تجویز کرده که او بر تقدیریکه آنرا جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله نخوانده
کرد پس ما بین هر دو کلام بی شائبه تکلف وتصنع ارحام بر خلیفه ثانی ثابت کرده ورع وتقوی او را از ورع

اہل مدینہ و مصر اول کمر گردانیدہ اند و لیکن عند معاندین بنجابیرش و عوام مشہورین رسانیدہ حقیقت حال او را
من حیث لا یشعر واضح ساختہ فلیبکوا علی انتحاب العویل و لا یرجوا ابدا حول التدلیس و التسویل الذی لا یشفی العلیل و لا یروی
الغلیل مستتر نماند کہ [illegible] ثابت [illegible] از جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم صلوۃ تراویح
با جماعت آنست کہ [illegible] در جواب طعن تراویح گفتہ و هو باطل لان صلوۃ التراویح قد
صلاها النبی فی ثلث لیال من رمضان بالجماعة علی سبیل التداعی و لم یجرها مجری سائر النوافل کما دل
علیہ ما روی فی صحیح احمد و النسائی و ابن ماجة عن ابی ذر لکن لم یواظب علیها و بین العذر
فی ترک المواظبة علی ذلک بقوله انی خشیت ان تفرض علیکم کما اخرجه البخاری و مسلم عن عائشة انه صلی
علیه و سلم صلی فی المسجد ذات لیلة فصلی بصلوته ناس ثم صلی من القابلة فکثر الناس ثم اجتمعوا من
الثالثة فلم یخرج الیهم فلما اصبح قال قد رایت الذی صنعتم فلم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان تفترض
علیکم و ذلک فی رمضان و قد نبه علی العلة لیشعر بثبوت الحکم عند ارتفاعها فهی سنة و لیس ببدعة
[illegible] مشروعیت [illegible] جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم صلوۃ تراویح با جماعت در سہ شب از
رمضان بر سبیل تداعی خواندہ [illegible]
[illegible] و بیان عذر احتجاج بروایت عایشه نموده و ظاهر است که اگر تسلیم این هر دو روایت و دلالت آن بر مطلوب
کرده شود تواتر مدعا هرگز ثابت نمیشود که بروایت دو صحابی تواتر ثابت نمی تواند شد چه جا که در سلسله روایت
از عایشه و ابی ذر هم تواتر متحقق نباشد با آنکه این هر دو روایت که از ابی ذر و عایشه منقول است از آن هرگز ثابت
نمی شود که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم صلوة تراویح را که عمر مقرر کرده خوانده باشد چه درین هر دو روایت
عدد رکعات صلوة مذکور نیست و صلوة تراویح بست رکعت ست اما روایت ابی ذر پس هکذا فی سنن الترمذی
عن ابی ذر قال صمنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یصل بنا حتی بقی سبع من الشهر فقام بنا حتی
ذهب ثلث اللیل ثم لم یقم بنا فی السادسة و قام بنا فی الخامسة حتی ذهب شطر اللیل فقلنا یا رسول الله
لو نفلتنا بقیة لیلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتی ینصرف کتب له قیام لیلة ثم لم یصل
بنا حتی بقی ثلث من الشهر و صلی بنا فی الثالثة و دعی اهله و نساءه فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح
قلت له و ما الفلاح قال السحور مثله ما فی سنن ابی داود و ابن ماجة و النسائی و اما روایة
عائشة فهکذا فی صحیح البخاری عن عائشة ام المومنین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی

صلى ذات ليلة فى المسجد فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من
الليلة الثالثة والرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت
الذى صنعتم ولم يمنعنى من الخروج اليكم الا انى خشيت ان يفرض عليكم وذلك فى رمضان
ومثله ما فى صحيح مسلم از ملاحظه اين هر دو روايت واضحست كه عدد ركعات صلوة درين هر دو مذكور نيست
پس اين صلوة را همين صلوة تراويح كه عمر ابتداعش كرده پنداشتن سمتى از جواز ندارد وازين جاست كه علامه
سيوطى بدلائل سديده وبراهين عديده ثابت كرده كه نماز تراويح در زمان جناب سالتماب صلى الله عليه وآله
وسلم نبوده وانجناب آنرا نخوانده ولو مرة ونه بآن امر فرموده بلكه آن صرف ابتداع خليفه ثانى ست و قسطلانى
در ارشاد الساری گفته عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الليل
ذات ليلة اى فى ليلة من ليالى رمضان فى المسجد فصلى بصلوته ناس الخ ازين عبارت ظاهرست
كه اين عبارة كه جناب سالتماب صلى الله عليه وآله وسلم درين دو يا سه شب در ماه رمضان خوانده نماز شب
بود پس حمل آن بر صلوة تراويح چنانچه از كابلى ومخاطب سر زده محمول بر عصبيت وعناد وكذب
وبهتان ست ومع هذا كله روايت عائشه مضطرب ومختلف ست كه گاهى روايت ميكند كه جناب سالتماب
صلى الله عليه وآله وسلم اين نماز را در مسجد خوانده وگاهى مى آرد كه اين نماز در حجره انجناب واقع شده در صحيح بخارى
مذكورست عن ابن شهاب قال اخبرنى عروة ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج ليلة من جوف الليل فصلى فى المسجد فصلى رجال بصلوته الخ در روايتيكه دلالت دارد بر آنكه
اين نماز در حجره انجناب بوده در مسجد نبوده حدثنا محمد بن سلام قال عبدة عن يحيى بن سعيد الانصارى
عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فى حجرته وجدار الحجرة
قصير فراى الناس شخص النبى صلى الله عليه وسلم فقام اناس يصلون بصلوته فاصبحوا فتحدثوا
بذلك فقام الليلة الثانية فقام معه اناس يصلون بصلوته صنعوا ذلك ليلتين او ثلثا حتى
اذا كان بعد ذلك جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخرج فلما اصبح ذكر ذلك الناس
فقال انى خشيت ان تكتب عليكم صلوة الليل اين روايت چنانچه مى بينى دلالت صريحه دارد بر اينكه
جناب سالتماب صلى الله عليه وآله وسلم اين نماز در مسجد نخوانده بلكه در حجره خود خوانده ومردم چون بسبب
قصر جدار حجره شخص مبارك انجناب ديدند اقتدا بانحضرت از بيرون حجره باوصف حيلوله جدار ميان امام
وماموين نمودند وبخارى هم همين معنى ازين حديث فهميده در باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط
او سترة آورده وابن حجر در فتح البارى تصريح كرده باينكه مراد از حجره درين حديث حجره بيت انحضرتست

ص
باب تحريض النبى صلى الله عليه وسلم على النوافل من غير ايجاب

ص ۹۲۳
باب من قال فى الخطبة بعد الثناء اما بعد من كتاب الجمعة ۱۲ $\frac{۱۲۶}{۱۱۲۸}$

ص
باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط او سترة من ابواب الجماعة ۱۲ $\frac{۱۲}{۱۱۲۸}$

ظاهر شرح ایشانست که حیث قال قوله فی حجرته ظاهره ان المراد حجرة بیته و یدل علیه ذکر جدار الحجرة و اوضح منه روایة حماد بن زید عن یحیی عند ابی نعیم بلفظ کان یصلی فی حجرة من حجر ازواجه لیکن ابن حجر بعد این تصریح عدول از ان نموده گفته و یحتمل ان المراد الحجرة التی کان احتجرها فی المسجد بالحصیر کما فی الروایة التی بعد هذه و کذا حدیث زید بن ثابت الذی بعده و لابی داود و محمد بن نصر من وجهین اخرین عن ابی سلمة عن عائشة انها هی التی نصبت لها الحصیر علی باب بیتها فاما ان یحمل علی التعدد او علی المجاز فی الجدار فی نسبة الحجرة الیها انتهی و صدور مثل این کلام مهمل از مثل چنین فاضل متبحر مقام تعجب است زیرا که این روایت دلالت واضحه دارد بر آنکه جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم این نماز را در حجرهٔ شریف خود خوانده و در میان آنجناب و ماموین جداری و حصیر حائل بود و دلالت آن بر آنکه مراد از حجره حجرهٔ بیت شریف است باعتراف خود ابن حجر ثابت و روایت ابی نعیم صریحست درینکه این نماز در حجره از حجرات ازواج آنحضرت بود پس با وصف این تصریح لفظ حجره را بر حجرهٔ حصیر که در مسجد بوده چگونه محمول توان ساخت که حجرهٔ حصیر را که در مسجد باشد کسی حجره از حجرات ازواج آنحضرت نمی گوید و احتمال تعدد قصه مدفوعست باینکه ازین حدیث ظاهر است که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم اقتدا کردن مردم را بآنحضرت مکروه دانسته و پسند نکرده و از حدیث زید بن ثابت کما سیجی ظاهر است که برین حرکت ایشان غضبناک شده پس حمل هر دو حدیث بر تعدد نمودن اثبات مزید مخالفت جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم بر ذمهٔ صحابه نمودنست و حدیثی که کابلی از ترمذی و غیره روایت کرده و از او دلیل خواندن جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم صلوة تراویح را بجماعت و دعوت بسوی آن گردانیده مردودست باینکه بخاری در صحیح خود در باب صلوة اللیل روایت کرده عن زید بن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه و سلم اتخذ حجرة قال حسبت انه قال من حصیر فی رمضان فصلی فیها لیالی فصلی بصلوته ناس من اصحابه فلما علم بهم جعل یقعد فخرج الیهم فقال قد عرفت الذی رایت من صنیعکم فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل صلوة المرء فی بیته الا المکتوبة انتهی این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم باقتدای مردم بآنحضرت درین نماز که در لیالی ماه رمضان خوانده راضی نبوده که هرگاه اقتدای ایشان را دانست شروع در قعود فرموده و بر محض اشاره فعلی اکتفا نفرموده بقول هم ترجیح صنیع ایشان ظاهر فرمود که ارشاد کرد که بتحقیق که شناختم آنچه دیدم از صنیع شما پس نماز خوانید در بیوت خود بتحقیق که افضل نماز مرد در خانهٔ اوست سوای مکتوبه پس این روایت بصراحت تمام بر بطلان روایت ترمذی و غیره دلالت دارد و نیز بخاری در باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله من کتاب الادب روایت کرده

ص
نشان سابق
اخبار باب اذا کان
بین الامام و بین
القوم حائط ۱۲

۹۲۲

ص
باب صلوة اللیل
من ابواب اقامة
الصفوف ۱۲

روایت کرده عن زید بن ثابت قال احتجر رسول الله صلی الله علیه وسلم حجیرة مخصفة او حصیرا
فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فیها قال فتتبع رجال وجاؤا یصلون بصلوته
ثم جاؤا لیلة فحضروا وابطأ رسول الله صلی الله علیه وسلم عنهم فلم یخرج الیهم فرفعوا اصواتهم
وحصبوا الباب فخرج الیهم مغضبا فقال لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم ما زال بکم صنیعکم
حتی ظننت انه سیکتب علیکم فعلیکم بالصلوة فی بیوتکم فان خیر صلوة المرء فی بیته الا
الصلوة المکتوبة از این حدیث ظاهرست که مردم اقتدا بآنحضرت بی اذن جنابش کردند وآنجناب اقتدای
ایشان را مکروه داشت وبعدم خروج بسوی ایشان اشاره کرد بمرجوحیت فعل ایشان وعدم استحسانش وچون
ایشان با این همه در خواست آن کردند جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم غضبناک شد وامر کرد ایشان را
باینکه نماز در بیوت خود بخوانند وفرمود که بتحقیق که بهترین صلوة مرد در خانهٔ اوست سوای صلوة مکتوبه وعینی
در عمدة القاری در شرح این حدیث گفته سبب غضبه انهم اجتمعوا بغیر امره ولم یکتفوا بالاشارة منه بکونه
لم یخرج الیهم وبالغوا حتی حصبوا بابه الخ پس از این حدیث ثابت شد که جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم
هرگز باقتدای مردم بآنجناب در نماز نافله راضی نبوده بلکه انرا مرجوح ومذموم میدانست وبر دعوت ایشان
آن غضبناک شد وبخلاف آن امر فرمود پس بنابرین حدیث صحیح ترمذی وغیره که از آن ظاهرست که جناب
رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم مردم را بسوی اقتدا در صلوة نفل دعوت کرده وفضیلت آن بیان فرموده
بلاشبه کذب وافترای بحت باشد پس ذکر چنین حدیثی که صحیح بخاری تکذیب آن کرده باشد وبهم مقابله
بغایت عجیب ست وبخاری این حدیث را در کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة در باب ما یکره من کثرة السوال
وتکلف ما لا یعنیه باین الفاظ آورده عن زید بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم اتخذ حجرة فی المسجد
من حصیر فصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها لیالی حتی اجتمع الیه ناس ثم فقدوا صوته لیلة
فظنوا انه قد نام فجعل بعضهم یتنحنح لیخرج الیهم فقال ما زال بکم الذی رایت من صنیعکم
حتی خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم به فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل
صلوة المرء فی بیته الا الصلوة المکتوبة وابن حجر در فتح الباری در شرح این حدیث گفته والذی
تعلق بهذه الترجمة من هذا الحدیث ما یفهم من انکاره علی ما صنعوا من تکلف ما لم یاذن لهم
فیه من التجمیع فی المسجد فی صلوة اللیل انتهی ودر عمدة القاری تصنیف عینی در شرح این حدیث
مسطورست ومطابقته للجزء الثانی للترجمة وهو انکاره صلی الله علیه وسلم من تکلف ما لم یاذن
لهم فیه من الجمعیة فی المسجد فی صلوة اللیل ازینجا صراحة ثابت شد که جمع شدن نماز مردم در مسجد

ما یتخذ من نحو الحصیر فی المسجد
ورواه البخاری ١٢

باب ما یجوز من الغضب والشدة لامر الله من کتاب الادب
٩٠٣

باب الاعتصام بالکتاب والسنة باب مذکور

واقتدا بآنحضرت در صلوة لیل مرضی جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم نبوده ونه آنحضرت اجازتش داده بلکه برین فعل شان انکار کرده پس آنچه در صحیح ترمذی وغیره واقع ست هرگز خطی از صحت و واقعیت نداشته باشد واز ینجا واضح می شود که حدیث عائشه هم که دران اقتدای مردم بآنحضرت در صلوة نافله مذکورست و بخاری ومسلم روایتش کرده اند لیاقت حجیت ندارد و بطلان حدیث ترمذی وغیره از دیگر روایات خود ترمذی هم ظاهر میشود زیراکه ترمذی هم روایت کرده که جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد فرمود که بهترین صلوة شما در بیوت شماست سوای مکتوبه چنانچه گفته باب ما جاء فی فضل صلوة التطوع فی البیت حدثنا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا عبد الله بن سعید بن ابی هند عن سالم ابی النضر عن بسر بن سعید عن زید بن ثابت عن النبی صلی الله علیه وسلم قال افضل صلوتکم فی بیوتکم الا المکتوبة وفی الباب عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وابی سعید وابی هریرة وابن عمر وعائشه وعبد الله بن سعد وزید بن خالد الجهنی قال ابو عیسی حدیث زید بن ثابت حدیث حسن وقد اختلفوا فی روایة هذا الحدیث فروی موسی بن عقبة وابراهیم بن ابی النضر نحوا واوقفه بعضهم ورواه مالک عن ابی النضر ولم یرفعه والحدیث المرفوع اصح حدثنا اسحق بن منصور نا عبد الله بن نمیر عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوها قبورا قال ابو عیسی هذا حدیث حسن صحیح ازین هردو حدیث ثابت شد که خواندن نماز نافله در خانه بهترست و مامور به وخواندن آن در مسجد مرجوح پس چگونه جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله برخلاف ارشاد خود نماز نافله در مسجد خوانده باشد ومردم را بران جمع کرده چنانچه کابلی ادعا کرده واحادیث داله بر فضل خواندن نماز نافله در بیت در دیگر کتب معتمده سنیه هم مذکورست ففی کنز العمال فضل صلوة الرجل فی بیته علی صلوته حیث یراه الناس کفضل المکتوبة علی النافلة طب عن صهیب بن النعمان من صلی رکعتین فی خلاء لا یراه الا الله تعالی والملائکة کتب له براءة من النار ابن عساکر عن جابر تطوع الرجل فی بیته یزید علی تطوعه عند الناس کفضل صلوة الرجل فی جماعة علی صلوته وحده ش عن رجل افضل الصلوة صلوة المرء فی بیته الا المکتوبة خ عن زید بن ثابت صلوا ایها الناس فی بیوتکم ولا تترکوا النوافل فیها فقط ن الا فراد عن انس وجابر صلوة احدکم فی بیته افضل من صلوته فی مسجدی هذا الا المکتوبة د عن زید بن ثابت ابن عساکر عن ابن عمر نیز درست من صلی رکعتین فی السر فع عن اسم اتفاق ابو الشیخ عن ابن عمر صلوة التطوع حیث لا یراه من الناس احد مثل خمسة وعشرین صلوة حیث یراه الناس

من ابواب الصلوة

۹۲۶

الفصل الاول من الباب التاسع فی صلوة النوافل من کتاب الصلوة من حرف الصاد ۱۲/ ۳۹۲

بیانه الناس ابو الشیخ عن صهیب یا ایها الناس انما هی الصلوة فی البیوت هق عن کعب بن عجرة ان
النبی صلی الله علیه وسلم صلی المغرب فلما فرغ رای الناس یسبحون قال فذکره ونیز در انست عن عبد الله
بن سعد قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصلوة فی بیتی والصلوة فی المسجد
فقال تری ما اقرب بیتی من المسجد ولان اصلی فی بیتی احب الی من ان اصلی فی المسجد الا ان تکون
صلوة مکتوبة و مع هذا حدیث ترمذی وغیره را حدیث صحیح مسلم و بخاری که خود کابلی نقل کرده نیز تکذیب
میکند چه ازان ظاهرست که دو شب مردم از خود پس انحضرت نماز خواندند و بشب سوم یا چهارم انحضرت تشریف
نیاورد و نماز جماعت نخواند بخوف اینکه مردم بانحضرت اقتدا کنند و همین دلالت صریحه دارد برانکه انجناب
از جماعت در صلوة نافله کراهت کرده پس مدلول این حدیث ان باشد که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله
از اقتدای مردم بانحضرت کراهت داشته و مردم را دعوت بسوی آن نکرده و روایت ترمذی وغیره
دلالت دارد برانکه جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم مردم را بر اقتدا در صلوة نافله دعوت کرده و
فضیلت آن بیان فرموده که ارشاد نموده آنچه محصلش انست که هر کسیکه پس امام نماز خواند و باز گردد برای
او ثواب قیام یکشب نوشته می شود و این دلالت دارد بر فضیلت جماعت در نافله و خواندن ان خارج
بیت پس روایت عائشه که در صحیحین مذکورست تکذیب این روایت ترمذی وغیره خواهد نمود بلا شبهه
کمال عجب ست که چگونه کابلی از تخالف و تناقض این هر دو روایت باکی برنداشته بهر دو معا دست تمسک
انداخته خود را نهایت مرتبه رسوا ساخته و نیز از دلائل تکذیب حدیث ترمذی وغیره و بطلان رضای جناب
رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم بجماعت در صلوة نافله حدیثی ست که مسلم در صحیح خود روایت کرده کما فی
جامع الاصول انس قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقوم فی رمضان فجئت فقمت الی
جنبه وجاء رجل فقام ایضا فکنا رهطا فلما احس النبی صلی الله علیه وسلم انا خلفه جعل یتجوز فی
الصلوة ثم دخل رحله فصلی صلوة لا یصلیها عندنا قال فقلنا له حین اصبحنا افطنت لنا اللیلة
قال نعم ذاک الذی حملنی علی ما صنعت قال فاخذ یواصل رسول الله صلی الله علیه وسلم وذلک فی
آخر الشهر فاخذ رجال من اصحابه یواصلون فقال النبی صلی الله علیه وسلم ما بال رجال یواصلون
انکم لستم مثلی اما والله لو تمادی بی الشهر لواصلت وصالا یدع المتعمقون تعمقهم اخرجه مسلم ازین
روایت ظاهرست که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله بوقوع جماعت در صلوة نافله راضی نبوده تا انکه چون
انس و بعض مردم دیگر بی اذن انحضرت اقتدا بانجناب شروع کردند و انجناب احساس این معنی کرده در صلوة
تخفیف کرد و بقیه را ادا کرده در خانه مبارک تشریف برد و هرگاه صحابه اقتدای خود را پس انحضرت بیان

٩٢٧

صـ
الفصل الخامس فی قیام شهر رمضان من الباب الاول من القسم الثانی فی النوافل من کتاب الصلوة من قسم الصلوة
٣

گردند بجناب ارشاد نمود که همین معنی باعث تخفیف و تعجیل آنحضرت در صلوة و تشریف بردن بخانه شان گردید و ازینجا نهایت کراهت آنحضرت از جماعت در صلوة نافله واضح گردید و ظاهر شد که آنجناب بوقوع جماعت از صلوة نافله یک مرتبه هم راضی نبوده و آنرا مکروه دانسته پس روایت ترمذی وغیره که دلالت صریحه بر رضای جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله بجماعت در صلوة نفل بلکه دعوت بسوی آن و بیان فضل آن دارد بلاشبهه بهتان و افترای محض خواهد بود و نیز دلالت دارد بر بطلان وقوع جماعت در صلوة نافله ماه رمضان بزمان نبوی و بطلان حدیث مروی در صحیح ترمذی وغیره آنچه در شرح موطای ملا علی مذکورست وهو هذا بعد ذکر حدیث ابتداء

عمر صلوة التراویح فی الجماعة قال محمد وبهذا کله نأخذ لا بأس بالصلوة فی شهر رمضان ان یصلی الناس ای صلوة التراویح تطوعا ای بطریق التطوع لا باعتقاد الوجوب بامام ای وان کان الجماعة بالنافلة بدعة الا انها بدعة مستحسنة لان المسلمین قد اجمعوا علی ذلک حیث لم ینکر احد من الصحابة علی عمر هنالک ثم استمر علیه المسلمون ورأوه ای فانه حضره وقد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح ازین عبارت ظاهرست که جماعت در نماز نافله بدعت ست و در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله نبوده و وجه استحسانش اجماع مسلمین ست نه فعل جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین اما آنچه گفته و مثل دیگر نوافل از انتها نگذارده پس والنستی که روایتی که بعض اهلسنت در اثبات خواندن حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله نماز تراویح بآن تمسک جسته اند و سیوطی آنرا تضعیف و توهین نموده صریحست درینکه خواندن حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله این نماز را بی جماعت بود چنانچه در رساله سیوطی مذکورست عن ابن عباس کان رسول الله صلعم یصلی فی رمضان فی غیر جماعة عشرین رکعة و در همان رساله در روایت بیهقی هم تصریحست باینکه عشرین رکعت را حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله بی جماعت خوانده و از احادیث اهلسنت که سابقا گذشت صریح ظاهرست که جناب رسولخدا صلی الله علیه و آله بخواندن نافله بجماعت راضی نبوده و نیز اگر خواندن حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله وسلم این نماز را بجماعت بشهرت و تواتر ثابت می شد مالک که امام الائمه سنیه است و غیر او از اکابر شان مثل ابو یوسف و بعض شافعیه چرا انفراد را درین نماز افضل می انستند نووی در منهاج شرح صحیح مسلم گفته والمراد بقیام رمضان صلوة التراویح واتفق العلماء علی استحبابها واختلفوا فی ان الافضل صلوتها منفردا فی بیته ام فی جماعة فی المسجد فقال الشافعی وجمهور اصحابه وابو حنیفة واحمد وبعض المالکیة وغیرهم الافضل صلوتها جماعة کما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضی الله عنهم واستمر عمل

باب قیام شهر رمضان

۹۲۸

باب الترغیب فی قیام رمضان من کتاب الصلوة

باب ما جاء في قيام رمضان من ابواب الصوم

عمل المسلمين عليه لانه من الشعائر الظاهرة فاشبه صلوة العيد وقال مالك وابو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم الافضل فرادى في البيت لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ودر صحيح ترمذی مذکورست واختار ابن المبارك واحمد واسحق الصلوة مع الامام في شهر رمضان واختار الشافعي ان يصلي الرجل وحده اذا كان قاريا وغزالى در احياء العلوم گفته وقد اختلفوا في ان الجماعة فيها افضل ام الانفراد فقيل ان الجماعة افضل لفعل عمر رضي الله عنه ولان الاجتماع بركة وله فضيلة بدليل الفرائض ولانه ربما يكسل في الانفراد وينشط عند مشاهدة الجمع وقيل الانفراد افضل لان هذه سنة ليست من الشعائر كالعيدين فالحاقها بصلوة تحية المسجد اولى ولم تشرع فيها جماعة وقد جرت العادة بان يدخل المسجد جمع معا ثم لم يصلوا التحية معا ولقوله صلى الله عليه وسلم فضل صلوة التطوع في بيته على صلوته في المسجد كفضل صلوة المكتوبة في المسجد على صلوته في البيت

قوله وعذر ترک مواظبت بران بیان نموده که انی خشیت ان یفرض علیکم **اقول** این عذر در ترک از صلوة منقولست که تعداد ان غیر مرویست واز کلام قسطلانی ظاهر شد که ان صلوة لیل بود پس ادعای این معنی که جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله این عذر در ترک مواظبت بر صلوة تراویح بجماعت بیان فرموده کذب وبهتان صرفست وبا اینهمه صحت این فقره خالی از کلام نیست زیرا که اگر ارتکاب امری مسنون موجب خوف افتراض آن بوده می بایست که جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله بر صلوة نافله علی الاطلاق وبالخصوص در ماه رمضان کما اقر به السیوطی حث وترغیب نمیکرد وهمچنین حکم بخواندن نماز نافله در بیوت نمیفرمود وهمچنین امر وتاکید دیگر مستحبات ومواظبت بران نمیفرمود پس ناقل باید شد که این فقره صحیح نیست ویا انکه بالخصوص این صلوة مرجوح ومذموم بوده که ارتکاب ان موجب عقاب بود لیس در صورت هم ظاهر خواهد شد که ابتداع صلوة تراویح قبیح وشنیع ست واستدلال بران باین حدیث غیر صحیح ولنعم ما افاده مولانا علاء الدین في الحدائق حيث قال واما ما تقدم في بعض رواياتهم المتقدمة من انه قال ما زال بكم صنيعكم حتى خشيت ان يكتب عليكم صلوة الليل فانه مما تفردوا به وليس موجودا في روايات اهل البيت عليهم السلام واكثرها عن عائشة وانس وهما ممن حكم بعض ائمتنا عليهم السلام بانهم كانوا يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيتوجه على ما يتوهمه بعض العامة من ظاهره انه تعليل بعيد فان المواظبة على الخير والاجتماع على الفعل المندوب ليس لا يصير سببا لان يفرض على الناس لان الله عز وجل غافلا من وجوه المصالح حتى يتفطن بذلك الاجتماع ويظهر له الجهة المحسنة المقتضية لايجاب الفعل وكيف يرحم مع ذلك

بان يصلوها فى بيوتهم ولم يأمرهم بترك الرواتب خشية من الافتراض بل كان الامر فى المواظبة
عليها والقيام بها ثم المناسب لهذا التعليل ان يقول خشيت ان يفرض عليكم الجماعة فيها لا ان
يفرض عليكم صلوة الليل كما فى بعض الروايات السابقة وهو واضح وبالجملة ليست الصلوة
فى البيوت اخفى عند الله عز وجل من الصلوة فى المسجد كالجماعة فى الصلوة ادعى الى الايجاب
والافتراض من الاجتماع على الفعل على الانفراد بل لا معنى لكون الجماعة فى الصلوة والحضور سببا
لايجاب الصلوة وقد ذهبوا الى ان الجماعة مستحبة فى بعض النوافل كصلوة العيدين والكسوف و
الاستسقاء والجنازة كما مرّ فى كلام الشارح ولم يصر الاجتماع فيها سببا للافتراض ولا خاف
رسول الله ص من ذلك ولم ينههم عن الجماعة فيها فى المساجد فلو صحت هذه الرواية يحتمل ان المراد
النهى عن تكلف ما لم يأمر الله عز وجل به والتحذير من ان يوجب عليهم صلوة الليل لارتكاب البدعة
فيعجزوا عنها او يعاقبوا على تركها وقد روى عن امير المومنين ع انه قال ان الله افترض عليكم فرائض
فلا تضيعوها وحد لكم حدودا فلا تنتهكوها وسكت لكم عن اشياء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها
والاخبار فى هذا المعنى كثيرة وح فايجاب صلوة الليل والجماعة فيها فى قوة العقاب على تكلفهم ما لم
يومروا به وابتداعهم فى الدين وفيه دلالة واضحة على قبح فعلهم وانه مظنة العقاب واذا
كان كذلك فلا يجوز لاحد ارتكاب ذلك الفعل ولو كان بعد ارتفاع الوحى وزوال خوف الايجاب
والافتراض فظهر انه لا يستفاد من هذه الروايات جواز الجماعة فى هذه الصلوة بعد الرسول
بل هى دليل على عدمه **اما آنچه گفته** چون بعد پیمبر این عذر زائل شد عمر احیای سنت نبوی نموده الخ
اقول در حیات جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم عمر را یارای آن نبود که جهارا و علانیة بدعتی در دین
احداث کند و مردم اتباع او بجا یا پیش گیرند چون بعد پیمبر صلی الله علیه وآله وسلم این عذر زائل شد عمر اماتت
سنت نبوی و احیای بدعت باتباع شیطان غوی نمود و عجب ست که اگر اقامت صلوة تراویح
احیای سنت نبوی بوده چرا ابوبکر در حالت حیات خود احیای این سنت سنیه ننمود و چرا آنرا مرده
و خامل گذاشت و از حیازت این اجر جزیل دست برداشت **اما آنچه گفته** و قاعده اصول نزد شیعه و
سنی مقررست الخ **اقول** قاعده اصول نزد شیعه و سنی مقررست که چون حکمی از شارع ثابت باشد مخالفت
آن نتوان کرد و چون عدم رضای جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله بجماعت در صلوة نافله و رجحان ترک
جماعت دران از احادیث سابقه ظاهر شده لهذا ادا کردن صلوة تراویح بجماعت ممنوع باشد و مقرر کردن
آن بدعت در دین و معاندت و مخالفت جناب خاتم النبیین صلی الله علیه وآله الطاهرین و عین اتباع

اتباع وساوس شياطين والحمد لله رب العالمين على ما اوضح الحق اليقين و فضح الكابرين المعاندين و ابطل
تمويهات الملبسين اما آنچه گفته گويند باعتراف عمر بدعت ست زيرا که خود گفته نعمت البدعة هذه پس مدفوعست بانيمعنى
که مواظبت بران باجماعت چيزی نو پيدا است که در زمان آن سرور نبود پس بطلان اين تاويل عليل و توجيه
غير وجيه که حمل غير سديد و تفسير بعيد ست بر ظاهر و عيان ست چه بنا برين اطلاق بدعت بر سائر واجبات
و مستحبات جائز خواهد شد چه اگر مجرد مواظبت باوصف ثبوت اصل آن بفعل جناب رسالتمآب صلی الله عليه
و آله و سلم موجب بدعت اطلاق بران خواهد شد اطلاق بدعت بر ديگر واجبات و مستحبات هم باين اعتبار
که لا اقل جزئيات شخصيه صلوة که الحال واقع ميشود در زمان آنحضرت نبود صحيح باشد و هو يقول به عاقل
و معهذا از افاده امام شافعی که بتصريح والد مخاطب قرة العينين مقتدای جميع محدثين و فقهاء اعمق است
باعتبار مدرک و اقوی باعتبار فقه و استنباط و آيتی از آيات الله تعالی ظاهر شد که قول عمر نعمت البدعة هذه
دلالت دارد برانکه آن بدعت محدثه ست که نبوده پس بطلان اين تاويل بتصريح امام شافعی ظاهر شد
بحمد الله علی ذلک افاده کرده [illegible] هم بصراحت تمام ابطال آن می نمايد که ازان ظاهرست که وجه اطلاق عمر بدعت
را برين صلوة آنست که جناب رسالتمآب صلی الله عليه و آله آنرا سنت نساخته و نه در زمان ابی بکر بود و
جلال الدين سيوطی که بغايت محقق و معتبرست اين قول عمر را از دلائل اين معنی که اين صلوة در زمان حضرت
رسول خدا صلی الله عليه و سلم نبوده و از جناب رسول خدا صلی الله عليه و سلم ثابت نشده [illegible] آن گفته و ذلک
صريح فی انها لم تکن فی عهد رسول الله صلعم و نيز افاده نموده که امام شافعی هم عاقلی از علماء اهل سنت بان
تصريح فرموده [illegible] عز الدين بن عبد السلام ست که برين مطلوب نص کرده و امام محيی السنة بغوی
که او را مخاطب در رساله اصول حديث از جمله شراح و موجدين احاديث خود پسند بود
برگزيده و او را [illegible] اهل اعتقاد و انتقاد گفته که خصوصا شرح السنة بغوی در تحقيق حديث و توجيه مشکلات [illegible]
منافی ست و گويا شرح مصابيح و مشکوة ازان کتاب حاصل ست انتهی در کتاب شرح السنة بعد ذکر حديث
عمر گفته قوله نعمت البدعة هذه انما دعاها بدعة لان النبی صلی الله عليه و سلم لم يسنها لهم ولا کانت فی زمن
ابی بکر انتهی ازين عبارت ظاهرست که اطلاق نمودن عمر لفظ بدعت را بر صلوة تراويح دلالت دارد
برانکه آن در عهد جناب رسالتمآب صلی الله عليه و آله و سلم نبوده بلکه در زمان ابوبکر هم وجودی نداشت
سبحان الله همين محيی السنة را درينجا جناب بی ورع و بی مقدار انگاشته که افاده او بر طاق نسيان
گذاشته در رد و ابطال آن کوشيده مگر اينکه عذر عدم اطلاع و بيخبری خود پيش کند و در اعتقاد مريدين
خود خلل اندازد اما آنچه گفته و چيزيست که در وقت خلفای راشدين و ائمه طاهرين و اجماع امت ثابت

شده و در زمان آن سرور نبود و این چیزها را بدعت می نامند پس مدفوعست باینکه چرا مخاطب این افاده
بدیعه را بر قبر خلیفه ثانی میخواند و بعرض او نمیرساند که چرا تو صلوة تراویح را که در وقت جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وسلم بوده و در وقت تو که از راشد خلفای راشدین بودی موکد و موظف شده بدعت
خوندی و حرف را بر طور تحقیق نراندی هر جوابیکه از طرف خلیفه ثانی بشنود آنرا قبول نماید و بدل و
جان بسوی آن گراید و این حرف باطل را باز بر زبان نه آرد و تخم مذلت خود بار دگر نگارد بالجمله مقام تاملست که
عمر صلوة تراویح را بصراحت تام بدعت میگوید و مخاطب تحمیق و تسفیه او نموده میفرماید که آنرا بدعت نباید گفت
معلوم نیست که آیا صدور این قول را از عمر انکار خواهد نمود و تکذیب اصح صحاح خود خواهد نمود یا از تجر و
تحقیق علاوه انکار ثبوت این کلمه خواهد نمود یا آنکه دیده و دانسته دست از اطاعت و انقیاد فرمانش خواهد
برداشت و از افادات امام شافعی و عز الدین بن عبد السلام و نووی و کرمانی و سیوطی نیز باطلاق بدعت
برین صلوة واضحست پس این افاده مخاطب چنانچه تسفیه و تحمیق خلیفه ثانی ست همچنین تجهیل و تحمیق این
اساطین نحاریر و ناهیک به خزیا و خسارا **اما آنچه گفته** واگر بدعت نامند بدعت حسنه خواهد بود نه بدعت
سیئه **پس** مدفوعست اولا باینکه هر بدعت بنص شارع مذموم و ملوم ست پس هیچ بدعتی را بحسن
و صواب وصف نتوان کرد و ابن حجر عسقلانی در فتح الباری در شرح حدیث شر الامور محدثاتها گفته
والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف
الشرع بدعة وما كان له دليل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف
اللغة فان كل شئ احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا او مذموما وكذا القول
في المحدثة الخ و ثانیا باینکه این بدعت وقتی بدعت حسنه نامیده میشد که دلیلی بران از شرع قائم میشد و نیز
مخالفتی دران با شرع متحقق نمیگردید حالانکه نه دلیلی بران پس پر ظاهرست زیرا که هرگز دلیلی از شرع بران
دلالت نمیکند که در ماه رمضان این نماز خاص باین عدد خاص و آن هم بجماعت خواندن سنت ست و آنفا
از رساله سیوطی دریافتی که فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله آنرا ثابت نشده و نه حدیثی درین باره
وارد شده و ظاهرست که اگر کسی امر مطلق را در وقتی خاص مقرر کند و آنرا مستحب و مشروع بالخصوص
گرداند بلاشبه مبتدع فی الدین ست مثلا صوم علی الاطلاق مستحب ست و اگر کسی صوم یومی مخصوص را
مقرر گرداند و مردم را بان امر کند و آنرا بخصوصه مشروع و مستحب اعتقاد کند بلاشبه باین معنی بدعت
حرام و ضلال بحت خواهد بود اما مخالفت این با شرع پس ازین جهت ست که احادیث اهلسنت دلالت
دارد بر آنکه جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم از خواندن نماز نافله بجماعت راضی نبوده و چون عم

٩٣

ص باب الاقتداء بسنن رسول الله من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ۱۲

و چون عمر این صلوة را با جماعت مقرر کرده مخالفت با شرع متحقق گردید و بمقدار تعصب اهلسنت باید دید که در باره صلوة تراویح که باعتراف محققین و متدینین ایشان در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم نبوده و نه آنجناب آنرا خوانده و حضرت عائشه هم نفی آن کرده چونکه عمر اختراعش کرده با وصفیکه خودش نمیخواند بلکه بهتر ترکش میدانست کما صرح به علی القاری چنان بعض ایشان غلو کرده اند که بلا وسواس فتوی داده اند که اگر اهل بلده ترک صلوة تراویح بکنند قتال ایشان باید کرد شیخ عبدالحق در کتاب ما ثبت بالسنة گفته وذکر فی بعض کتب الفقه لو ترک اهل البلدة التراویح قاتلهم الامام علی ذلک انتهی سبحان الله هیچ پیدا نمی شود که ترک صلوة تراویح که غایت آن نزد اهلسنت هم استحباب ست و در واقع بدعت شنیع و اختراع فظیع مخالف شرع شریف و مناقض ارشاد جناب نبوی ست موجب حلت قتل نفوس مسلمین و مومنین علی الاطلاق   شود حالانکه حلیت قتل بر ترک فرائض هم علی الاطلاق غیر مسلم ست و بر ترک مستحبات که هیچگونه جوازی ندارد و کاش هرگاه ترک بدعت عمری موجب جواز قتل پنداشتند ترک سنن جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم را موجب طعن و تشنیع میگفتند لیکن حیف ست که ترک سنن جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بلکه ابطال آن کما فی الخمس و متعة النساء و متعة الحج و امثالها بزعم شان موجب طعن و تشنیع و عیب و ذلت هم نگردد چه جا که باعث حلیت قتل شود بلکه ترک این سنن موجب مدیحت و ثناخوانی و دلیل غور و نظر و تعمق فکر و تقویت ذهن و حصول مرتبه استنباط و اجتهاد و خوض و غور در تجسس مصالح عباد باشد فتامل وانصف حتی یاتیک الیقین ولا تکن من المتعصبة المعاندین الذین یذهب بهم الی کل ذل مهین والله خیر موفق و معین

اما آنچه گفته پس حدیث منقول مخصوص ست بانچه در شرع هیچ اصل نداشته و نه از خلفا و ائمه و اجماع امت ثابت نشده **پس** مدفوعست باینکه مراد از بدعت اینست که بران دلیل از شرع بطریق عام یا خاص نباشد چنانچه ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح بخاری گفته اما قوله فی حدیث العرباض فان کل بدعة ضلالة بعد قوله وایاکم ومحدثات الامور فانه یدل علی ان المحدثة تسمی بدعة وقوله کل بدعة ضلالة قاعدة شرعیة کلیة بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فکان یقال حکم کذا بدعة وکل بدعة ضلالة فلا یکون من الشرع لان الشرع کله هدی فان ثبت ان الحکم المذکور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله کل بدعة ضلالة ما احدث ولا دلیل له من الشرع بطریق خاص ولا عام الخ و بر جواز ابتداع این طریقه خاصه نماز بایں هیئت خاصه جماعت دلیلی از شرع قائم نیست و گردن عمر این نماز را دلیل جواز آن نمی شود و اجرا

صـــ شهر رمضان قبل الفصول المعقودة لذکر التراویح ۱۲

۹۳۳

صـــ باب الاقتداء بسنن رسول الله عن کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة ۱۲

ولیکن جواز آوردن از قبیل مصادره علی المطلوب و اگر متوهم شود که مطلق نماز جائز بلکه بهتر است پس این
نماز چرا حرام باشد جوابش بچند وجه است اول آنکه باین طریقه خاصه و در وقت خاص این ابتداع کردن
تشریع و بدعت حرمت است چنانچه محققین علمای اهلسنت صلوة رغائب را بدعت و حرام و اشنعه اند جلال الدین
سیوطی در رساله رفع الاساس فی ضرب الامثال گفته وقع للشیخ عز الدین بن عبد السلام انه نهی عن صلوة
الرغائب و کان الشیخ تقی الدین بن الصلاح استفتی فیها قبل ذلک فافتی بانها بدعة مذمومة
انتهی بقدر الضرورة و امام یافعی در وقائع سنه ستین و ستمائة در ترجمه عز الدین بن عبد السلام گفته
و انکر رضی الله عنه صلوة الرغائب و النصف من شعبان قلت و وقع بینه و بین الشیخ
الامام ابی عمرو بن الصلاح فی ذلک منازعات و محاربات شدیدات و صنف کل واحد منهما فی الرد
علی الآخر و استصوب المتشرعون المحققون مذهب الامام بن عبد السلام فی ذلک و شهد و اله
بالبروز بالحق و الصواب فی تلک الحروب الضراب و کان ظهور صوابه فی ذلک جدیلا بانشاد
فی عقیدته فی الاستشهاد علی ظهور الحق ع لقد ظهرت فلا تخفی علی احد + الا علی اکمه لا
یعرف القمرا [illegible] فی ذلک من جهة السنة ما یقتضی فعل ذلک و ان کان قد ظهر [illegible]
فی الامصار [illegible] ما نعلم [illegible] الاخیار الاولیاء الاحبار [illegible] ذلک [illegible] الحرمین الشریفین
حتی تکرر الانکار فی ذلک و اشتهر [illegible] الامام [illegible] السنة
تحریر الصواب الحبر المحدث الخاشع الاواب محی الدین النووی فی صلوة الرغائب [illegible] الله
و اوضحها مع انها الی هذا الزمان یصلیها اهل الیمن و لم یروا انها [illegible] فی عهد الرسول و صحابته
ذلک [illegible] ما تضمنه [illegible]
[illegible]
[illegible] فضل [illegible] السلام من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد [illegible]
انتهی پس هرگاه صلوة نماز نصف شعبان را اهلسنت حرام و بدعت سیئه [illegible] مصداق من احدث
فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و کل بدعة ضلالة میدانند صلوة تراویح که عمر ابتداع نموده و باعتراف خود بدعت
چرا حرام و بدعت نخواهد بود و بچه وجه مصداق من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه و کل بدعة ضلالة نخواهد گردید
انصاف باید نمود و [illegible] صحیح قابل قبول بیان باید کرد و شیخ عبد الحق در کتاب ما ثبت بالسنة
گفته و ما اشتهر فیما بین الناس فی هذا الشهر لیلة الرغائب هی اول لیلة جمعة منه و للمشائخ فیها
صلوة مشهورة فیما بینهم و المحدثون انکروها اشد الانکار حتی قال الامام محی الدین النووی هذه

وهذه عبارته واما صلوة الرغائب وصلوة ليلة النصف من شعبان فليستا بسنتين بل هما بدعتان
قبيحتان مذمومتان ولا تغتر بذكر ابي طالب المكي لهما في قوت القلوب ولا بذكر حجة الاسلام
الغزالي لهما في احياء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيهما فان ذلك باطل وقد صنف عز الدين
بن عبد السلام كتابا نفيسا في ابطالهما فاحسن فيه واجاد وابطال الامام المذكور رحمه الله وله ايضا ذمهما
وتقبيحهما وانكارهما فقال ينبغي تركهما والاعراض عنهما والانكار على فاعليهما وعلى ولي الامر وفقه الله
سبحانه منع الناس من فعلهما فانه راع وكل راع مسئول عن رعيته وقد صنف بعض العلماء كتبا
في انكارهما وذمهما وتسفيه فاعليهما وقال الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر المكي الهيتمي هذا عندنا من
ومذهب المالكية والآخرين من الائمة ومذهب اكثر علماء الحجاز ومذهب فقهاء المدينة وقد
صنف الشيخ المذكور كتابا في هذا الشان وفيه حديث من صلى ليلة سبع وعشرين من رجب ثنتي
عشرة ركعة وذكر كيفيتهما تقرا صبح مما تم تذكرانه الليلة التي بعث فيها محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وله طريق اخرى بزيادة في سندها متهمان بالكذب
وفيه حديث رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتي وانه رجب شهر مخصوص بالمغفرة
وحقن الدماء وان من صامه استوجب مغفرة جميع ما سلف له وغير ذلك من الفضائل
حديث كذب موضوع مختلق وقد جمع الشيخ فيه كثيرا من الصلوات التي ليست من السنة فيه شيء
بل هي بدع منكرة وزعم العوام انها سنة والاصل والمعول عليه في هذا الباب ما صح عنه صلى الله
عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من
بين الايام الا ان يصوم احدكم اي يوم ورد واما ما لم يتابعه علماؤنا بدع منكرة مخالفة لما تقرر
عليه السنة والله اعلم ازین عبارت ظاهرست که صلوة رغائب را علمای اهلسنت باشد انکار انکار کرده اند تا آنکه
امام محی الدین افاده کرده که صلوة رغائب و صلوة نصف شعبان سنت نیستند بلکه هر دو بدعت قبیحه مذمومه اند
و بر ذکر کردن ابو طالب مکی و غزالی آنرا فریفته نباید شد و همچنین بحدیثی که درین باب مذکورست فریفته نباید
شد و عز الدین بن عبد السلام کتابی نفیس در ابطال آن تصنیف کرده که احسان و اجادت را در ان بعمل
آورده و در فتاوای خود هم مذمت و تقبیح و انکار این هر دو صلوة تطویل نموده و گفته که سزاوارست ترک
آن هر دو نماز و اعراض از ان و انکار بر فاعلین آن و ولی امر را می باید که مردم را از خواندن آن منع کند که او
راعی ست و هر راعی سوال کرده خواهد شد از رعیت خود یعنی اگر منع نخواهد کرد مواخذه از و خواهد شد و بعض
دیگر علما هم چند کتاب تصنیف در انکار و ذم و تسفیه فاعل آن نموده اند هرگاه که علمای اهلسنت صلوة رغائب

ونصف شعبان را باو صفیکه بتصریح یافعی علمای اخیار واولیای اجبار انرا خوانده اند ودر حرمین شریفین هم
خوانده میشود ودر اقطار وامصار شایع وذایع ست بدعت قبیح وشنیع میدانند وانرا حرام وناجایز ومنع
کردن آن لازم ومتحتم می پندارند وتصانیف در ابطال ومذمت ان تالیف میکنند وانرا مصداق بدعت
وضلالت میدانند چرا صلوة تراویح را بدعت قبیح نمیدانند وحرام وناجایز نمیگویند ومخالفت حق نموده
باستحسان ان قایل میشوند وامر باشاعت واذاعت ان میکنند وازسنن اکیده ومستحبات موکده میگویند
بلکه بمرتبه وجوبات رسانند وترک انرا موجب حلیت قتال گویند لیکن حمایت عمر ایشانرا از تامل وانصاف
دور تر افکنده ودیده های بصیرت ایشان را بغشاوه های تعصب محتجب ساخته دوم انکه عمر ادای صلوة تراویح
را بجماعت راجح گردانیده ومستحب قرار داده وافضل وامثل پنداشته حالانکه از احادیث سابقه ظاهر شده
که جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم جماعت را در صلوة نافله بهتر نمیدانست وبجهت ان غضبناک شده وکراهت
ازان داشته وبخواندن نماز نافله در بیوت امر فرموده ورجحان ان بران ظاهر فرموده وارشاد کرده که
بهتر صلوة آنست که در بیت واقع شود واز جمع شدن مردم برای ادای ان انکار فرموده پس بنا برین جماعت
را درین نماز مقرر کردن وانرا افضل وارجح قرار دادن وموکد ساختن بلا شبهه تشریع وابتداع در دین ومخالفت
جناب خاتم النبیین صلوات الله علیه وآله اجمعین ست پس اختراع صلوة تراویح بجماعت بدعت قبیحه مذمومه باشد
نه بدعت حسنه وخود مخاطب احادیثی را که در بعض آن امر بتصدیق ودر بعض آن فضیلت قلت مصر واقع شده
دلیل عدم رضای خدا بمغالات مهر گردانیده بلکه انرا عین نهی از مغالات قرار داده وگفته که در احادیث صحیحه نهی
واقع ست ازان وبعد ان این روایات نقل کرده وکابلی هم بر نهی عمر از مغالاة باین روایات احتجاج
نموده پس احادیثی که دران امر بخواندن نماز نافله در بیت وبیان فضیلت آن واقع شده نهی باشد از خواندن
صلوة تراویح بجماعت وحسب افاده مخاطب دلیل جواز نهی ازان حسب افاده کابلی ودلیل عدم رضای خدا
ورسول بخواندن آن با جماعت بلا شبهه باشد پس تحیرست که مخاطب چگونه چنین بدعت مذمومه منهی عنها
را بدعت حسنه ولایق اتباع واستحسان می پندارد یا بر این احادیث شایعه اطلاعی ندارد یا عمدا دیده و
دانسته غض بصر ازان می نماید وباستحسان بدعات منکره خلل در دین ودیانت خود می اندازد ولطیفه تر
آنست که از افادات ائمه سنیه ظاهرست که نزد عمر خواندن صلوة در خانه خود افضل بود وازین جهت
با وصفیکه مردم را بر ابی بن کعب جمع کرده خود با ایشان نمیخواند ملا علی قاری در شرح موطا در شرح حدیث
مروی از عبد الرحمن بن عبد القاری که از بخاری منقول شد گفته قال ای الراوی ثم خرجت معه ای مع
عمر لیلة اخری والناس یصلون بصلوة قاریهم ای امامهم المذکور وهو صریح فی ان عمر کان لا یصلی بقیام رمضان

هیجه را لغم
انچه رسانند کسی را از و
خروش ...

لا یصلی بہم لانه کان یری ان الصلوة فی بیته لا سیما فی آخر اللیل افضل وعن ابن عباس قال جئت
عمر فی السحر فسمع هیعة للناس فقال ما هذا قیل خرجوا من المسجد وذلك فی رمضان فقال ما بقی
من اللیل احب الی مما مضی فقال نعمت البدعة هذه ای هذه بدعة حسنة اذ اصل البدعة ما احدث
علی غیر مثال سابق وتطلق فی الشرع علی ما یقابل السنة ای ما لم یکن فی عهده ثم تنقسم الی الاحکام
الخمسة ذکره السیوطی والتی ای الساعة او الصلوة التی ینامون عنها ای یغفلون عنها بالمنام
افضل من التی یقومون فیها ای هؤلاء یرید آخر اللیل والمعنی ان العبادة فی آخر اللیل افضل
من اوله لا سیما مع اخفائها وکان الناس یقومون اوله انتهی ازین عبارت نیز ہویداست که عمر صلوة
تراویح نمیگذارد و انرا بجماعت نمیخواند بلکه نزد او گذاردن نافله در آخر شب و در بیت خود افضل بود پس
امری که خود عمر مرجوح میدانست انرا ابتداع کردن و مردم را بسوی آن دعوت کردن بلاشبه بدعت مذمومه
و ازینجا ہم ثابت شد که ادعای خواندن جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم صلوة تراویح را بجماعت کذب
محض است والا تسفیه و تحمیق عمر لازم می آید که امری را که جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم بعمل آورده
مرجوح میدانست پس ظاهر شد که اہلسنت در افضل و بهتر پنداشتن ادای صلوة تراویح بجماعت و تاکید
و تشدید در ان خاطی اند و مخالفت عمر ہم میکنند سوم آنکه ابن حجر در فتح الباری گفته قد اخرج احمد بسند
جید عن غضیف بن الحارث قال بعث الی عبد الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا الناس
علی رفع الایدی علی المنبر یوم الجمعة وعلی القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما مثل
بدعکم عندی ولست مجیبکم الی شیء منهما لان النبی ص قال ما احدث قوم بدعة الا رفع من السنة
مثلها فتمسك بسنة خیر من احداث بدعة انتهی واذا کان هذا جواب هذا الصحابی فی
امر له اصل فی السنة فما ظنك بما لا اصل له فیها فکیف بما یشتمل علی ما یخالفها انتهی
ازین عبارت ظاهرست که غضیف بن الحارث صحابی احداث رفع ایدی را بر منبر بیوم جمعه و قصه خوانی
بعد صبح و عصر که باعتراف ابن حجر برای ان اصلی هست در سنت قبیح دانسته و گفته که این هر دو مثل
بدعات شماست و قبول ان نکرده و انرا مصداق قول جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله که احداث
کردند قومی بدعتی را مگر انکه برداشته شد از سنت مثل ان دانسته و گفته که تمسک بسنت بهترست از احداث
بدعت پس احداث نمودن عمر صلوة تراویح را بفرض آنکه برای ان اصلی در شرع بوده باشد نیز قبیح
و شنیع و مثل بدعات فاسده اہل جور و موجب رفع سنت باشد و اطلاق بدعت مذمومه بران صحیح
و درست خواهد بود چه ہرگاه اصلی در شرع داشته باشد و ہرگاه حال مثل این باشد که آنرا اصلی در شرع نیست

[illegible] تشریع پس از شناعت [illegible] پیدا است بیین شناعت این قسم بدعت
هم اعراض کرده بر بحث حال آن بادراک ناظر اکتفا کرده و مولانا محمد باقر مجلسی در بحار فرموده و ما ذکره بعض فقهاء
العامة من انقسام البدعة بالاقسام الخمسة لا وجه له بل يظهر من عموم النصوص ان كل ما
احدث في الدين مما لم يرد في الشريعة خصوصا او عموما فهو بدعة محرمة فكل ما فعل على وجه
العبادة ولم يكن مستفادا من دليل شرعي عام او خاص فهو بدعة وتشريع سواء كان فعله مستقلا
او وصفا للعبادة متلقاة من الشارع كفعل الواجب على وجه الندب وبالعكس او ايجاب وصف
خاص في عبادة مخصوصة فلو اوجب احد ايقاع الطواف مثلا جماعة او زعمه مستحبا او استحب
عددا مخصوصا في الصلوة وبالجملة كل فعل او وصف في فعل اتى به المكلف على غير الوجه الذي
وردت به الشريعة وتضمن تغيير حكم شرعي وان كان بالقصد والنية فلا ريب في انه بدعة
وضلالة واما ما دل عليه دليل شرعي سواء كان قولا او فعلا عاما او خاصا فهو من السنن وقد
ظهر من رواياتهم التي يلتزمون بها استحباب العدد المخصوص فضلا عن الجماعة
فيها والصلوة وان كانت خير موضوع [illegible] قليلها وكثيرها الا ان القول باستحباب
عدد مخصوص منها في وقت مخصوص [illegible]
سید مرتضی در اصلاح بدعت تراویح تحقیقی [illegible] از سعی بلیغ نموده [illegible]
گفته اند در حدائق شرح نهج البلاغه در آن بابلغ وجوه نموده و براهین قاطع و بیان ساطع [illegible]
[illegible]
عامه در خاصه که متعلق ببدعت تراویح است فرموده [illegible] و مخفی نماند [illegible]
يرد عليه ان ما ذكر من ان [illegible]
في السنة كصوم يوم النحر وايام التشريق [illegible] ما لم يرد فيه نص بل [illegible]
فعله المسلمون بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله والتراويح من قبيل الثاني [illegible]
انه ان اراد بالمقسم ما هو اعم من العبادة [illegible] ليس كما خالف الكتاب والسنة
يسمى بدعة وان لم تحرما فان المحرمات كشرب الخمر واكل الربا [illegible] مخالفة للكتاب والسنة ولا
يطلق عليه لفظ البدعة وهو [illegible] العبادة فلا يخلو اما ان يكون المراد بالقسم الثاني
ما لم يرد فيه نص بخصوصه وان دخل في عموم من النصوص فيرد عليه انه لا يعتبر في السنة
المقابلة للبدعة ورود النص على وجه الخصوص فان كثيرا من السنن لا يستفاد من نص خاص

من نص خاص ولا يسمى بدعة ولذلك لا يسمى صوم يوم السبت مثلا والتصدق بدينار مثلا
بدعة ولو فرضنا انه لم يدل عليهما نص خاص فاما ان يكون المراد ما لم يرد فيه نص مطلقا فيرد
عليه انه لا ريب فى ان كل ما فعل على وجه العبادة متلقاة من الشارع كفعل الواجب على وجه
الندب وبالعكس وايجاب وصف خاص فى عبادة مخصوصة فلو اوجب احد ايقاع الطواف
مثلا جماعة او زعمه مستحبا او استحب عددا مخصوصا فى الصلوة جماعة وبالجملة كل فعل او
وصف فى فعل اتى به المكلف على غير الوجه الذى وردت به الشريعة وتضمن تغيير حكم شرعى
وان كان بالقصد والنية فلا ريب فى انه بدعة وضلالة واما ما دل عليه دليل شرعى سواء كان
قولا او فعلا عاما او خاصا فهو من السنة وحينئذ فلا يخلو الحال من ان يقولوا بان التراويح
قد فعلها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها على الخصوص وفعلها ثم تركها من غير نسخ
فصارت كان لم يفعلها ثم استفيد استحبابها من دليل عام فيكون سنة ايضا والذى يظهر مما سبق
من كلام قاضى القضاة وكذلك الرازى فى نهاية العقول هو الاول قال ان رسول الله ص اقامها جماعة
بالناس ثم تركها لئلا يظنوا انها من الواجبات ولم ينسخها ثم ان عمر احيى تلك السنة لزوال ذلك
الخوف ويرد عليه اولا ان روايات عائشة المتقدمة من طرق عديدة رواها البخارى ومسلم
صريحة فى ان رسول الله ص لم يصل هذه الصلوة اعنى العشرين ركعة وانما كان يصلى ثلث عشرة
ركعة وفى الرواية الاولى منها تصريح بانه ما كان يزيد فى رمضان وفى غيره على ذلك فبطل كون
تلك الصلوة سنة مخصوصة اقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن الجماعة فيها ولم يدل
شئ من روا ياتهم التى ظفرنا بها على استحباب هذا العدد المخصوص والصلوة وان كانت خيرا
موضوعا يجوز قليلها وكثيرها الا ان استحباب عدد مخصوص منها فى وقت مخصوص على
وجه الخصوص بدعة وضلالة ولا ريب فى ان المتبعين لسنة عمر بن الخطاب يزعمونها على هذا الوجه
سنة وكيدة بل عزيمة كما يظهر من بعض كلماتهم ويجعلونها من شعائر دينهم فمن هذا الوجه ظهر
بطلان قوله ان رسول الله ص اقامها وان عمر احيى تلك السنة وثانيا ان الروايات المتقدمة لم تدل
على انه امر بالجماعة ورضى بها فى الصلوة التى كان يصليها وانما تدل على ان الناس صلوا بصلوته ولا
دلالة فى ذلك على الامر والرضا وفى رواية انس التى رواها مسلم ظاهرة الدلالة على كراهة اقتداء
الناس به فى صلوته وانه لما احس بان الناس يصلون بصلوته تجوز فى صلوته ودخل رحله
وكذلك سوق كثير من الروايات المتقدمة ودلت رواية زيد بن ثابت على انه خرج اليهم مغضبا

لا يجيز الغصب لو كان الاجتماع برضاه او بامره صلى الله عليه وآله وسلم واما الروايات التي رواها
ابو داود عن ابي هريرة من ان رسول الله (ص) رأى الناس يصلون بصلوة ابي بن كعب فقال
اصابوا ونعما صنعوا فمع قطع النظر عن كذب ابي هريرة وتضعيف ابي داود نفسه هذه
الرواية لضعف مسلم بن خالد لا يرتاب ذو فطرة سليمة في انه لو ضعفها احد من المتعصبين فيما
الطعن لبدعة لكون الوضع فيها معلوما لم يتمسك بها احد من علماء الجمهور في مقام الجواب
ولا اعتنا به وثالثا انه لو كان رسول الله (ص) اقامها جماعة ولم ينهها ثم احيا عمر تلك السنة لما قال
عمر بن الخطاب انها بدعة ونعمت البدعة فالقول بان اطلاق البدعة عليها لتركه كان اياها
من غير نسخ وعدم مواظبته عليها تعسف ظاهر فقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يكثر من الصيام حتى قيل انه لا يفطر ثم تركه الى صيام ثلاثة في كل شهر ولا يطلق البدعة على
هذا الاكثار وهذا المعنى غير ما جعله الشارح احد معنيي البدعة فان المعنى الثاني الذي ذكر
انه المراد من قول عمر انها بدعة هو ما لم يرد فيه نص بل كان مسكوتا عنه ففعله المسلمون وعلى
ما زعمه الفخر الرازي لم يكن تلك الصلوة مما سكت عنه بل جرت بها السنة فان فعله (ص) كقوله ولم
يقل احد بان ما فعله الرسول (ص) اذا لم يرد فيه كلام لفظي فهو من البدعة فاطلاق البدعة على
التراويح اما لان الرسول (ص) نهى عنه من غير ان يفعله كما انه هو الصحيح المروي عن اهل البيت عليهم السلام
كما عرفت او لانه فعله ثم نسخ ونهى عنه كما يفهم من بعض روايات العامة وعلى اي التقديرين فاقامتها
بدعة محرمة وهي آكد في التحريم من ابداع عبادة لم ترد به الشريعة نفيا واثباتا وقد عرفت انه
لا فرق في معنى البدعة بين ابداع اصل العبادة وبين ابداع وصف من اوصافها على ان الجماعة
في كلها صحت فيه عبادة بالاتفاق فابداعها في معنى ابداع العبادة فهذا ما يتعلق بكلام
قاضي القضاة والفخر الرازي واما الشارح فكلامه لا يخلو عن تشويش واضطراب والذي
يظهر من قوله انها بدعة بالمعنى الثاني لانه زعم انها لم يفعلها رسول الله (ص) كما انه لم يرد فيها نص
اذ لا فرق بين قوله وفعله في معنى السنة والبدعة لكن يأبى عن ذلك ما صرح به من ان صلاتها
في جماعة وتحسينها انكار السنة لا لاجل ذلك وح فاما ان يزعم ان تركه (ص) اياها الذي في معنى
النسخ لها فلا يبقى في استمرارها مستحبا بها فيرجع الى قول الفخر الرازي ويرد عليه ما مر عليه وهذا
مع انه لا يلائم اول كلامه كما عرفت لا يناسب استفادة استحباب الجماعة فيها من عموم ما
ورد في فضل صلوة الجماعة كما يدل عليه كلامه اخيرا واي حاجة الى التمسك بالعموم بعد

بعد جريانه السنة على الخصوص واما ان يزعم الترك والنهى نسخا لها فيرد عليه انه لا معنى للتمسك
بالعام بعد ورود النهى الخاص وظهور ان النسخ على الخصوص ومع ذلك يبطل ما ادعاه اولا من انها
بدعة بالمعنى الثانى الذى زعمه بل تصير بدعة بالمعنى الاول ويتم مقصود الطاعن ويمكن ان يوجه
كلامه بان المراد ان تركهم اياها وان كان منافيا لاستمرار استحبابها على الخصوص الا انه لا ينافى
جواز الجماعة فيها من حيث انها داخلة فى عموم ما ورد فى فضل الجماعة والحاصل ان الترك بعد الفعل
نسخ لكونها سنة على الخصوص لا للمطلق استحبابها فيصير فى قوة ما لم يرد فيه نص بتلاوة اجزاء
الكلام ويكون مرجعه الى الثانى من الوجهين المذكورين اولا فيتوجه عليه انه اقتراح من غير حجة
فان الظاهر من النهى والترك بعد الفعل على تقدير تسليم الفعل هو النسخ مطلقا ولا مجال للتمسك
بالعام والمطلق بعد ورود المخصص والمقيد على ان ورود ما يدل على استحباب الجماعة فى كل صلوة
غير مسلم نعم ورد الاخبار فى فضل الجماعة من غير تعرض لذكر المحل ولا دلالة فيها لاستحباب الجماعة
فى جميع الصلوات وكيف يستند اليها بعد ورود النهى الخاص والترك بعد الفعل وهو ابلغ
فى افادة الكراهة وعدم الرضا من النهى ابتداء وكراهته للاجتماع فيها ظاهر من قوله فى رواية
انس ما زال الذى حملنى على ما صنعتم ومن قوله فى رواية زيد بن ثابت فخرج مغضبا وقال
عليكم بالصلوة فى بيوتكم فان خير صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة ولا خلاف فى ان الجماعة
فى كل صلوة تجوز فيها عبادة ولها فضل عظيم فلو جازت فى هذه الصلوة وفى غيرها من النوافل
لما غضب للاجتماع ولا كان يامرهم بالصلوة فى بيوتهم فى غير المكتوبة ولا كان يترك صلوته
وكيف يحرمهم ذلك الفضل العظيم وقد ارسله الله رحمة للعالمين وكيف يترك نفسه ذلك الفضل
وهو السابق الى كل خير وبالجملة سخافة التمسك بعام او مطلق بعد ورود هذا النوع من المخصص
والمقيد مما لا يرتاب فيه عاقل فبطل ما ذكره الشارح من ان التراويح جائزة مسنونة لانها
داخلة تحت عموم ما ورد فى فضل صلوة الجماعة وقد لاح مما سبق ان حمل البدعة على المعنى
الذى حملها عليه الشارح فى دفع الايراد عن قاضى القضاة لا يصلح توجيها لكلامه ولعل الكامل
الاجل رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعلها فلو ان اخبارهم كما عرفت ظاهرة
الدلالة على ان الاجتماع فيها لم يكن بامره واخبار اهل البيت عليهم السلام صريحة فى ذلك ولا
حجة فى قول فقهاء الجمهور بعد وضوح الحال من رواياتهم واعتراف عمر بانها بدعة وقد عرفت
دلالة روايات عائشة على انه لم يصلها ابدا والذى يزعمونه فى من هذا الوجه بدعة

اخرى و ما سنه اهل المدينة فهو بدعة فى بدعة الا ان لا يجعلوها سنة مخصوصة و هو
خلاف الظاهر و اما ما اورده الشارح على قول السيد ره ليس لنا ان نسن ما لم يسنه رسول الله
صلى الله عليه و آله و سلم من انه يجوز للانسان ان يخترع من النوافل صلوة مخصوصة كصلوة
ثلثين ركعة بتسليمة واحدة و قراءة سورة من قصار المفصل فى كل ركعة منها فممنوع بانه
ان اراد باختراع النوافل الخاصة جعلها سنة مخصوصة او موكدة فلا ريب فى انه بدعة و ضلالة
و ان اراد فعل ما كان منها من افراد مطلق الصلوة المندوبة من حيث انها كذلك فهو خارج
عما نحن فيه و ما ذكره من صلوة ثلثين ركعة بتسليمة واحدة و ان كانت باطلة عندنا الا
انه لا يتعلق الغرض بالمناقشة فى صحتها اذ لو صحت لكانت من افراد مطلق الصلوة المندوب
اليها و ليس الكلام فى مثلها و مثلها قراءة السور المخصوصة لدخولها تحت عموم قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن و اما التعليل الذى اشار اليه قاضى القضاة و فضله الشارح من
من ان عمر سن التراويح جماعة لقصة السارق الجاهل بايجاب القطع فعليل لما عرفت من
ان البدعة فى الشريعة ضلالة و ان اشتملت فى الظاهر على وجوه المصالح و ليس احد اعلم بالمصلحة
من الله و من رسوله و قد سبق فى الطعن الثانى من مطاعن ابى بكر فى ابطال الاجتهاد ما فيه
كفاية فى هذا المعنى و الاخبار فى ذم البدعة و وجوب التمسك بالسنة من طرق العامة
و الخاصة كثيرة و نذكر ههنا بعض العامة فى هذا المقام الى ان قال بعد جملة من الاحاديث
و قد عرفت مما سبق ان قوله ص كل بدعة ضلالة و ما يؤدى معناه مما اتفقت عليه كلمة
اخبار العامة و الخاصة و اعترف الشارح كما عرفت بانه خبر مشهور و ليس فى اخبار الفريقين
ما يضاده و ينافى ظاهره حتى يتطرق اليه التأويل لذلك و الظاهر من لفظ البدعة كل ما احدث
من الامور و لم يقم عليه دليل شرعى عام او خاص فان السنة المقابلة للبدعة لم يعتبر فى مفهومها
كونها مستفادة من دليل خاص و لم يقل احد بان اطلاق السنة على ما يستفاد من عمومات الآيات
و الروايات من قبيل المجاز و لا يصح اطلاقها عليه و قد اعترف ابن حجر فى الموضع المذكور بان المراد
بالبدعة فى قوله ص كل بدعة ضلالة ما احدث و لا دليل له من الشرع بطريق خاص و لا عام و يدل
على ذلك ما تقدم فى رواياتهم عن عائشة عنه ص انه قال من احدث فى امرنا ما ليس منه فهو رد
و من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد فان شمول امره ص للادلة و امور العامة مما لا يرتاب فيه احد و لا
يعتبر ايضا فى صدق مفهوم السنة على فعل بعد ورود امره به عموما او خصوصا حتما او رخصة ان

ان يكون ذلك الفعل مما اتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان يترك بعض الاعمال اكتفاء منه ببدله او لانه لم يكن من شانه كالايتمام في الصلاة ولا يعد مثله في البدع وهذا في المباحات اوضح فان كثيرا من المطاعم والملابس المتداولة بين الناس في الاعصار المتاخرة لم يكن في عصره وليست في عداد البدع ولذلك لا تعد منها اختراع معجون التداوي والتتن والتشرب بامة من بلاد الشرك لم يأسر المسلمون من اهلها على عهده ولبس منسوج من صنعة بلدة لم يلبس مثله هو ولا اصحابه فانها داخلة في عمومات الرخص كقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله عز وجل وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية وعمومات التشرب واللبس واما ما عد من البدعة الواجبة والمندوبة فمن مقدمات الامور الواجبة والمندوبة من نصرة الدين وهداية الجهال ومجادلة المعاندين للدين بالتي هي احسن والمعاونة على البر والتقوى فهي داخلة تحت العمومات ويصدق عنوان السنة عليها دون البدعة ولو كان قوله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة من العام المخصوص باحد الخمسة التي تنقسم اليها البدعة كما توهموه لكان من قبيل قول القائل كل قول او فعل ضلالة وكان اراد الحكم بالضلال على ما كان زعموا مذموما من الافعال والاقوال اذ كما ان القول والفعل ينقسم الى الخمسة كذلك البدعة على زعمهم ولا ريب ان مثل هذا الكلام فاسد ينسب قائله الى السفه فالبدعة وان كانت في عرف اللغة يعم كل شيء احدث على غير مثال الا انها في عرف الشرع مخصوصة بالمحدثات التي لا اصل لها في الشريعة ولم يدل عليها دليل عموما ولا خصوصا وجميعها محرمة شرعا كما ذهب اليه اصحابنا وصرح به الشهيد ره في قواعده كما صرح به غيره ولو فرضنا انها تطلق في الشرع على الاعم ايضا لوجب حملها على المعنى الاخص تحرزا عن ارتكاب هذا النوع من التخصيص على ان حمل البدعة على اي معنى كان لا ينفعهم في هذا المقام اذ لا خلاف في ان بعض المحدثات محرمة وارتكابها ضلالة والجماعة في التراويح والقول بانها على هذا العدد المخصوص سنة مخصوصة بل عزيمة كما يظهر من قول ابي هريرة في الرواية السابقة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر ومن رواية عبد الرحمن بن عبد القاري لا ريب في انه بدعة محرمة لما تقدم من ان احداث عبادة براسها او وصف فيها او اتيانها على غير وجهها كالاتيان بالندب على انه عزيمة وبالعكس

والاتيان بالسنن المطلقة على انها موظفة ولغير الموكدة على انها موكدة من البدع المحرمة وبالجملة العبادة امر توقيفي ليس لاحد التصرف فيها والاتيان بها على غير الوجه المامور به ولو بالقصد والنية فانما الاعمال بالنيات وقد عرفت ان احداث الجماعة في الصلوة واثباتها موظفة احداث العبادة في الحقيقة لكونها في نفسها عبادة في كل صلوة تصح فيها ولا يبعد ان يقال المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية عائشة من عمل عملا خصوص العبادة ولو كان يعمها وغيرها فهي من اظهر افراده والحاصل ان انقسام البدعة الى الاقسام الخمسة وكذلك تخصيص البدعة في قوله م كل بدعة ضلالة بالبدع المحرمة لا ينفع في مقام دفع الطعن اصلا فلا تغفل بل نقول قول عمر بن الخطاب في رواية عبد الرحمن المتقدمة لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل وقوله نعمت البدعة رد صريح لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل الناس صلوة المرأ في بيته الا المكتوبة بل ذلك كفر صريح فان القول بان المخالف للسنة افضل مما لا يجامع الايمان بالله وبرسوله والقائلون بان عمر كان مجتهدا واحكامه لا يقولون به في العبادات حتى يجوز مخالفته فيها بل الطبق الكل على انه لا يحكم فيها الا بامر الله عز وجل فمناقضة قول الرسول م فيها رد على الله عز وجل على انه قد سبق في ابطال الاجتهاد ومخالفة النص ما فيه كفاية في هذا المعنى ثم ان ما وجه به قاضي القضاة والفخر الرازي احداثه الجماعة في التراويح من ان تركه م للتنبيه على ان قيام شهر رمضان ليس بفرض او لتخفيف التعبد وذلك ليس بقائم في فعل عمر فلم يمتنع ان يداوم عليه فاسد اما اولا فلان الجماعة فيها من البدع المحرمة كما عرفت ولم يفعلها رسول الله م حتى يجوز لغيره ويكون تركه للتنبيه والتخفيف المذكورين بل غاية ما دلت عليه رواياتهم على تقدير صحتها ليس الا ان الناس فعلوها بغير امره واما ثانيا فلانه لو كان الغرض التنبيه المذكور لكان رسول الله م يتركه احيانا لا ارسالا وكان ينبه على ذلك بالقول حتى لا يلزم حرمان الناس عن هذا الفضل والثواب لو توقف ذلك التنبيه على الترك لزم ترك سائر المندوبات واما ثالثا فلان تخفيف التعبد ان كان من المصالح ورحمة للعباد فلا يجوز لاحد ازالته وان كان مفسدة فكيف يقدم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما رابعا فلان العلة في تركها ان كانت مقصودة على حيوته مفقودة بعده فانه لكان يوصي بها اصحابه ويامرهم باقامتها بعده ولم يكن يتركه على وجه يستفاد منه عدم الرضا بفعلها كما عرفت ولا خلاف في ان احكامه باقية وسننه

و سنة متبعة الى يوم القيامة ففي تركها لا سيما بعد الفعل كما بين معونة دلالة على الكراهة و عدم
الرضا بها فلو كان الفعل مندوبا اليه لكان في الترك على هذا الوجه اضلال ظاهر للمكلفين
واما خامسا فلان القول بان العلة في تركه صلى الله عليه وآله ذلك التخفيف والتنبيه ليس الا رجما بالغيب لم يدل
على ذلك نص و لم ترد به رواية اما آنچه گفته وچه می توانند گفت شیعه در عید غدیر خم و تعظیم نوروز
پس شیعه میتوانند گفت که فاضل مخاطب را در جواب اشکالات عویصه و الزامات معضله اختلال حواس و اختباط
عقل رو داده از قانون مناظره و آداب مکالمه یکسر دست کشیده بخرافات و هفوات متمسک گردیده
سنن ثابته و مبدعات محدثه را در یک سلک کشیده و حق و باطل را در یک میزان سنجیده لهذا میخواهد
که عید غدیر و تعظیم نوروز و امثال آنرا مماثل بدعت تراویح که باعتراف عمر بدعت بوده و علمای اهلسنت
نصوص صریحه بر بدعت بودنش می نمایند و اعتراف دارند که در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله
وسلم نبوده و نه آنجناب بآن امر فرموده گردانیده و ذلک خبط صریح و بهتان قبیح زیرا که هرگز شیعه
عید غدیر و تعظیم نوروز و مثل آنرا بدعت نمی دانند و مقایسه این امور بر بدعت تراویح وقتی صحیح
میشد که مخاطب بدلیل قطعی باثبات میرسانید که این امور نزد شیعه مستفاد از شرع نیست و اطلاق
بدعت بران کرده اند و چون مخاطب هرگز اثبات این معنی ننموده بهواجس نفسانی و وساوس ظلمانی
راه رفته لهذا کلامش لائق جواب نیست معهذا بنا بر مزید توضیح گفته می آید که نزد شیعه هرچه از ائمه
علیهم السلام ثابت شود آن عین شرع و عین حکم خدا و رسول است از اهرگز بدعت نتوان گفت و
کسی از ایشان اطلاق بدعت بر احکام ائمه تجویز نکرده و چون عید غدیر و مثل آن از احادیث ائمه ثابت
شده لهذا عین شریعت و حکم خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله خواهد بود و بخلاف احکام خلفای ثلاثه که هرگز
عاقلی آنرا عین حکم خدا و رسول ص نمی توان گفت که صدور خطایای بسیار از ایشان حسب افادات
و روایات ائمه سنیه ثابت است و در کتب اصول و فروع تصریح مینمایند که صحابت ایشان در بهار
غیر واجب و دلائل قاطعه عقلیه و نقلیه دلالت دارد بر آنکه حکم ایشان عین حکم خدا و رسول ص نبوده و علاوه
بر ینهمه بدعت بودن صلوة تراویح بنص خود عمر ثابت است اما عید غدیر پس علاوه بر ینکه ائمه علیهم السلام
حکم بآن داده اند جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله هم بآن امر فرموده و فضیلت آن ارشاد نموده
بلکه انبیای سابقین هم اوصیای خود را حکم کرده اند که یوم غدیر را عید گیرند و ایشان بران عمل نموده اند
سید علی بن طاوس در کتاب اقبال فرموده فصل فیما نذکره ایضا فی فضل یوم الغدیر بروایة
جماعة من ذوی الفضل الکثیر و هی قطرة من بحر غزیر فمن هؤلاء ما رواه محمد بن علی الطرازی

سناده الی عبد الرحمن بن سالم عن ابیه قال سالت ابا عبد الله علیه السلام هل للمسلمین عید غیر الجمعة
و الاضحی و الفطر قال نعم اعظمها حرمة قلت و ای عید هو جعلت فداك قال الیوم الذی نصب
فیه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم امیر المومنین علیه السلام و قال من کنت مولاه فعلی مولاه
قلت و ای عید هو قال ما تصنع بالیوم ان السنة تدور و لکنه یوم ثمانی عشر من ذی الحجة فقلت
ما ینبغی لنا ان نفعل فی ذلک الیوم قال تذکرون فیه بالصیام و العبادة و الذکر لمحمد صلی الله علیه
و آله و علیهم السلام و اوصی رسول الله صلی الله علیه و آله امیر المومنین ان یتخذ ذلک الیوم عیدا و کذلک
کانت الانبیاء تفعل کانوا یوصون اوصیاءهم بذلک فیتخذونه عیدا و من ذلک ما رواه علی بن
الحسین بن فضال فی کتاب الصیام باسناده الی الحسن بن راشد قال سالت ابا عبد الله علیه السلام
هل للمسلمین عید سوی العیدین الفطر و الاضحی فقال نعم اعظمهما و اشرفهما قال قلت ای یوم هو قال
یوم نصب رسول الله صلی الله علیه و آله امیر المومنین للناس فقد عاهم الی الایة قال قلت فای
یوم ذلک قال ثامن عشر من ذی الحجة قال قلت فما ینبغی فیه او ما استحب فیه قال الصیام
تقرب الی الله سبحانه فیه [illegible] قال قلت فما لمن صامه قال یحسب له بصیام ستین
شهرا و من ذلک ما رواه الشیخ [illegible] ابو جعفر محمد بن بابویه و المفید محمد بن محمد بن النعمان
و ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی باسنادهم جمیعا عن الصادق علیه السلام ان العمل فی یوم الغدیر
ثامن عشر ذی الحجة یعدل العمل فی ثمانین شهرا و فی حدیث آخر باسنادهم جمیعا [illegible]
قال صوم یوم غدیر خم کفارة ستین سنة [illegible] و ظاهر است که بنا بر [illegible] اصل [illegible]
حکم تعید بعید غدیر فرموده و انبیای سابقین با اوصیای خود [illegible] این [illegible] میکردند [illegible]
این روز [illegible] گفتند و نیز [illegible] اقبال روایت کرده [illegible]
[illegible] بیت معمور [illegible] میکنند با مر پروردگار و ملائکه [illegible]
[illegible] جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله [illegible]
امیر المومنین و ائمه طاهرین علیهم السلام [illegible] میکنند [illegible] کرد که
[illegible] جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم
[illegible] انبیای سابقین [illegible] ملائکه سموات [illegible] جناب رسالتماب
صلی الله علیه و آله و سلم هم حکم [illegible] و فضیلت آن بیان فرموده [illegible] که [illegible] عید غدیر
[illegible] لعنة الله علی الکاذبین و بالجمله قیاس [illegible] بر عید غدیر [illegible]

فصل فیما نذکره من فضل صوم یوم الغدیر من کتاب [illegible] علیه السلام

که کمتر از قیاس اول من قاس نیست چه سابقا دانستی که نماز تراویح از قول و فعل جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله حسب افادات ائمه سنیه ثابت نشده بلکه بنا بر حدیث بخاری جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بر دعوت آنحضرت بسوی صلوة نفل با جماعت غضب فرموده و غضب آنحضرت دلیل است بر معصیت بودن آن بدر الدین محمد بن عبد الله الزرکشی الشافعی در تنقیح شرح صحیح بخاری گفته

قال ابن عباس یحرفون یزیلون و لیس احد یزیل لفظ کتاب من کتب الله و لکنهم یحرفون یتاولونه علی غیر تاویله و قد اغتر بعض المتاخرین بهذا و قال ان فی تحریف التورات خلاف فاهل هو فی اللفظ و المعنی او فی المعنی فقط و مال الی الثانی و رای بعض مطالعتها و هو قول باطل و لا خلاف انهم حرفوا و بدلوا و الاشتغال بکتابتها و نظرها لا یجوز بالاجماع و قد غضب النبی صلی الله علیه و سلم حین رای مع عمر صحیفة فیها شیء من التوریة و قال لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی و لولا انه معصیة ما غضب فیه و دلائل نبوت غدیر از کتب اهلسنت هم ثابت است فخر الدین رازی که از ائمه کبار اهلسنت است در تفسیر کبیر در ذیل تفسیر قوله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک گفته العاشر نزلت هذه الآیة فی فضل علی رضی الله عنه لما نزلت هذه الآیة اخذ بیده و قال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه فلقیه عمر فقال هنیئا لک یا ابن ابی طالب اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة و هو قول ابن عباس و البراء بن عازب و محمد بن علی

قول دهم آنست که این آیه نازل شد در فضیلت علی علیه السلام و هنگامی که نازل شد این آیه کریمه گرفت حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم دست او را و گفت هر که بودم من مولای او پس علی مولای اوست بار خدایا دوست دار کسی که دوست دارد او را و دشمن دار کسی که دشمن دارد او را پس ملاقات کرد او را عمر و گفت گوارا باد ترا ای ابن ابیطالب هر آینه صبح کردی تو مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه و این قول ابن عباس و براء بن عازب و محمد بن علی یعنی امام محمد باقر علیه السلام است انتهی و معلوم و محقق است که حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله این حدیث را در شان حضرت امیر المؤمنین در خم غدیر که روز هجدهم ذیحجه بود فرموده بود و در روضة الصفا مذکور است که چون حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله در غدیر خم حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه در شان امیر المؤمنین فرمود پس فرود آمده در خیمه خاص خود بنشست و فرمود که امیر المؤمنین علی رضی الله عنه در خیمه دیگر بنشیند و بعد از آن طبقات خلائق را امر فرمود تا بخیمه علی رضی الله عنه رفته زبان بتهنیت ولایت او گشاده مردم

۹۲۷

ازین امر فارغ گشتند امهات مومنین نیز موده آنحضرت نزد علی رفتند او را تهنیت دادند و از جمله اصحاب عمر بن الخطاب
گفت خوشا حال تو ای علی که صباح کردی مولای من و جمیع مومنین و مومنات انتهی پس هرگاه بیوم غدیر عمر بن الخطاب
خلیفه ثانی سرور و فرح کرده باشد و تهنیت و مبارکباد گفته و جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم هم اصحاب
و ازواج خود را بآن امر فرموده لهذا از تعیید باین عید و فرح و سرور در این یوم مبارک شناعتی لازم نیاید و نیز
فضیلت این روز مبارک در احادیث اهلسنت وارد شده که روزه این روز مثل روزه شصت ماه ست چنانچه سید علی
همدانی که از مشایخ اجازه والد ماجد مخاطب ست در کتاب مودة القربی گفته عن ابی هریرة قال من صام یوم الثامن
عشر من ذی الحجة کان له کصیام ستین شهرا و هو الیوم الذی اخذ فیه رسول الله صلی الله علیه وسلم بید علی فی
غدیر خم فقال علیه الصلوة والسلام من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه واخذل
من خذله و عن الباقر [illegible] عن آبائه علیهم السلام مثل ذلک بل یروی عن کثیر من الصحابة فی اماکن مختلفة
فهذا [illegible] حتی ان تعظیم این روز پس نیز نزد شیعه بروایات معتبره از ائمه طاهرین و اهلبیت معصومین صلوات
الله علیهم اجمعین ثابت شده چنانچه از رجوع بحار الانوار و دیگر کتب حدیث الحق واضح میشود و چون جمیع احکام ایشان
ماخوذ از جناب سید رسالت پناهی و وحی الهی ست لهذا اطلاق بدعت بران و تمثیل آن ببدعت عمری بدعت محض و
افترای صرف ست و [illegible] لا یقاس البدعة بالسنن الصحیحة ولا توزن الاحکام الشرعیة بالمحدثات الفضیحة و مخاطب در باب فقهیات
اثنا عشریه در معادات و معاندت ائمه معصومین چنان غافل و ذاهل گردیده که تعظیم نوروز را ابتغای رسوم
جاهلیت و سنت و آثار احکام مخالفه شرع که از اول دلیل بطلان مذهب شیعه قرار داده و نهایت تهجین و توهین
آن کرده و تمرده در این قول مقبول و معقول امام خود معاویه را که صحابی عادل و فقیه فاضل و امام جلیل و پیشوای
نبیل [illegible] بوده [illegible] از آن [illegible] گوی مسابقت در میدانش ربوده و علمای اهلسنت مثل
ابن حجر مکی [illegible] در [illegible] او نوشته اند زیر مشق طعن و تشنیع گردانیده و او را متبع رسوم
جاهلیت قرار داده و مخالفت شرع و موافقت کفار و خروج از طریقه رسول مختار را براو ثابت کرده زیرا که
معاویه هم تحیه عید نوروز میکرد و در مستطرف مذکورست قدم عبدالله بن عباس رض علی معاویة
فتاهدی الیه من هدایا النیروز حللا کثیرة و مسکا و آنیة من ذهب و فضة و وجهها الیه مع
حاجبه فلما وضعها بین یدیه نظر الی الحاجب و هو ینظر الیها فقال له هل فی نفسک منها
شیء قال نعم والله ان فی نفسی منها ما کان فی نفس یعقوب من یوسف فضحک

من يوسف فضحك عبد الله وقال خذها منى لك فقال جعلت فداك اخاف ان يبلغ ذلك معاوية
فيحقد علىّ قال فاختمها بخاتمك وادفعها الى الخازن فاذا كان وقت خروجنا حملناها اليك ليلاً
فقال الحاجب والله لهذه الحيلة فى الكرم اكثر من الكرم انتهى. ازين عبارت ظاهرست كه معاويه بن سفيان
بسوى ابن عباس از هدايای نوروز حلل كثيره ومسك وآنيه ذهب وفضه با دربان خود فرستاده وابن عباس آنرا
قبول نمود وپس تهنيه معاويه بعيد نوروز وتعظيم آن ثابت شد واز قبول كردن ابن عباس اين هدايا را ظاهر شد
كه نزد او هم در تهنيه اين عيد شناعتی نبود [illegible] نزد معاويه بن ابی سفيان تهنيه بعيد نوروز كرده باشد
ابن عباس هم تقرير آن كرده بلكه تقرير [illegible] ثابت شد كه هدايای آن قبول كرد [illegible] تعظيم اين عيد كوشيده
وآنرا ارشاد [illegible] عظيمه كفريات صريحه [illegible] كردن [illegible] تحقيق وتسطيل [illegible]
ومعاويه هدايای نوروز بسوى سعيد بن العاص هم فرستاده واو هم قبول آن نموده [illegible]
تفريق كرده وثواب آن از خود گردانيده چنانچه علامه زمخشرى در ربيع الابرار گفته اهدى معاويه الى سعيد
بن العاص يوم النيروز كسى آكثيرة وآنية ذهب وفضة فقال للرسول ما [illegible]
لنفسك فطريقك فخذه ثم فرق ما شئها على صحابه ولم يأخذ لاتى يا واجل سعيد
بن العاص از اعاظم مقتدايان اهل سنت ست كه صحابی معدود [illegible] شيخ عبد الحق در مناقب فخيمه اش او اثبات
ميكنند تا آنكه ميگويند كه او اشبه الناس لهجة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوده [illegible] سبب اقامت كرده
عربيت قرآن بر زبان او ذهبى در كاشف گفته سعيد بن العاص ابو احيحة الاموى والد يقيل يعرب
عن عمر وعائشة وعنه ابناه عمرو الاشدق ويحيى وعروة بن الزبير كان اشبه الناس لهجة برسول الله
صلى الله عليه وسلم فاقيمت عربية القرآن على لسانه وولى امرة الكوفة ثم المدينة توفى ٥٩هـ
ودر حاشيه كاشف كه از شيخ عبد الحق [illegible] آورده مذكورست قال محمد بن
سعد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع سنين وكان يقال له عكة العسل
وعن ابن عمر قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ببرد فقالت انى نويت ان اعطى هذا
[illegible] العرب [illegible] فبذلك سميت الثياب
سعيدية و شيخ عبد الحق در رجال مشكوة بترجمه سعيد گفته احد اشراف قريش ممن جمع السخاء والفصاحة
وهو احد الذين كتبوا المصحف لعثمان وكان اشبه لهجة برسول الله صلى الله عليه وسلم

تا یحت عربیة القرآن علی لسانه و یقال له عکة العسل و لم یذکر فی غزوة خیبر و تعلّه
عثمان علی الکوفة و غزا بالناس طبرستان فافتتحها و یقال ایضا انه افتتح جرجان سنة
تسع و عشرین و قیل سنة ثلثین و استعصت آذربیجان فغزاها فافتتحها و لما وقعت الفتن
بعد قتل عثمان اعتزل سعید بن العاص و نیز شیخ عبد الحق در آخر ترجمه اش گفته و روی عن ابن
عمر انه جاءت امرأة الی رسول الله صلی الله علیه و سلم ببرد فقالت انی نویت ان اعطی هذا
اکرم العرب فقال اعطیه هذا الغلام یعنی سعید بن العاص فلذلک سمیت الثیاب السعیدیة
و نیز بعض مشایخ اهل سنت صوم یوم نیروز برای شکر انقضاء شتا تجویز کرده اند و صدر شهید هم
افاده نموده که صوم یوم نیروز جائز است بغیر کراهت بدر بن تاج بن عبد الرحیم لاهوری در کتاب
مطالب المومنین که در کشف الظنون هم ذکر آن نموده گفته و یکره صوم یوم النیروز و المهرجان
اذا تعمده و لم یوافق صوما کان یصومه قبل ذلک و هکذا قیل فی صوم السبت
و الاحد و من المشائخ من قال ان صامه تعظیما لعید المجوس فهو مکروه و ان صام شکرا
بانقضاء الشتاء فلا باس به و ذکر الصدر الشهید صوم یوم النیروز جائز من غیر کراهة
هو المختار انتهی پس نهایت حیرت و عجب است که مخاطب در باب فقهیات در مزید تفضیح و تقبیح و تهجین
و توهین مشایخ و اساطین دین خود کوشیده تعظیم نوروز را از جملهٔ آن احکام شمرده که از اختلاف مفترین
دانسته و بسبب آن مضمون ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم یاذن به الله بر ارباب آن صادق
انگاشته و نیز از مخالف اسلوب شرع و دلیل کذب و افترا و اختراع و ابتداع و خلاف الخلاف در
مسائل [illegible] متقارن و حدیث و آثار نپنداشته و گمان کرده که از مسائل اصلا با اسلوب قرآن
و حدیث [illegible] شریعت یهودیه یا نصرانیه یا بیدانه و شاستر هنود است یا و ما ترضاه
[illegible] عباد [illegible] و تعظیم آن محض [illegible] رسوم جاهلیت و اسلام
[illegible] که مخاطب [illegible] القائلین [illegible] و تعبین [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قبول دیده و در سلک [illegible]
[illegible]
[illegible] تحریفی بران که بطلان آن و نهایت شناعت آن از قتاوای اکابر سنیه [illegible]

ولادت باسعادت جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم ظاهرست اعاده نموده مگر اکثر عقلا نوروز و مهرجان و امثال
این تجددات و تغیرات آسمانی را عید گرفته اند و عبارتش بتمام چنین ست نوع باشد هم امثال متجدده با یک چیز
بعینه و نسخ این تمام عملی بر ضعیف العقلان غلبه دارد حتی که ... باید شعله چراغ و آتش و فواره را اکثر اشخاص
یک سبب و یک شعله خیال کنند و اکثر شیعه عادات شکسته اند ... روز عاشورا در هر سال که بیاید
آن را روز شهادت حضرت امام حسین گمان برند و احکام ماتم و نوحه و شیون و گریه و زاری و فغان و بیقراری
آغاز نهند مثل آنان که هر سال بر میت خود این عمل نمایند حالانکه عقل بالبداهة میداند که زمان امر سیال غیر
قارست هرگز جزء او ثبات و قرار ندارد و اعاده معدوم محال پس شهادت حضرت امام در روزی شده بود
که این روز از آن روز تا بهزار و دو صد سال فاصله دارد این روز را با آن روز چه اتحاد و کدام مناسبت و روز
عید الفطر و عید النحر را برین قیاس نباید کرد که در آنجا باعث سرور و شادی سال بسال متجدد ست یعنی
ادای روزه رمضان و ادای حج خانه کعبه که شکرا للنعمة المتجددة سال بسال فرحت و سرور نو پیدا می شود
لهذا اعیاد شرائع برین وهم فاسد بنا نیافته بلکه اکثر عقلا نیز نوروز و مهرجان و امثال این تجددات و تغیرات آسمانی
را عید گرفته اند که هر سال چیزی نو پیدا میشود و موجب تجدد احکام می باشد و علی هذا القیاس تعیید بعید اکمال
الدین و تعیید بعید غدیر و امثال ذلک مبنی برین وهم فاسد ست انتهی این عبارت چنانچه می بینی دلالت
صریحه دارد برآنکه تعیید بعید نوروز از اکثر عقلا واقع شده بلکه انحصار حکم بر نوروز نیست. مثال آن دیگر تجددات
آسمانی را نیز اکثر عقلا عید میگیرند و تعیید بآن موافق عقل ست و مطابق تعیید بعید الفطر و عید النحر که اسباب فرح
و سرور درین امور سال بسال متجدد میشود و تجدد چیزی هر سال موجب تجدد احکام میشود پس تعیید بعید
نوروز مبنی بر وهم فاسد نیست معلوم نیست که حالا اولیای مخاطب کدام کلام او را تصدیق می نمایند و
بدل و جان می خرند و کدام را بتکذیب و ابطال می نوازند غالبا بسبب مزید عصبیت اعتراف او را
بسمع اصغا نشنوند و مزید عناد را که بطلان آن بوجوه عدیده ظاهر است اختیار سازند اما ادعای ادای نماز شکر بروز
قتل عمر بن الخطاب یعنی نهم ربیع الاول پس بالخصوص نمازی درین روز شیعه نمی خوانند آری چون حث و ترغیب
بر عبادت خدا تعالی و شکر درین روز علی الاطلاق وارد گردیده لهذا اگر نماز شکر هم درین روز بخوانند قباحتی در آن
متصور نیست و چون مخاطب درین مقام اعتراف کرده است بآنکه ادای نماز شکر روز قتل عمر بن الخطاب یعنی
نهم ربیع الاول ائمه احداث کرده اند بزعم شیعه و نیز انیرا و امثال آنرا از احداث ائمه پنداشته

احداث ... ابن ... قیاس کرده پس گو انکه نسبت زعم احداث ائمه علیهم السلام چیزی را که ثنا ما کان تحلیل
کذب محض ست لیکن ... ازان مزید شناعت و فظاعت کذب و افترای او که در باب فقهیات بران حبابت
کرده و واضع میشود چه او در باب فقهیات ادعا نموده که شیعه خود معترف اند که این عید یعنی عید نهم ربیع الاول
در زمان ائمه نبوده و احداث احمد بن اسحاق ست و طرفه آنست که در همان باب بطلان این ادعا هم
افاده نموده ... شیعه تعید باین عید را نسبت بائمه میکنند بالجمله بر ظاهر ست که هرگز الحق اعتراف نمیکنند
که تعید باین عید در زمان ائمه علیهم السلام نبوده و نه آنکه تعید باین عید احداث احمد بن اسحق ست این هم
دعوی کذب محض و بهتان صرف ست چنین کذب ... برزبان آوردن در حقیقت در تفضیح خود و
مذهب خود کوشیدن ست و عجب که از ایراد و دلیل دل در زدیده بر محض دعوی بی اصل اکتفا نموده و بر
خلاف آن در همان جا و این جا ذکر کرده اری احمد بن اسحق روایت فضائل این عید از حضرت امام
علی نقی علیه السلام روایت کرده و آنحضرت از والد بزرگوار خود و از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم
فضائل این روز نقل فرموده چنانچه از زاد المعاد و دیگر کتب ظاهر ست پس در حقیقت نسبت احداث
این عید با حمد بن اسحق مثل نسبت احداث جمیع احکام شرعیه بروات السنة و هل هذا الا سفسطة
ظاهر البطلان و چون کذب و بطلان این دروغ اعنی اعتراف شیعه بانکه این عید در زمان ائمه علیهم السلام
نبود و احداث احمد بن اسحق ست بنهایت وضوح رسید لهذا کابلی هم با آن جسارت و تهور ذکر آن
ننموده این بهتان از خصائص مخاطب الاتقان ست و عبارت کابلی در صواقع در ذکر مسائل مخصوصه
بشیعه این ست و احداث عید یوم قتل عمر بن الخطاب و هو التاسع من شهر ربیع الاول کما زعموا و روی
علی بن مظاهر الواسطی عن احمد بن اسحق انه قال هذا الیوم یوم العید الاکبر و یوم المفاخرة و یوم التبجیل
و یوم الزکوة العظمی و یوم البرکة و یوم التسلیة و کان احمد اول من احدث هذا العید و تبعه من بعده و عزوا
به الی الائمة افتراء علیهم اه تحلیل جواری پس آن باحادیث اهلبیت طاهرین علیهم السلام ثابت ست
ففی صحیحة الفضیل بن یسار قال قلت لابی عبد الله جعلت فداک ان بعض اصحابنا قد روی عنک انک
قلت اذا احل الرجل لاخیه جاریته فهی له حلال فقال نعم یا فضیل الحدیث و عن محمد بن مسلم
فی الصحیح قال سالت ابا الحسن ع عن امرأة احلت لی جاریتها فقال ذلک لک الی غیر ذلک من الاخبار
الکثیرة کذا فی المسالک و چون حکم اهلبیت طاهرین علیهم السلام عین ارشاد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله
و سلم بلکه عین حکم رب العالمین ست لهذا اطلاق ... بر چنین حکم سمتی از جواز ندارد و متابعه حکم ابتداع
تا روح مکابره محض ست و طرفه اینست که مخاطب در باب فقهیات این مسئله را از ان مسائل شمرده

شمرده که تهجین و توهین از آن بغایت قصوی رسانیده تا آنکه گفته که این مسائل اصلا با اسلوب قرآن
و حدیث ما نمانیست گویا شریعت یهودیت یا نصرانیت است یا بیدانت و شاستر هنود است یا دساتیر
صابئین حالانکه عطا بن ابی رباح که از اجلهٔ تابعین و امام ائمهٔ اهلسنت و استاد امام اعظم ایشان ابوحنیفه
کوفی است قائل است بجواز وطی جواری باذن ارباب آن پس تحیر است که مخاطب مثل این امام جلیل
را باین مرتبه توهین و عیب نموده که او را مخالف قرآن و سنت گردانیده و از یهود یا هنود یا نصاری
یا صابئین وا زده علامه ابن خلکان در تاریخ وفیات الاعیان گفته عطا بن ابی رباح بن اسلم وقیل سالم
بن صفوان مولی بنی فهر وقیل انه مولی میسرة الفهری من مولدی الجند کان من اجلة الفقهاء
و تابعی مکة و زهادها سمع جابر بن عبد الله الانصاری و عبد الله بن عباس و عبد الله
بن الزبیر و خلقا کثیرا من الصحابة رضوان الله علیهم و روی عنه عمرو بن دینار و الزهری
و قتادة و مالک بن دینار و الاعمش و الاوزاعی و خلق کثیر رحمهم الله تعالی و الیه و الی
مجاهد انتهت فتوی مکة فی زمانهما قال قتادة اعلم الناس بالمناسک عطاء قال ابراهیم
بن عمر بن کیسان اذکر فی زمان بنی امیة سمعت صائحا یصیح لا یفتی الناس الا عطاء بن ابی
رباح و ایاه عنی الشاعر بقوله ـ سل المفتی المکی هل فی تزاور * وضمة مشتاق
الفؤاد جناح * فقال معاذ الله ان یذهب التقی * تلاصق اکباد بهن جراح * و نقل صاحب
[illegible] من مذهبه انه کان یری اباحة وطی الجواری باذن اربابهن و حکی ابو الفرج العجلی المقدم
ذکره فی الحرف المعجم فی کتاب شرح مشکلات الوسیط و الوجیز فی الباب الثالث من
کتاب الرهن ما مثاله و حکی عن عطاء انه کان یبعث جواریه الی ضیفانه الخ و ابن
خلکان بعد این عبارت ذکر کرده نفعی نمی سازد که هرگاه امری بنقل معتمدین ثابت شد مجرد استبعاد دافع آن
نمیتواند شد [illegible] نیز در تاریخ مرآة الجنان این مذهب را از عطا بن ابی رباح حکایت کرده پس اگر تحلیل
فروج جواری از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت نمی شد عطا بن ابی رباح با همه فضل و جلالت قدر
چرا باین قائل میشد اما [illegible] کردن بعض [illegible] بعض [illegible] اگرچه چون آن هم در روایات اهلبیت طاهرین
علیهم السلام وارد نشده [illegible] طلاق بدعت بر آن هم ناجائز باشد اما آنچه گفته هرگز این چیزها در زمان آنحضرت
نبود پس اگر غرضش آنست که نزد اهلسنت چنان ثابت [illegible] که این چیزها در زمان جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم نبود درین صورت لائق جواب نیست و ایراد [illegible] مخاطب
زیرا که بر مؤلفات اهلسنت الزام شیعه وارد [illegible] قطعا غیر جائز بود مخاطب باین معترف [illegible]

[illegible] غرض این است که نزد شیعه این امور در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم نبوده پس چون اشعر
[illegible] ی بایست که مخاطب بر محض دعوی اکتفا نکرده باعتراف علمای معتمدین این نفی را باثبات میرسانید یا
دلیلی [illegible] بران اقامت میکرد و ثانیا این دعوی شهادت علی النفی است و آن باعتراف خود مخاطب در باب
[illegible] مقبول و ثالثا اینکه نبودن جمیع این امور نزد شیعه در عهد جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم کذب محض
[illegible] بفروغ است کما لا یخفی علی من تتبع کتب الاحادیث والاعمال ومجالس فی تلک المحلال رابعا آنکه هرگاه نزد شیعه
این امور باحادیث اهل البیت معصومین وائمه طاهرین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین ثابت شده و نزد ایشان
بحسب دلالت دلائل قاطعه وبراهین ساطعه حکم ایشان عین حکم جناب رسالتماب بلکه رب الارباب است لهذا آن
عین حق و صواب باشد و اطلاق بدعت بران ناشی از عناد و ارتیاب خامسا آنکه اگر تحلیل و امثال آن از امور غیر لازم
در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم واقع نباشد و از دلیلی ثابت گردد آنرا بدعت نتوان گفت
زیرا که مراد از بدعت آنست که دلیلی از دلائل شرع بطور خصوص یا عموم بران دلالت نکند پس بمجرد اینکه فلان
امر در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم نبوده آنرا بدعت نتوان گفت جائز است که امری بحسب شرع
جائز باشد و در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم واقع نشود **اما آنچه گفته** و ائمه این را احداث
کرده اند [illegible] **پس** کذب افترای محض است و شیعه هرگز قائل نیستند باینکه کسی از ائمه اثنا عشر علیهم السلام
[illegible] احداث نموده **اما آنچه گفته** بحدیث مشهور من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا
[illegible] سنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ **پس اگر** این حدیث صحیح باشد و معنایش
[illegible] کنند همه حق و صواب است چنانچه کلامش بران دلالت دارد لازم آید که اجماع خلفا
[illegible] آنکه نزد اکثر اهلسنت اجماع خلفا حجت نیست چنانچه آمدی در کتاب الاحکام گفته لا ینعقد اجماع
الائمة الاربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة عند الاکثرین خلافا لاحمد بن حنبل فی احد الروایتین
عنه وللقاضی ابی حازم من اصحاب ابی حنیفة انتهی و هرگاه اجماع خلفا حجت نباشد تنها بیچاره عمر را که می پرسد
[illegible] حدیث در [illegible] مقام و تمسک بان بر صحت صلوة تراویح و لزوم اتباع افعال عمر خیلی غریب و عجیب است
زیرا که بنا برین لازم می آید که اقوال و افعال ابو بکر و عمر و عثمان مثل سنت سنیه جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم
واجب الاتباع والانقیاد باشد و بطلان آن از سفیده صبح روشن تر است خود اهلسنت جا بجا خطایا را بر خلفای خود
ثابت میسازند و میگویند که خطا فی الاجتهاد منافی مرتبه امامت و ریاست و خلافت نیست و جا بجا دیده باشی که

که بسیاری از صحابه مخالفت شیوخ ثلاثه برگزیده اند و بر خلاف ایشان فتوی داده پس با اینهمه ادعای
ورود این حدیث در حق ایشان باطل محض است و غریب تر خواهی شنید که ابوحنیفه مذهب عمر را در مسائل بسیار ترک
کرده و سابقا شنیدی که شافعی مخالفت شیخین را در باره خمس اهل بیت با ثبوت آن در کتاب و سنت لائق اعتنا ندانسته
و خود مخاطب بمخالفت فعل عمر در خمس با مذهب شافعی اقرار کرده و نیز حنفیه در قطع یسار سارق مخالفت
با ابی بکر کرده اند کما اعترف به المخاطب ایضا و غیر این مواضع بسیار است که بر متتبع کتب فقهیه پوشیده نیست
بالجمله ادعای لزوم اتباع شیخین و متابعت ایشان در جمیع افعال و اقوال [illegible] احادیث
و روایات مفید [illegible] ایشان است [illegible] ادعای حقیقت خلافت ایشان [illegible]
[illegible] عصمت ندارد و لهذا ایشان عمل هم بران نکرده اند [illegible]
[illegible] اقوال و افعال [illegible]
بحدیث علیکم الخ متمسک شده که بعد تسلیم [illegible]
خلفاء راشدین بوده و هو اول النزاع فالتمسک به [illegible] که خبر خواهی شنید
عمر بخصوص هم [illegible] مشتمل بر تصویب و تحسین محدثات او [illegible] صلی الله علیه و آله و سلم
افترا کرده اند [illegible] عبارته فی کنز العمال عن [illegible] ان رسول الله قال سیحدث
بعدی اشیاء فاحبها الی ان تلزموا ما احدث عمر و شاید که مخاطب از تمسک بچنین خرافت صریحه استحیا
ورزیده باشد که افتراء ایشان بر طلبه و صبیان هم مخفی نیست لهذا از ذکر آن [illegible]
آنکه او را بران اطلاع دست نداده بالجمله ازین حدیث و امثال آن حقیقت حال [illegible]
[illegible] بنهایت بی باکی و کمال بی آزرمی ظاهر میشود که چندان سر گرم افترا و وضع فضائل برای
خلفاء خود شده اند که اولا فضائل نفسانی و کمالات انسانی برای ایشان ثابت کرده خود باز محامد و مناقب
که فوق از حد قیاس است برای ایشان از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم نقل نمودند و بر آن اکتفا نکرده
هم صبر و قرار حاصل نشد و دیدند که این همه اصلاح شنائع صادره از ایشان کما ینبغی نمیتواند کرد
ناچار بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم افترا بستند که آنجناب تصویب و تحسین محدثات عمر
کرده بلکه محدثات او را از سائر محدثات و بدعات محبوب تر و خوشتر پیش خود گردانیده سبحان الله
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم را محب محدثات و مستحسن بدعات گردانیده اند و ظاهر نمیشود که
ازین منقبت جلیله بیچاره اول را چرا محروم کردند و بدعات و محدثات او را چرا نپسندیده اند [illegible]
صادر شده مگر اینکه بگویند که چون از وی بدعتی و حدیثی واقع نشده لهذا او ازین فضیلت محروم مانده [illegible]

۵

قطع نظر از انکه قصه حضرت فدک و امثال آن تکذیبش نماید وارد می شود بران که چرا ابو بکر با این همه علمیت و فضلیت و اعرفیت از جانب مجوزین احداث محدثات و ابتداع بدعات دست کشیده این فضیلت را مخصوص بدیگران گردانید
اما انچه گفته احداث عمر رض را بدستور احداث ائمه دیگر بدعت نمیدانند پس این کلام مخالف دلالت صریحه دارد بر آنکه اهلسنت عید غدیر و تعظیم نوروز و دیگر مسائل را که ذکر کرده بدعت نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسنه میدانند پس تحیر است که چرا در باب فقهیات این مسائل را از شنائع و قبائح شمرده و زبان درازی و یاوه درایی درباره آن آغاز نهاده کاش همین خیال که این مسائل برای صیانت ناموس عمر بکار خواهد آمد از تهجین و تشنیع بران باز می آمد **قال طعن دهم** انکه شیعه در کتب خود روایت کنند که ان عمر قضا فی الجد مائة قضیة
و همین عبارت را بعینها فرقه نواصب در حق حضرت امیر نیز روایت کنند معلوم نیست که در اصل اختراع کدام فرقه است که اول این عبارت را بر بافته و فرقه دیگر انرا پسند نموده بکار خود آورده ظن غالب آنست که اختراع و اسناد هر دو فرقه یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنة است که هر دو از مشاهیر شاگردان اویند و از یک منبع فیض بر داشته اند لیکن امامیه در روایت این لفظ بنا بر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر خبر است اختلاف نموده بعضی بجیم روایت کنند و بعضی بحاء و بعضی روایات ایشان لفظ حد الخمر واقع ست و بهر تقدیر چون اصحاب بگوش اهلسنت نرسیده محتاج بجواب و ادنشین نیستند و اگر بنا بر تنزل متصدی جواب شوند بر تقدیری که مراد حد خمر باشد هیچ طعن متوجه نمی شود زیرا که چون حد خمر از روی کتاب و سنت قدری معین نداشت لابد در تقدیر او اقوال مختلفه بخاطر صحابه میرسید عمر رض نیز قول هر کس را در ذهن خود می سنجید تا انکه اجماع بر صواب دید حضرت علی و عبد الرحمن ابن عوف واقع شد کما سبق و اگر لفظ جد بجیم باشد کذب محض ست زیرا که در زمان ابو بکر صدیق صحابه [illegible] میراث جد اختلاف واقع شده و دو قول قرار یافت قول ابو بکر آنکه بجای پدر اعتبار کنند و قول [illegible] ثابت آنکه او را هم شریک میراث می کنند و یکی از برادران شمارند عمر را در ترجیح یکی از این دو قول تردد [illegible] درین مسئله مباحثه و مناظره ها میکرد و بارها برای ترجیح مذهب ابو بکر در خانه ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت و دلائل بسیار از جانبین در ذکر آمد [illegible] و گفت و شنید مناظره را [illegible] نیست [illegible] دلیل میشود و هر دلیل قضیه [illegible]
[illegible] ثابت [illegible] زید بن ثابت او را بخانه خود برده تشجری کشید [illegible]
خود دیگر بیرون آورد و آب را در ان از یک طرف جاری کرد که بهمه شاخها و شعبها رسید باز یک شعبه سد علی [illegible] بگرداند

ازپیش بند گرداب آن شعبه بازگشت و در شعبه وسطی رسیده بشعبه‌های سفلی و علیا هر دو منتشر
گردیده و تنها بشعبه علیا نرفت پس باین تمثیل و تصویر ثابت شد که آنچه از جد منتقل شد به پسر و از
پسر به پسران او باز تنها بجد نمی رسد بلکه قرابت جد بحال خود ست و قرابت برادران بحال خود یکی
دیگری را باطل نمی کند ازین تمثیل بخاطر عمر ترجیح مذهب زید قرار گرفت **اقول**
محتجب نماند که از غرائب اضطرابات عمر در احکام شرعیه و طرائف تلونات او در مسائل فقهیه آنست
که او صنفیکه از مسئله جد جاهل بود و جسارت درین مسئله برحسب روایات اهلسنت مفضی بجرائم
جهنم ست باز جسارتها در آن نمود و بحسب رای و هوای باطل صد حکم مختلف درین باب داد و شناعت
این معنی مستغنی عن البیان ست و عیان راچه بیان و روایت اختلاف عمر را در مسئله جد و حکم دادن او
دران بصد قضیه جمعی از علمای مشاهیر و ائمه نحاریر و اساطین دین و اعلام معتبرین و ثقات معتمدین
اهلسنت روایت کرده اند مثل یزید بن هارون و ابوجعفر رازی و بزار صاحب مسند و ابن ابی شیبه
و بیهقی و ابن سعد و عبدالرزاق و ابن حزم و ابن الملقن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و مناوی
و ملا علی متقی و روایت هفتاد قضیه شریف جرجانی هم در شرح فرائض و علی قاری در شرح موطا و ابن الملقن
در شرح بخاری وارد کرده اند و آمدی در ابکار الافکار هم تسلیم آن نموده و همچنین قاضی القضاة انکار
آن نتوانسته ناچار تسلیم آن کرده و اگرچه مجتهدین را برحسب ظهور دلائل مختلفه تغیر در رای و اجتهاد
رو میدهد لیکن غایتش آنست که بجهت اختلاف دلیل دو یا سه قول مختلف مثلا پیدا شود
اما اینکه مجتهدین را در یک مسئله بست حکم مختلف هم رو داده باشد چه جا چهل و پنجاه و نود
و صد پس هرگز نه ماثور و منقول ست و نه من حیث الاعتبار معقول چه هرگز هر یک مسئله
صد دلیل یا پنجاه دلیل مختلف از شریعت مستنبط نمی تواند شد پس ازینجا ثابت شد
که این احکام مختلفه عمر که صد تا بوده هرگز از دلیلی و حجتی و متمسکی ناشی
نبوده بلکه او بمحض اهوای نفسانی هرچه میخواست در مسئله جد
حکم میداد و ظاهر ست که در احکام شرعیه بهوای نفس حکم دادن نهایت
شنیع و فظیع ست و باعتراف خود عمر مرتکبین آن اعدای سنت و ضالین و
مضلین اند فتامل و انصف و لاتکن من الغافلین الذاهلین و قطع نظر از شناعت جسا

در احکام فرمود علی الاطلاق شارع علیه السلام از قبیل اجبار است بخصوص فرموده که اجرا شما بر قسم جد اجرا
شما بر نار است فی الجامع الصغیر للسیوطی اجرأکم علی قسم الجد اجرأکم علی النار عن سعید بن المسیب
مرسلا و چون ثابت است که از همه کس اجرا و بحکم جد عمر بن الخطاب بوده که از هیچ کس حکم مختلف مثل
این در این باب منقول نشده پس ثابت شد که اجرا مردم بر نار عمر بود پس از این حدیث عمریت بس دوم
آنکه ازین روایت ثابت می شود که عمر مسئله جد جاهل بود و حقیقت مسئله را نمیدانست والا چرا بر ان
ثبات نورزید و چگونه این تلونات و اضطرابات بعید و قیاس وز بهر سید سوم آنکه خود عمر روایت
کرد که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم او بجواب سوال شما از قسمت جد بچه گفت که حدیث
تو ازین ای عمر بتحقیق که من ظن میکنم که تو بمیری قبل از ینکه بدانی این را یعنی مسئله جد را
رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم واجب التصدیق [illegible] است ابن حجر در صواعق محرقه [illegible]
اثبات صحت خلافت [illegible] ما یدل علی ما ذکر حدیث البخاری ان ابو بکر
قال رایت [illegible] الحسن بن علی الی جنبه و هو یقبل الی الناس مرة و علیه اخری
و یقول ان ابنی [illegible] ان یصلح به بین فئتین عظیمتین من المسلمین فانظر
الا اصلاح [illegible] ام یقع من جهته صلاح من الحسن
[illegible]
[illegible] الحسن [illegible]
[illegible]
[illegible] آن باشد [illegible]
[illegible] مسائل [illegible] نسخ المسئلة الثالثة یجوز نسخ الوجوب قبل العمل
خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهیم علیه السلام امر بذبح ولده بدلیل قوله تعالی افعل ما تؤمر و انه
نسخ قبله قبل تلک بناء علی ظنه تلقاه لجمال [illegible]
[illegible] قال ان فارث
[illegible] شاه ولی الله [illegible]
شرح منهاج [illegible] ساخته تیسیر الوصول و شاه ولی الله [illegible] رساله عقد الجید
نقل میکند قیل لم یکن مامورا بالذبح و انما کان مامورا بالمقدمات فظن انه مامور به
الامر الذی تمسک به من قوله تعالی افعل ما تؤمر و قوله ان هذا و حصول الفداء انما هو
بناء علی ظنه صلی الله علیه و سلم انه مامور و لنا ظن النبی صلی الله علیه و سلم مطابق یستحیل فیه

95

فیه الخطاء فحینئذ لا یخطأ ظنه صلی الله علیه وسلم لا حینا فی الجواب عنه لا سر انه علیم و لطف
ان تقرر الکلام هکذا قیل لا نسلم انه کان مامورا بالذبح وانما ظن ذلک خطأ بالرؤیا ...
برهان الدین عبید الله بن محمد الفرغانی العبری در شرح منهاج الوصول گفته فان قیل لا نسلم انه ...
کان مامورا بالذبح فی الواقع بل بحسب ظنه انه مامور بالذبح قلنا فی الجواب عنه انه اذا کان مامورا
بحسب ظنه کان مامورا به فی الواقع اذ لا یخطأ ظنه فانه علیه الصلوة والسلام ... قال الظن الواقع
لا یخطأ فظن النبی دلیل بان لا یخطأ پس بنا بر ارشاد آن سرور بر عمر لازم و واجب بود که ایقان بعدم
بعدم حصول علم مسئله جد برای خود میکرد و برای باطل و ... فتوی هم در آن ... صد
فتوای متناقض و متنافی پس ثابت شد که عمر تصدیق ارشاد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله نفرمود
و برای اظهار فضل خود ترویج جهال و استحیاء از کلمه لا ادری بقول خود رشتهٔ معاندت سنن انبیا نهاده در
ضلال و اضلال گرفتار شد و ازین ارشاد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله بوجهی دیگر هم بطلان خلافت عمر
ثابت میشود بیانش اینکه ازان معلوم می شود که عمر را استطاعت و قدرت این معنی حاصل نبود که
مسئله جد را بفهمد زیرا که هرگاه عمر از آنحضرت مسئله جد پرسید آنحضرت در جواب و بنابر روایت خود عمر
اعراض از بیان آن فرمود و فرمود ما سؤالک عن ذلک یا عمر انی اظنک ان تموت قبل ان تعلم ذلک پس بدیهی است
که اگر عمر می توانست فهمید این مسئله را لابد آنجناب در جواب بیان میفرمودند انکار از ان و اعراض
نمیفرمودند و نیز اگر بالفرض از بیان آن بعمر بجهت مصلحتی که تحقق آن بنابر مذهب اهلسنت میسر است اعراض
میفرمودند پس کلمه ما سؤالک عن ذلک یا عمر نمیگفت زیرا که این کلام دلالت دارد برانکه سؤال عمر ازین مسئله
بیجا بوده و مبنی بر ارتکاب امر غیر مستحسن بوده و ظاهر است که سؤال از مسائل شرعی هرگاه سائل صلاحیت
فهم آن داشته باشد رائج و محمود است نه منکر و معیب پس ثابت شد که عمر صلاحیت فهم این مسئله نداشت
و ازین جهت سؤال او ازین مسئله بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم ناگوار آمد و نیز اگر عمر صلاحیت
فهم این مسئله میداشت چرا جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم میفرمود که ای عمر بتحقیق که ظن میکنم ترا
که بمیری قبل از آنکه بدانی این حکم را زیرا که مانع از علم این مسئله مر عمر را اگر میشد یا عدم صلاحیت عمر برای
فهم آن و هو المطلوب و یا عدم سؤال او ازان و هو غیر صحیح فقد سأله عن ذلک یا عدم بیان نمودن آنحضرت
با وجود صلاحیت او برای فهم آن و آن باطلست زیرا که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله برای هدایت
خلق و تعلیم مسائل و احکام بمردم و بجای آنکه سؤال کننده مبعوث شده پس چه امکان دارد که آنجناب بعد سؤال
هم ارشاد ننماید و اگر اینکه بگویند که در بیان این مسئله بعمر مفسده لازم می آمد لهذا آنجناب بارشاد خود ...

۱۵۹

[illegible] عمر بن الخطاب [illegible] حجلة [illegible]

این مسئله جد بود خلافتش باطل گردید زیرا که علم استنباط هر مسئله و استخراج آن بوجه صحیح از کتاب و سنت

شرط امامت است چنانچه از کلام فخر رازی که سابقاً گذشته ظاهر است و از اعتراف مخاطب هم ظاهر

که علم استنباط شرط خلافت است و چون عجز عمر از استنباط مسئله جد بر وجه صحیح از ارشاد نبوی ثابت

شد بلاشبهه شرط خلافت در و مفقود گردید و علاوه برین همه تصریح ابن المسیب باینکه عمر بمرد قبل اینکه مسئله

جد را بداند نیز دلیل صریحست بر عجز او از ادراک آن و عدم صلاحیت برای فهم آن زیرا که کثرت اهتمام او

درین مسئله ظاهر که از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم پرسید و با صحابه هم [illegible] ثابت و

[illegible] و تصریح المخاطب بذلک کما مر پس عدم علم مسئله جد باین همه جهد و کد نیست مگر از جهت عجز و عدم ادراک

بر فهم آن و ذلک کاف فی المقصود والحمد لله الودود والناصح لذی الافهام کلام مستعقب نمود و دیگر وجوه که

[illegible] بطلان خلافت عمر بسبب خیالات او در ما سبق ظاهر شده نیز درین جا جاری است و ایضاً

اینکه عمر بن الخطاب با این همه خرابیها باحکام مختلفه خود مفاخرت و مباهات هم داشت و میفرمود

حاصلش آنست که من در جد بقضایای مختلفه حکم داده ام و تقصیری در ان از حق نکرده کما فی کنز العمال

عن عمر قال انی قضیت فی الجد قضیات مختلفات لم آل فیها عن الحق عب و ما ثل [illegible]

ملاحظه ارشاد نبوی حقیقت این مفاخرت باطل و کذب آن حاصل [illegible] میداند احتیاج ببیان و تقریر ندارد

و نیز عمر در وقت موت بخطاب حاضرین گفت که بتحقیق که حکم کردم در جد حکمی پس اگر بخواهید که اخذ کنید

آن را پس اخذ کنید و این هم صریح مخالفت و معاندت ارشاد نبوی بود و عثمان عجب جوابی برای این خواهش

او یعنی بسبب مزید بی مبالاتی باحکام دین و نهایت استخفاف آن تصویب متخالفین ظاهر کرده

گفته که اگر اتباع کنیم رای ترا پس بتحقیق که رای تو رشد است و اگر اتباع کنیم رای شیخ را که قبل

از تو بوده پس خوب نیکو رایی بود حالانکه پر ظاهر است که از قولین متخالفین جز یکی حق نمی باشد و عمل بهر دو

امکان ندارد و مع هذا طرفه تر آنست که مجتهدین همی دانند پس بنا بر اتباع ثانی و نفی او هم در قول [illegible]

مختلفین مباشر جز آنکه محمول بر چاپلوسی و بی ایمانی سازند محلی ندارد و ملا علی متقی در کتاب کنز العمال

گفته عن مروان ان عمر حین طعن قال انی کنت قضیت فی الجد قضاء فان شئتم ان تاخذوا به

فخذوا به فقال له عثمان ان نتبع رایک فان رایک رشد وان نتبع رای الشیخ قبلک فنعم ذو الرای

کان عب ق و ابن حزم در محلی بعد ذکر روایات داله بر توقف عمر در مسئله جد و ذکر روایتی از زید بن ثابت

گفته و قد روینا من طریق حماد بن سلمة اخبرنا هشام بن عروة عن عروة بن الزبیر عن مروان بن الحکم

کتاب الحدائق

کنز العمال کتاب الفرائض قسم الافعال فرع جد الفرائض

۹۶۰

ذکر الجد من کتاب الفرائض قسم الافعال من حرف [illegible]

۱۰/۴۵۵

بن الحکم قال قال لی عثمان بن عفان قال لی عمر انی قد رأیت فی الجد رأیا فان رأیتم ان تتبعوه
فاتبعوه فقال عثمان ان نتبع رأیک فهو رشد وان نتبع رأی الشیخ قبلک فنعم ذو الرأی
کان ومن طریق عبد الرزاق نا ابن جریج اخبرنی هشام بن عروة عن ابیه انه حدثه عن
مروان بن الحکم ان قول عثمان هذا لعمر کان بعد ان طعن عمر وهؤلاء عمر وعثمان وزید بن
ثابت لا یقطعون فیه بشیء واما الروایة عن عمر وعثمان ففی غایة الصحة ازین لطیفه نیست
که عمر با آنکه جسارت بر احکام مختلفه و قضایای متهافته که اعداد آن بصد تا رسیده و در انکار و ...
و منبر گردیده نموده و مفاخرت بر این احکام و ادعای حقیت در آن با تمام ... با بیعت قهر کرده
نموده و ندامت و انفعال ظاهر کرده استشهاد کرد بآنکه مردم را بر نمیعنی نموده که من در هیچ قضای ...
کما فی کنز العمال عن ابن سیرین ان عمر قال اشهدکم انی لم اقض فی الجد قضاء عجب ...
تا حدی است که با وصف آنکه در مسئله جد چندان اضطراب و اختلاف ورزیده که صد قول متناقض در آن
گفته و مفاخرت و مباهات هم بران نموده باز این را هم محو کردن میخواهد و مردم را بر تمیعتی شاهد
میگرداند که او در باره جد هیچ حکمی نداده و هیچ قضائی نکرده و در فیض القدیر گفته نقل عن عمر انه قال
احفظوا عنی لا اقول فی الکلالة ولا فی الجد شیئا ولا استخلف انتهی و ابن حزم در محلی
گفته من طریق وهب بن سلیمان اخبرنا عبد الله بن المبارک عن ... [illegible]
عن الزهری عن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب قال عند موته احفظوا عنی ثلثا
انی لم اقض فی الجد شیئا ولم اقل فی الکلالة شیئا ولم استخلف احدا فهذا قوله عند موته
رضی الله عنه پس ثابت شد که جمیع احکام که از عمر در باره جد واقع شده همه آن ناشی از هوای نفس و وساوس
و سوابق بی وجه و نه مستنبط و ماخوذ از کتاب و سنت ابدا ... رجوع کرد و در حالت احتضار ندامت
بران نمود و گفت که یاد گیرید از من که نمیگویم در کلاله و در جد هیچ چیزی ... کما نیست حال خلفای
اهلسنت که تمام عمر در جهالت و ضلالت و حکم بهوا و خواهش نفس مبتلا می مانند و مثل جائر بی باک
شریعت رسول پاک را بازار خیالات درهم و برهم میسازد و بوقت موت بمفاد یالیتنی کنت
ترابا تمنای باطل زدودن زنگ عار و شنار از خود دارد و استشهاد مردم بر نفی این عیب و ملام از
خود میکنند و باز جلادت هواخواهان ملاحظه باید کرد که باین تهافتها و تناقضها اصلا التفاتی نمیکنند
بلکه بکذب و زور ادعای حقیت و صواب خلفای خود در جمیع افعال و اقوال و فتاوی و احکام
مینمایند و احادیث موضوعه و خرافات بارده در تصویب ایشان و حکم باقتدای ایشان بر جناب

نشان سابق

نشان سابق
۹۶۱

کتاب الموارث ۱۲

رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم را معترف میگشتند و از تکذیب خود و خلفا هم اندیشه نمی‌نمایند پس بجا است از این
واقعه بطلان آن بعلاوه تبدیل و اختلافات و اکاذیب سنیه کرد و ثبات لزوم اتباع خلفا و بالخصوص
عمر و تصحیح هیچ تصحیح میشود و هر گاه این عبارت دهلوی ببین که مخاطب در جواب این طعن تلون و اضطراب
عمر بسیار بیجا حیرت و تلفیق ساخته که بابطال و رد آن پرداز و آنرا منسوب بشیعه سازد حالانکه شیعه این
طعن را مثل ما بطاعن عمر و بسبب با همانا سنت داده و کرده اند مخاطب بسبب کمال اهمال و تسویل و تلبیس
روایت ثقات محققین محدثین سنیه اکر علمای شیعه برای الزام ایشان و بیشتر طعن ذکر کرده اند در رد
شیعه و راسیه هر و قاضی القضاة در کتاب مغنی و تقریر این طعن از طرف شیعیان گفته اند که تلون
فی الاحکام حتی روی عنه انه قضی فی الجد بسبعین قضیة و روی مائة قضیة و انه کان یفضل فی
قسمة العطاء و قد سوی الله تعالی بین الجمیع و انه قال فی الاحکام من جهة الرای والحدس والظن
انکه عمر تلون میکرد در احکام تا آنکه روایت کرده شده است از او که حکم کرد در جد بهفتاد قضیه و روایت
کرده شده است صد قضیه تا آخر و مدار طعن بر تلون و اختلاف شدید در حکم مسئله واحده است و آن ثابت
و محقق است و اختلاف نیست مگر در مبلغ قضایای مختلفه که در بعضی روایات صد قضیه است و در بعض هفتاد
و قاضی القضاة در جواب انکار این روایت نکرده بلکه تسلیم آن نموده و بیان معنای آن مقام هر گاه کرده کا
مسئله و چگونه انکار آن میتوانست کرد حالانکه روایت سبعین قضیة و مائة قضیة هر دو در مصنفات
ثقات اهل سنت منقول شده اما روایت هفتاد قضیه پس در شرح فرائض سراجیه تصنیف سید شریف
مذکور است و هذه عبارته ثم ان اباحنیفة رح اختار قول ابی بکر لانه ثبت علی قوله ولم یختلف
عنه الروایات و قد روی عن عبیدة السلمانی انه قال حفظت من عمر فی الجد سبعین قضیة یخالف
بعضها بعضا و ملا علی قاری در شرح سراجیه گفته ثم ان اباحنیفة رح اختار قول ابی بکر لانه ثبت علی قوله
ولم یختلف عنه الروایات بخلاف عمر فانه روی عن عبیدة السلمانی انه قال حفظت من عمر فی الجد سبعین
قضیة یخالف بعضها بعضا و ابن الملقن در شرح صحیح بخاری گفته قال عبیدة السلمانی حفظت من
عمر فی الجد سبعین قضیة کلها یخالف بعضها بعضا و [illegible] گفته قوله انه قضی
فی الجد بسبعین قضیة قلنا لانه کان مجتهدا و کان یجب علیه اتباع ظنه فی کل وقت و ان
احدثت الواقعة کما هو دأب المجتهدین اما روایت صد قضیه پس ابن حجر عسقلانی در فتح الباری
شرح صحیح بخاری ذکر نموده حیث قال اخرج یزید بن هارون فی کتاب الفرائض عن هشام
بن حسان عن محمد بن سیرین عن عبیدة بن عمرو قال حفظت عن عمر فی الجد مائة قضیة

٩٦٢

ص

نقلا [illegible] من شرح باب یرث الجد مع الاب والاخوة

[illegible] باب میراث الجد مع الاب والاخوة [illegible]

قضية كلها ينقض بعضها بعضا وروينا في الجزء الحادي عشر من فوائد ابي جعفر الرازي بسند صحيح
الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية
مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على
اختلاف حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحد او اكثر او اخت واحدة او اكثر ويدفع هذا
التاويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وشيئا عن عمر اقوال اخر حاصل انكه
استبعاد كرده بعضى از ايشان اين روايت را از عمر وتاويل كرده بزار صاحب مسند قول او قضايا مختلفة
را بر اختلاف حال كسيكه وارث شده باشد با جد باعتبار اينكه بوده باشد با جد يك برادر يا زياده يا يك خواهر
يا زياده ودفع ميكند اين تاويل را آنچه پيش گذشت از قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وابو حفص
عمر بن ابي الحسن علي النحوي الملقب بابن الملقن در شرح صحيح بخاري مسمى بتوضيح في شرح الجامع الصحيح
گفته روى يزيد بن هارون ثنا ابو مسعر المدني ثنا عيسى بن ابي عيسى الحناط ان عمر سال
جلساءه أيكم عنده علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد فقال رجل اعطاه المال
كله واخبرنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال قال عبيدة السلماني اني لاحفظ عن عمر
في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا انتهى وقسطلاني در شرح صحيح بخاري گفته في فوائد
ابي جعفر الرازي بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيدة بن عمرو عن الجد
فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة لكن استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار
صاحب المسند قوله قضية مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحد
او اكثر او اخت واحدة او اكثر ويرد هذا التاويل ما اخرجه يزيد بن هارون في كتاب الفرائض
عن عبيدة بن عمرو قال اني لاحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا وابو عبد الله
محمد بن سعد بن منيع در طبقات گفته اخبرنا اسمعيل بن ابراهيم الاسدي عن ايوب عن محمد قال سالت عبيدة
عن شيء من الجد فقال ما تريد اليه لقد حفظت فيه مائة قضية عن عمر قلت كلها عن عمر قال
كلها عن عمر وابن حزم در محلى گفته وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري ومعمر
كلاهما عن ايوب السختياني عن محمد بن سيرين وقال هشام عن محمد بن سيرين ثم اتفقوا
كلهم قال ابن سيرين سالت عبيدة السلماني عن فريضة فيها جد فقال عبيدة لقد حفظت
عن عمر بن الخطاب فيها مائة قضية مختلفة قال ابن سيرين فقلت لعبيدة عن عمر قال عن عمر
قال ابو محمد لا سبيل الى وجود اسناد اصح من هذا والعجب ممن يعترض عليه وينكره ويقول

صـ باب ميراث الجد مع الاب والاخوة من كتاب الفرائض ٢١١ ورق رابع

٩٦٣

صـ باب ميراث الجد مع الاب والاخوة ١٢

صـ ذكر من كان يفتي بالمدينة ويقتدى به من اصحاب رسول الله وبعد ذلك صـ قرأ على اهل الطبقات الكبرى لابن سعد الحمد لله على ذلك الاجزاء جميعها ١٢

كما ان يقضى فيها بمائة قضية جعل الله تعالى قطعها الا اذ قد يرجع من قول الى قول ثم الى
القول الاول ثم يعود الى الثانى مرارا فى كلها قضايا مختلفة وان لم يكن الا قولين ثم يصح
باطل المحال الذى لا يعقل من ايجاب المقاسمة بين الجد والاخوة الى ستة او الى ثلثة
من اجل غصنين متشعبا من غصن من شجرة او من اجل جد وليس من خليج من نهر فاعجبوا لهذه
المصائب لهذه الاختلافات على الصحابة رضى الله عنهم فى الدين واعجبوا لانكار الحق بتضييع
الباطل الذى لا خفاء به و در كتاب كنز العمال تبويب جمع الجوامع سيوطى مذكور است عن عبيدة السلمانى
قال لقد حفظت من عمر بن الخطاب فى الجد مائة قضية مختلفة ش ق وابن سعد عب ى ورواه
ابن ابى شيبة البيهقى وابن سعد وعبد الرزاق و مناوى و فيض القدير شرح جامع صغير گفته اما له من
الجرأة وهى الاقدام على الشىء على قسم الجد اى على الافتاء او الحكم بتعيين ما يستحقه من الارث اجرأ
على النار اى قد حكم على الوقوع فيها يوم القيامة تسوقه الزبانية اليها لان الجد يختلف حاله
من فرض و تعصيب ثلث و سدس و تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد و فى شانه من الانظار
ما يحير الالباب فمن تساهل واقدم على القضاء او الافتاء بقدر ما يستحقه بغير تثبت و تحقق
فقد عرض نفسه للنار و من ثم نقل عن عمر انه لما احتضر قال احفظوا عنى لا اقول فى الكلالة
ولا فى الجد شيئا ولا استخلف اخرج يزيد بن هارون عن ابن سيرين عن عبيدة قال انى لا حفظ
عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا و سيوطى در رساله عرف الموهب فى اختلاف المذاهب
گفته و اختلف اجتهاد عمر فى الجد فقضى فيه بقضايا مختلفة و كان يقول ذلك على ما قضينا و هذا
على ما قضينا و نيز در كتاب كنز العمال مذكور است عن سعيد بن المسيب عن عمر قال سألت النبى صلعم
كيف قسم الجد قال ما سؤالك عن ذلك يا عمر انى اظنك ان تموت قبل ان تعلم ذلك قال سعيد
بن المسيب فمات عمر قبل ان يعلم ذلك عب ق وابو الشيخ فى الفرائض حاصل آنكه عمر گفت که پرسیدم
من سوال کردم از آنحضرت که چگونه است قسمت جد پس فرمود آنحضرت چه سوال است از تو یعنی ای عمر چه ضرورت است که سوال
می کنی بدرستیکه من گمان دارم که می میری پیش از آنکه بدانی این را گفت سعید بن المسیب پس مرد عمر پیش از آنکه بداند این را
پس هرگاه حال چنین است که بجائے جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بعمر اخبار فرموده بود از ظن مبارک خود که عمر مسئله
جد را نخواهد دانست و قبل از تحصیل آن بمقر خود خواهد شتافت باز او بجهه رد و داد که در این مسئله برای
تصدیق ارشاد والای خود بهوای نفس خود نموده تلونهای غریب بیشتر از تلونات ابو جرمش بروز داد و برای
تصدیق قول جناب رسالتمآب نمود خود را در معرض فضیحت و رسوای و ذلت و خواری انداخت

ص

نهاية الغرض فى معرفة النسب ... ما له من ميراث الجد

قوله على اجرأكم على قسم الجد اجرأكم على النار ... لعله لقد تقدم

٩٦٤

سن

سالت النبى

انداخت لکن لعین با اول قاروره کشت و مسئله مهم چون معضل شد و بوصف ... رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بخصمه بجواب سوال آن مسئله ... آنحضرت ... ابدا و گفتن مخوش ... قال رسول الله ... تون گرد مسئله دین العیب ... ساخت لا حول و لا قوة الا بالله ... اجرأكم على جراثيم جهنم اجرأكم على الجد چنانچه کنز العمال مذکورست عن نافع قال قال ... عب و ابن حزم در محلی گفته ومن طريق حماد بن زيد نا ايوب السختياني عن سعيد بن ... قال سألت سعيد بن المسيب عن فريضة فيها جد فقال ما تصنع الجد ... عمر بن الخطاب قال احرأكم على الجد اجرأكم على النار وانا يجبرني على الجد من يجبرني ... باعتراف خود ... استحقاق او عذاب پروردگار ثابت گردید ... بر ... ثاده و سعادت ... شده بتقلید ... مقدار خود ... اجرأ على الجد ... جراثيم جهنم اجرأ ... بسیار ... نیز ابن حزم در محلی گفته ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ايوب السختياني عن نافع قال قال ابن عمر اجرأكم على جراثيم جهنم اجرأكم على الجد و نیز ... ابن حزم ... مسطورست وعن سعيد بن جبير ... من سره ان يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والاخوة ... بعد ... تکذیب روایت ... ازعمر بن الخطاب ... شده ... او ... و ... ازان ... قاضی القضاة ... این روایت ... نموده ... خود ... تسلیم ... هم نموده ... قال وفي بعض الروايات سبعين ولعل المراد في مسائل من الجد لان مسئلة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة وليس في ذلك عيب بل يدل على سعة علمه ومثل ذلك لا يكون محل الطعن قاضی القضاة ... و ... بر حسب ... خویش در نقل کلام قاضی القضاة خیانت کرده و تصرف دران نموده ... عبارت قاضی ... فاما ما روى من السبعين قضية فالمراد به في مسائل من الجد لان مسئلة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة وليس في ذلك عيب بل يدل على سعة علمه انتهى پس از ملاحظه این عبارت ثابت ست که اولا ... لفظ فاما ما روى من السبعين قضية را باین فقره مبدل نموده وفي بعض الروايات سبعين و دیگر آنکه در آخر فقره ومثل ذلك لا يكون محل الطعن افزوده و این همه کیسوت قاضی القضاة ... والجزم گفته ... فالمراد به في مسائل من الجد ... تبدیل کلام ... نموده گفته لعل المراد

کتاب المواریث

۹۶۵

کتاب المواریث

از مناقب ترجمه اخ و این خیانت فضیح و تصرف شنیع ست و غرض مخاطب ازین تشکیک تزئین الفت
را اگر بالقطع والحتم تبیین او ازین روایت میکرد چنانچه در عبارت قاضی مذکورست بمجرد تسلیم تصدیق
این روایت ثابت می شد لهذا قطع را بشک مبدل نموده تا هم تسلیم روایت ظاهر نشود و هم تاویل آن بکار
کرده و قاضی القضاة معتزلی را زیدی قرار دادن نیز کذب محض و بهتان صرف ست و این کذب بمقام متعدد
از و در حواشی این کتاب سر زده و ظاهرست که ارتکاب این تاویل علیل در مثل این کلام صریح نهایت شنیع
و فظیع و کم از ارتکاب بکذب صریح نیست بلکه بجهت کمال مکابره اشنع ست از انکار که مخاطب بر آن
در متن کتاب جسارت کرده و تحیرست که هرگاه نزد اهلسنت این روایت دلیل سعت علم خلافتمآب ست
و مخاطب هم این معنی تسلیم می نماید و بنقل آن دلخوش میکند باز چرا در متن کتاب این روایت را اصلا
و جزما تکذیب نموده و آنرا ماخوذ از حضرت ابلیس مع الفته و مخصوص بشیعه و بملاحظه آن بسی پیچ و تاب خورده
و آنرا منافی و مناقض حصول ترجیح مذهب زید بن ثابت نزد او دانسته نهایت اهتمام و دلسوزی در
ابطال آن بکار برده ظاهرا مخاطب از فضائل ائمه خود دست برداشته و مناقب ایشان را ماخوذ
از حضرت ابلیس انگاشته و بمرتبه نهایت شنیع و فظیعش پنداشته که بانکار و ابطال آن برخواسته
بالجمله اگرچه بطلان این تاویل علیل از کلام خود مخاطب ظاهرست و احتیاج برد و ابطال آن نیست
لیکن بطلان آن بچند وجه دیگر هم ظاهرست **اول** آنکه این تاویل علیل را صاحب فتح الباری که از
عمده محققین اهلسنت ست خود باطل کرده و دفع نموده و همچنین قسطلانی لب بتمسک بمثل چنین خرافت نکشاده
و ابن حجر محقق و قسطلانی رد و ابطال آن کرده باشند در مقابله شیعه داد دانشمندی دادن و سخافت
عقول فحول خود پیش خصام وانهادن ست و دانستی که این رد و ابطال و انکار عسقلانی و قسطلانی
ناشی از محض وساوس نفسانی نیست بلکه متمسک اند دران بدلیل متین و برهان رزین یعنی قول
ابوعبیده سلمانی که ازان بنهایت صراحت واضحست که جمیع صد قضایای صادره از خلافتمآب موصوف
بوصف نقض و رد و ابطال بعض بعض آخر را بوده و هرگاه ثابت شد که هر قضیه ازین صد قضایا نقض و
رد و ابطال دیگری ازانها می نمود و هیچیکی ازان موافق و مطابق دیگری نبوده پس تاویل علیل
آنکه قضایا باختلاف صور حکم و بودن دال اثبات سعت علم خلافتمآب و تبحر آن عالیجناب از یاد در آمد
دوم آنکه از عبارت شریفی و علی قاری ظاهرست که ابوحنیفه مذهب عمر را بجهت تلون و اضطراب
و اختلاف او ترک نموده و مذهب ابی بکر را بجهت آنکه بر آن ثبات ورزیده برگزیده پس ثابت شد
که امام اعظم سنیه نیز شریک شیعه است در فهم اضطراب و اختلاف و تلون خلیفه ثانی از روایت

۹۶۶

از روایت عبیده سلمانی پس نفع دلالت این حدیث بر مطلوب شیعه نمودن ...
بلکه قیل و قال و جدال با امام اعظم فرمودن و تسبیغ و توهین را در جناب او راه دادن است سوم
علیل اعتراف خود عمر بن الخطاب که سابقا از کنز العمال منقول شده نیز تکذیب میکند که آن دلالت صریح
دارد بر اینکه عمر بن الخطاب در مسئله جد بقضایای مختلفه فتوی داده و ذلک کاف لرد هذا التأویل
العلیل الذی لا یروی الغلیل و نظام در رد مثل این تاویل فاسد انتظام کلامی لطیف تحقیق شریف
افاده نموده چنانچه عمرو بن الجاحظ در کتاب الفتیا علی ما نقل بعد کلامی گفته قال ابراهیم ابو اسحاق و
قد قال عمر بن الخطاب لو کان هذا الدین بالقیاس لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاهره
قال و هذا القول من عمر لا یجوز الا فی الاحکام و الفرائض اما فی الوعد و الوعید و العدل و
التجویر و التشبیه فلا یجوز فیه خلاف القیاس و قد کان یجب علی عمر بن الخطاب العمل بما قال فی
الاحکام کلها و لکنه ناقض فاستعمل القیاس بعد ان منع منه بما تقدم فی المقال قال
ابراهیم و لیس ذلک باعجب من قوله یعنی عمر اجرأکم علی الجد اجرأکم علی النار ثم قضی فی الجد
بمائة قضیة مختلفة ذکر ذلک هشام بن حسان عن محمد بن سیرین قال سألت عبیدة السلمانی
عن شیء من امر الجد فقال انی لاحفظ عن عمر مائة قضیة فی الجد کلها ینقض بعضها بعضا
قال ابراهیم و لیس قول من قال انما کان ذلک من عمر علی جهة الاصلاح بین الخصوم بشیء
لان الاصلاح غیر القضاء و کیف یکون هذا التأویل مذهبا و عمر نفسه یقول انی
قضیت فی الجد قضایا مختلفة کلها لم آل فیها من الحق فان اعش ان شاء الله لاقضین
فیه بقضاء لا یختلف فیه اثنان بعدی تقضی به المرأة و هی قاعدة علی ذیلها ذکر ذلک
ایوب السختیانی و ابن عون عن محمد بن سیرین و هؤلاء بهم اعرف ممن خرج لهم العذر قال
ابراهیم و قال ایضا عمر ردوا الجهالات الی السنة و لعمری لو رد المجهول الی المعروف و الاختلاف
الی الاجماع کان اولی به و متی رد عمر الجهالات الی السنة و هو یقضی فی شیء واحد بمائة
قضیة مختلفة و لو کان ذلک عنده جائزا او کان عند نفسه مأجورا لما قال اجرأکم علی الجد
اجرأکم علی النار و هذا بین من الکلام انتهی چهارم آنکه وصیت اخیره و حرف ضم خلافتمآب و اپسین
که قبل این از کنز العمال و محلی ابن حزم منقول شد بصراحت تمام تکذیب این تاویل عجیب می نماید
چه از آن ظاهر است که خلافتمآب بر فتاوای خود در جد ندامت و خجالت ورزیدند و بر همه آن خط
تصحیح کشیدند که با اهتمام عظیم در نفی آن از خود متشبث گردیدند و بر سر وصیت دام بحفظ آنکه

البته به چیزی گفته رسیدند پس ثابت شد که این همه احکام مختلفه در قضایا واهی و مضطرب و محض خطا
و خلاف حق و صواب و عین مجازفت و زلل و نمایش سراب بوده که خلافت مآب از نفی خود فرمودند و
جمیع از ایشان آن نمودند پس سعت علم کو و تبحر کجا هل هذا الا محض الکذب و الافترا عجب که در هوای و هوس اثبات
کمالات شان خلافت مآب از تجهیل و تقبیح و تکذیب خود او هم نمی هراسند و رد الزامات اهل حق را گو مفضی بانواع
شنائع باشد بهر صورت لازم می شناسند سبحان الله خلافت مآب احکام مختلفه خود را شبابه در اساسی
دین اساس میداند که استعفا و تحاشی دم مرگ از ان می نماید و شهادت مردم بر نفی خود از ان می فرماید
و این حضرات وصیت او را بگوش اصغا نشنیده علی رغم انف جناب سعت علم را بر فتراک او می بندند
پنجم آنکه تصریح علامه سیوطی باینکه مختلف شد اجتهاد عمر در جد نیز رد این تاویل باطل و توجیه فاسد
می نماید ششم آنکه تصریح سیوطی بانکه حکم کرد عمر در جد بقضایای مختلفه نیز این تاویل را بیخ میکند و
توهین و افساد آن میکند هفتم آنکه آنچه سیوطی از عمر نقل کرده که عمر میگفت ذلک علی ما قضینا و
هذا علی ما قضینا نیز برای ابطال این تاویل کافی ست هشتم آنکه تصریح جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم
بانکه انجناب ظن میفرماید که عمر بمیرد قبل ازینکه حکم جد بداند این تاویل واهی را باسفل درکات بطلان میرساند
هست پس کی را از احدی از اهل اسلام نیست که بعد سماع ارشاد آنحضرت چنین خرافت بر زبان آرد و سعت علم
عمر را با احکام مختلفه او در جد ثابت سازد مگر آنکه از دین اسلام بالاجهار والاعلان دست بردارد نهم
آنکه تصریح سعید بن المسیب بانکه مرد عمر قبل از آنکه بداند حکم جد را نیز این تاویل بارد و توجیه کاسد را
کرار و استهدت بالتصریح و نهایت واهی و قبیح ساخته است و مجالی برای رواج آن نگذاشته دهم آنکه از
اعتراف خود عمر بن الخطاب ظاهر است که او حکم جد را نمیدانست پس این اختلاف عظیم او را باین تاویل علیل
آراسته ساختن و آنرا دلیل سعت علم او گردانیدن از قبیل شهود است که مدعی سست گواه چست علامه
ابن حزم که از اکابر محققین و اعاظم مدققین اهل سنت است و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده که او
از علمای اهل سنت است و رفع نمودن او بسیاری را از مطاعن نواصب در کتاب الفصل افتخارا ذکر
نموده و در حاشیه این کتاب نیز جابجا عبارات او نقل نموده و ابن تیمیه هم در منهاج جابجا بافادات
او تشبث می شود در کتاب محلی گفته و للناس فی الجد اختلاف کثیر فطائفة توقفت فیه کما روینا
باصح طریق الی شعبة عن یحیی بن سعید التیمی تیم الرباب قال سمعت الشعبی یحدث عن ابن عمر عن عمر
قال ثلث وددت ان رسول الله صلی الله علیه و سلم لم یقبض حتی یبینهن لنا فیهن امر ینتهی الیه الجد والکلالة
و ابواب من ابواب الربا قال ابو محمد لیس مغیبا ان رسول الله صلی الله علیه و سلم بالقران او بسنته

بسنته لحكم الجد والكلالة وابواب الربا عن عمر رضي الله عنه بموجب ان ذلك البيان غاب عن غيره من الصحابة
رضي الله عنهم وحاش لله من ان يكون له حكم في الدين افترضه على عباده ثم غاب بيانه عن جميع
اهل الاسلام اذ كان يكون ذلك حكما من الدين قد بطل وشريعة لازمة قد سقطت ولكان الدين
ناقصا وليس احد من الفقهاء الذين تلدره المشنعون بمثل هذا دينه كابي حنيفة ومالك و
الشافعي الا وهم قالوا ان حكم الجد والربا والكلالة قد تبين اما بنص قران او سنة او نظر
او قياس فان انكر هذا منكر لم يقدر على انكار اقوالهم في كل ذلك بالايجاب والتحريم فان كان
قولهم ذلك لا عن انه يتبين لهم ما قالوا من ذلك فقد حكموا في الدين بالهوى ونحن نجلهم عن هذا
ولله الامر من قبل ومن بعد ازین روایت که فرزند ارجمند خلافتماب از خودش نقل کرده نمایانست که
او را هرگز علم مسئله جد وکلاله وابوابی از ابواب ربا معلوم نبود وتمنای تبیان امری ورای قبل وفات سرور
کائنات علیه وآله الاف التحیات داشت فاین العلم واین السعة ومع هذا الضیق والضنک این الفرج والدعة
ولله الحمد که از افاده خود ابن حزم ظاهرست که بیان حضرت رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم بقران یا سنت
برای حکم جد وکلاله وربا از خلافتماب غائب شده یعنی علم این احکام ثلثه آن ثانی ثلثه را حاصل نگردیده
وابن تیمیه در منهاج السنة گفته وعمر كان متوقفا في الجد وقال ثلث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بينهن لنا الجد والكلالة وابواب الربا ازین عبارت هم ظاهرست که خلیفه ثانی را علم بحکم جد حاصل نشده واو
متوقف در ان بوده واز روی بیان حکم جد وکلاله وابواب ربا داشت علم بحکم جد کجا وسعت علم کو وتاویلیکه
ابن حزم دوست بآن زده نیز سراسر خلاف حزم ولائق جزم بنهایت بطلان وهوانست زیراکه قول عبیده
رد وابطال آن هم بکمال صراحت می نماید چه ازین قول عبیده بنهایت وضوح ظاهرست که جمیع این جهد
قضایا موصوف بوصف نقض بعض اخر را بوده پس ثابت شد که همه آن باهم مختلف ومتناقض ومتهافت بود
ویکی مباین ومخالف ومضاد دیگری پس نمی توانند که این صد قضیه را بر صد قضیه که دو ازان موافق باشند
ونود ونه باهم مختلف حمل کنند چه جا که ازان مثل تسعین وثمانین وسبعین وستین وخمسین واربعین وثلثین وعشرین
چه جا اثنین وثلثه که این حمل بنهایت باطل وواهی بی اساس ودلیل نهایت پریشانی وهراس وغایت اختباط
واختلال حواس است ودیگر وجوه رد این تاویل نیز از بیان سابق مستفاد می تواند شد کما لا یخفی علی من امعن
النظر فیها با آنکه اگر این تاویل ابن حزم التسلیم هم کنیم باز هم بنهایت خبط وخلط وعدم حزم وضبط خلافتماب
ظاهر میشود چه بنا برین تاویل لازم می آید که پنجاه بار بیک حکم در مسئله جد فتوی داد وپنجاه بار بخلاف آن
پس اگر بالفرض بیک حکم برسوا [illegible] گردد که پنجاه بار بر خلاف حق فتوی در ان داده وحکم با

ص جواب خفاء اکثر احکام برابی بکر از مطاعن او

دیگر گو موافق صواب باشد نیز وقتی مسقط طعن باشد که مبنی بر دلیل شرعی باشد و حکم بمحض هوای نفس گو اتفاقاً
موافق حق باشد نیز ناجائز است و این رجوع کثیر از اجلال دارد که دلیل شرعی برین جانب هم نداشت مگر اینکه
بگویند که عمداً همت بر مخالفت دلیل شرعی و معاندت حکم صواب می گماشت و بهر حال صدور پنجاه خطا هم در یک
مسئله برای تفضیح و تقبیح خلافت‌مآب حسب وجوه کثیره که از بیان سابق ظاهر است کافی ست و برای اثبات
افترا و کذب بسیاری از خرافات سنیه وافی **اما آنچه گفته** معلوم نیست که در اصل اختراع کدام فرقه است
الخ **پس** معلوم است که در اصل ادعای اختراع این روایت ولو بعد تصحیحها اختراع کدام کس از اهل سنت است
که اول این اختراع را بر بافته و مخاطب از آن پسند نموده بکار خود آورده و ظن غالب بلکه یقین واثق آنست
که اصل اصل اختراع و اسناد این فرقه یعنی ابلیس علیه اللعنه است که این فرقه از مشاهیر شاگردان وی‌اند و جمیع
اکاذیب و اباطیل را از همان منبع فیض برداشته اند بالجمله حقیقت امر اینست که کابلی این روایت را
بیچاره مهمله خوانده و تکذیب آن آغاز نهاده و مخاطب این تکذیب را از انجا برداشته و تصحیفش را
بتقلید قوشجی مرتکب آن شده اخفا ساخته عبارت کابلی در مطاعن عمر اینست التاسع انه قضی
فی الجد مائة قضیة وهو باطل لانه کذب مفتری ولانه لو فرضت صحته فلا نسلم انه فی حد اعد
معین فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والمدعی مطالب بالدلیل الخ هرگاه ثابت شد که ائمه
و اساطین دین اهلسنت و اکابر دین معتمدین و معتبرین ایشان این روایت را در کتب خود وارد فرموده اند و
روایت آن نموده بلکه ابن حجر عسقلانی و قسطلانی تصحیح آن هم کرده اند و ابن حزم هم آنرا با آنهمه حزم و احتیاط
عین حق و صواب و در غایت صحت دانسته و بر منکرین آن رد و تشنیع نموده و امام اعظم هم مضمون آن مثل آنرا
ثابت و صحیح دانسته بسبب آن قول عمر ترک نموده باز چنین روایت را بشیعه منسوب ساختن و کذب و دروغ
و اختراع محض شیعه دانستن از ابلیس ماخوذ انگاشتن دلیل کمال تجری و خرافت مخاطب تواند شد **اما آنچه**
گفته و همین عبارت فرقه نواصب در حق حضرت امیرالمومنین نیز روایت کنند **پس** معلوم نیست که مخاطب
این روایت را در کدام کتاب از کتب نواصب دیده است مگر بخاری البته گفته که ذکر کرده می شود از علی
و عمر و ابن مسعود اقاویل مختلفه چنانچه در کتاب الفرائض باب میراث الجد مع الاب و الاخوة گفته و یذکر
عن علی و عمر و ابن مسعود اقاویل مختلفة و ابن تیمیه هم در منهاج تصریح کرده که برای قائلین بمشارکت
اخوة با جد اقوال متناقضه متعارضه است **اما آنچه گفته** ظن غالب آنست که اختراع و اسناد هر دو فرقه
است یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنه که هر دو فرقه از شاگردان اویند و از یک منبع فیض برداشته اند
پس جواب شافی آن از بیانات سابقه ظاهر شده که روایت دال بر صدور صد قضیه مختلفه در جد

ص باب میراث الجد مع الاب و الاخوة من کتاب الفرائض ۱۲

در حد از عمر بن الخطاب بسیاری از اکابر و اعاظم و اجله محققین و محدثین و مشایخ معتمدین اهل سنت روایت
کرده اند اعنی عبد الرزاق و یزید بن هارون و ابو جعفر و ابن ابی شیبه و بزار صاحب مسند و ابن سعد و بیهقی
و ابن حزم و ابن الملقن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و مناوی و ملا علی متقی و رواة این کلام
اسلاف و مقتدایان ایشانند اعنی هشام بن حسان و محمد بن سیرین و عبیده سلمانی و اسمعیل بن ابراهیم
اسدی و ایوب بن علیه سختیانی و معمر و سفیان ثوری و نیز مثل آنرا اعنی روایت سبعین قضیه شریف
جرجانی و علی قاری نقل کرده اند و قاضی القضاة تسلیم آن نموده و ابن الملقن بالقطع انرا ذکر نموده
پس چنین روایت را کذب و دروغ محض پنداشتن و محض روایت شیعه در کتب خود منسوب ساختن
و اختراع ایشان بلکه اختراع ابلیس انگاشتن و او عاشا کردی ناقلین این روایت برای شیطان نمودن
و ایشان را آخذین افترات ابلیس قرار دادن این همه ائمه و اساطین خود را باین اوصاف جمیله موصوف
باین محاسن عالیه معروف کردنست و در حقیقت فاضل ناصب بتصنیف این کتاب نه تنها بر شیعه رد
کرده بلکه ائمه اسلام و هداة انام و علمای محققین و رواة معتمدین و محدثین ثقات و علمای عالی درجات
حضرات سنیه را کاذبین و مفترین و اخوان شیاطین و ضالین و مضلین و معاندین و بی دین قرار داده
هتک ناموس علمای اخبار و فضلای کبار کرده مصداق قول صاحب نواقض حسن شیروانی که الجاهل اذا
اراد التصدی للتصنیف فضح نفسه و مذهبه ظاهر کرده و چون دانستی که جمعی ازین حضرات از مشایخ اجازه
شاه ولی الله والد ماجد مخاطب اند که بر اخذ علوم ایشان ابتهاج و افتخار دارد و ایشان حسب مزعوم
مخاطب تلامذه شیطان اند که از منبع فیض او کذب و دروغ بر می دارند پس والد ماجد او نیز از تلامذه شیطان
ولو بالوسائط باشد بلکه خود جنابش را نیز شرف تلمذ شیطان حاصل باشد که خود او نیز در رساله اصول
حدیث اسناد اخذ و اجازه خود را ببعض این حضرات مثل سیوطی و غیره رسانیده اما آنچه گفته لیکن آنرا
در روایت این لفظ بنا بر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر چیز هست اختلاف افتاده
بعضی بجیم سعایت کنند و بعضی بجا پس مخدوش ست بچند وجه **اول** آنکه طعن بر اهل حق بتصحیف
روایات غایت قباحت و جسارت ست زیرا که تصحیف روایات و تحریف ارشادات سرور کائنات
علیه و آله الاف التحیات و التسلیمات طریقه دیرینه و شیمه قدیمه اسلاف و مشایخ و رواة اهل سنت ست
فلا یرمی بالحجارة من بیته من الزجاجة و ملاحظه کتاب مشارق الانوار تصنیف قاضی عیاض که در آن بسیاری
از تصحیفات و تحریفات اسلاف خود و آن هم در روایات صحاح ذکر نموده برای تصدیق این دعوی
کفایت میکند **دوم** آنکه مخاطب از اختلافات و اضطرابات فاحشه و تهافتات و تناقضات خود

روایات بخلاف تصریح خبری بر تراشیده بکذب و بهتان و نهایت جسارت و خسارت حسب عادت شنیعه خود ادعای تیمنی نموده که عادت نامیه اختلاف در هر چیز است سبحانک هذا بهتان عظیم و قطع نظر از آنکه کذب و بطلان این بهتان فاسد البنیان بر نسوان و صبیان هم واضح و عیانست لغایت الهی بطلان آن از افادات متعدده خود مخاطب عمدة الاعیان ظاهرست که جابجا ادعای اجماع اهل حق برامور عدیده نموده چنانچه بر ناظر متتبع مخفی نیست و نیز کذب این ادعا از افادات ائمه او که جابجا ادعوی اجماع الحق برامور عدیده می نمایند ظاهرست مخاطب در باب سوم گفته و کتاب کلینی مملوست از روایت ابن عیاش که باجماع فرقه وضاع و کذابست انتهی و نیز مخاطب در باب چهارم بعد ذکر تعریف موثق گفته و درین جا نیز ایشان از خبط و اقع شده پس اطلاق موثق کنند بر طریق ضعیف پس خبری که او راسکونی از ابی عبدالله عن امیر المومنین روایت کرده و عنقریب خواهد آمد او را موثق گفته اند حالانکه ضعیف ست باجماع این فرقه انتهی و نیز در همین باب قریب این عبارت گفته و نیز نزد ایشان عمل بصحیح واجبست من غیر اختلاف الخ و نیز در همین باب گفته و بر روایت ضعیف عمل میکنند حالانکه ضعیف در جه پایین ترست از موثق باجماع ایشان مثالش این خبرست مروی عبید بن زراره عن ابی عبد الله علیه السلام سئل عن الصبی یزوج الصبیة هل یتوارثان فقال نعم اذا کان ابواهما زوجاهما این خبر باجماع فرقه ضعیف ست لان فی طریقه القاسم بن سلیمان وهو مجهول العدالة وقد عمل به الاصحاب کلهم انتهی درین عبارت سه جا دعوی اجماع الحق کرده بالجمله غیر این مقامات بسیارست که دران دعوی اجماع الحق نموده و در همین باب مطاعن نیز جابجا اجماع شیعه برامور عدیده ذکر نموده پس تا کجا در دست تکذیب او بنقل کلمات خود مشغول شده شود اگر کسے راغبت بآن باشد این کتاب مخاطب را از اول تا آخر ملاحظه کند تکذیبات بسیار خواهد یافت سوم آنکه اگر اختلاف در هر چیز باهلسنت نسبت کرده شود بنابر افاده والد ماجد او صحت آن پر ظاهرست زیرا که او در ازالة الخفا گفته اصل ثالث از اصول شریعت اجماع ست با اجماعیکه متخیل اهل زمان ماست بمعنی اتفاق جمیع امت مرحومه بحیثیت لا شذ منهم فرد و احد نصا من کل واحد منهم خیال محال ست هرگز واقع نشده مسئله نیست از انچه او را اجماعیات می نامند مگر فی الجمله خلافی دران نقل کرده می شود و اجماع کثیر الوقوع اتفاق اهل حل و عقدست از مفتیان امصار و اتیمنی و مسائل مصرحه فاروق اعظم یافته می شود که اهل حل و عقد بران اتفاق کرده اند چهارم آنکه روایت حکم عمر بصد قضیه در حد یمیم در کتب ائمه و مشائخ سنیه مرویست چنانچه از عبارت ابن حجر عسقلانی و قسطلانی و ابن الملقن و ابن حزم و مناوی و ایراد متقی از کتاب

ص ۲۱

ص ۴۴

ص
ما تین
ازالة
جلد ثانی

در کتاب الفرائض وغیر آن واصحست مر روایت سبعین قضیه هم بجیم ست چنانچه از عبارت جرجانی و علی قاری
وغیر ایشان ظاهرست این روات را همین طور اعنی بجیم علمای کرام در مطاعن عمر وارد ساخته اند چنانچه محقق
طوسی هم در تجرید ذکر کرده لیکن ملا علی قوشجی ان را بحا خوانده وبجای لفظ قضیه لفظ قضیب آورده کما سبق
سابقا پس در حقیقت مصدر این تحریف و تصحیف بعض علمای اهلسنت باشند و بنابرین بالفرض اگر
کسی از شیعه لفظ حد بجای مهمله خواند بنا بر صنیع ملا علی قوشجی مورد طعن نمیتواند شد که بنای کلام
او بر الزام خواهد بود و نیز مخفی نماند که ازین کلام مخاطب ظاهر میشود که لفظ جد را بحا خواندن یا بجیم
تصحیف ست و یکی ازین دو احتمال صحیح ست و احتمال دیگر باطل و ظاهرست که اگر این روایت از اصل
افترا باشد ادعای تصحیف در ان معنای نداشت که تصحیف عبارت از غلط کردن امر صحیح ست پس
بنابرین ظاهر خواهد شد که این روایت کذب و افترا نیست چنانچه مخاطب سابقا دلالت اشعار و تصریح
بران کرده و اگر بگوید که ادعای تصحیف درین روایت بر حسب روایت شیعه ست که در اصل روایت
ایشان یکی از دو احتمال صحیح بود و بعضی از ایشان بتصحیف احتمال دیگر پیدا کردند پس بنابرین ادعا
می باید دلیلی اقامت کردن و بینه مقبوله می باید ثابت نمودن که کدام احتمال در اصل بروایت
ایشان ثابت شده و کدام کس از علمای ایشان تصحیف آن کرده اما آنچه گفته در بعضی روایات
ایشان لفظ حد الخمر واقع ست پس چون نشان کتاب نداده لایق جواب نباشد اما آنچه گفته
بهر تقدیر چون این عبارت بگوش اهل سنت نرسیده محتاج بجواب و اوش نباشند پس وا الستی که عبارت
و الله جد و رصد قضیه مختلفه در جد از خلافت آب در کتب معتبره اهل سنت موجود ست و بگوش ائمه و
اساطین اهلسنت رسیده اگر بگوش مخاطب کثیر الاطلاع نرسد ضرری ندارد اما آنچه گفته حد خمر از روی
کتاب و سنت تعیین نداشت پس تکذیب این دعوی واهی سابقا بوجه شافی مبین شد و اگر
عدم مقدر بودن حد خمر از روی کتاب و سنت بتحقیق تکذیب کتاب و سنت ست که هر دو دلالت
دارد بر آنکه جمیع احکام در سنت و کتاب مبین شده و حاجت بآرا و اهوا باقی نمانده بلکه این ادعا در
حقیقت تکذیب خود خلافت مآب ست که از کلام خود او هم سابقا ظاهر شده که اصحاب رای اعدای
سنت اند که بسبب عجز و درماندگی حفظ سنن نتوانستند کرد و از تعلم بکلمه لا ندری بجواب سوال سایلین
استحیا نمودند پس معانده سنن برای خود آغاز نهادند و در ضلال و اضلال کثیر گرفتار شدند و برین همه
تشنیع و تهجین خلافت مآب اکتفا نکرده قسم بخدای قهار یاد کرده گفته که قبض نکرده حقتعالی نبی
خود را و نه رفع کرده وحی را از ایشان تا آنکه بی پروا ساخت ایشان را از رای و نیز گفته و لو کان الدین

ند بالرای لکان اسفل الخف احق بالمسح من ظهره و نیز در تحذیر از اہل رای فرموده فایاکم و ایاہم پس
رت ست که مخاطب از تکذیب خلافت مآب هم شرمی و استحیای نمیکند کاش اگر تکذیب کتاب و سنت سالا
یشت از تکذیب خلافت مآب که باهتمام تمام اعدای سنت از آرا و اهوا بیان میفرمایند استحیای ساخت
بطیق این همه تشنیعات و تقبیحات خلافت مآب خود نمی پرداخت و لله الحمد که ازین ارشاد باسداد خلافت مآب
ال شناعت و قطاعت اختلاف و اضطراب خود شان در فتوای جد که بسبب کمال انهماک فی الحکم بالرای
دبت فتاوای آن بصد تا رسیده نیز بمرتبه تمام ظاهر شده و حقیقت این ارشاد شان موضوع برای
عبار از حال پر اختلال خود شان و امثال شان ست فاستبصر و کن من الشاکرین اما آنچه گفته
به و در تقدیر ادا اقوال مختلفه بخاطر صحابه میرسید پس بر تقدیر تسلیم این تقدیر هیچ نفعی باو نمی رساند
بلکه بطلان مفتریات سنیه در تجویز و تحسین امر اقتدا بصحابه بغایت وضوح ثابت میگرداند که هرگاه
ضرات صحابه در یک مسئله جزئیه صد حکم مختلف داده باشند محال عقل ست و خلاف نقل که حضرت رسالتمآب
صلی الله علیه و آله و سلم حکم باقتدای ایشان فرماید پس در حقیقت مخاطب این توجیه حضرات صحابه را هم
با خلافت مآب سوا ساخته اما آنچه گفته و عمر نیز قول هر کس را در ذهن خود می سنجید پس اگر غرض ازین سنجید
و چون صد قول مختلف و صد خبر از صحابه صادر شده و عمر این صد قول مختلف را در ذهن خود سنجید
با این سبب نسبت صد قضیه مختلفه و صد خبر بعمر روا باشد و اعتراضی بران لازم نه آید پس می پرسیم
که غرض از سنجیدن عمر این اقوال را در ذهن خود چیست آیا غرض آنست که تصور این اقوال
در ذهن خود میکرد و تخییل دلائل آن می نمود که کدام قول راجح ست و کدام مرجوح پس وارد میشود
بر آن اول آنکه حال ذهن عمر مخاطب را از کجا معلوم شد و سابقا مکررا و موکدا اطلاع را بر قصد و اراده
کسی محال و ممتنع ست باین علت که آن از افعال قلوب ست و اطلاع بر افعال قلوب خاصه جناب ایتعالی
و ثانیا از محض تخییل دلائل و سنجیدن اقوال مختلفه نسبت صد حکم مختلف بعمر چگونه صحیح خواهد شد چه اگر کسی
اقوال مختلفه را بخاطر آرد و دلائل آن را بسنجد هرگز کسی نسبت این اقوال مختلفه باو نخواهد کرد و نخواهد
گفت که او در فلان مسئله صد حکم مختلف داده پس بدون التزام آنکه از عمر صد حکم مختلف و صد خبر واقع
شده این تاویل فائده نخواهد داشت صدور صد حکم مختلف از عمر در صد خبر دلیل تام بر کمال اختلال حواس
خلافت مآب و عدم مبالات او بشریعت حضرت خیر الانام علیه و آله آلاف التحیة و السلام ست و چنانچه صدور
صد حکم مختلف در جد موجب طعن بوجوه عدیده است همچنان صدور صد حکم مختلف در صد خبر کما لا یخفی علی
من لم یتحاشر عقله الاختلاط و جانب التعسف و الاختباط اما آنچه گفته و اگر لفظ جد بجیم باشد کذب

کذب محض ست زیرا که در زمان ابوبکر صدیق صحابه را در میراث جد اختلاف واقع شد الخ انتهی پس ح[illegible]
این معنی که روایت حکم عمر در جد بصد قضیه کذب محض ست و دروغ بحت و بهت صرف و محض و ثابت
بچند وجه **اول** آنکه روایت حکم عمر در جد بصد قضیه جمعی کثیر و جمی غفیر از ثقات مشاهیر و ائمه نحاریر و شیوخ
معتبرین و اساطین معتمدین محدثین محققین منقدین مدققین که محامد و مناقب و فضائل و محاسن و مفاخر
و مآثر ایشان شهره آفاق و مسلم فیما بینهم علی الاطلاق ست در کتب ینبوع ایمان خود ها روایت کرده اند
و روایت یکی از ایشان برای تکذیب مخاطب لبیب کافی و وافی ست فکیف مع هذا الاجتماع
والاتفاق الموجب لتضعضع ارکان خرافات اهل الخلاف والشقاق فهذا الوجه وحده کاف
[illegible] علیه النطاق علی الاشراق **دوم** آنکه جمعی ازین حضرات که روایت حکم [illegible]
ایشان از مشایخ اجازه و اساتید مخاطب اند مثل علامه سیوطی و ملا علی متقی و ابن حجر [illegible]
و شریف جرجانی و علی قاری و بزار و بیهقی و ابن ابی شیبه و عبدالرزاق چنانچه بر ناظر کتاب [illegible]
تاج الدین [illegible] که در ان مرویات [illegible]
[illegible] در المجلد المسموع که در ان مرویات ابی مهدی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] آنکه خود مخاطب جمعی ازین حضرات را که این روایت [illegible] خود اخراج کرده اند
[illegible] عبدالرزاق و بزار و ابن ابی شیبه و بیهقی و ابن حجر عسقلانی [illegible] در بستان المحدثین
[illegible] عظیمه و مدائح جلیله وصف کرده و از شروع بستان [illegible] ظاهرست که نیست مخاطب [illegible] ذکر کتب
مشهوره و مصنفین آنها درین کتاب محض تبرک و تزیین [illegible] ست و عجباه که مخاطب گوش نمیدهد بر تصحیح
[illegible] علامه روزگار و محقق عالی فخار که خود در مدح و ثنای او مبالغه نموده و عجائب حیرت افزا از و
نقل نموده و بظهور اثر کرامت هم در او معترف شده و بمقبولیت تصانیف او و اشتمال آن بر ضوابط
[illegible]یده و فوائد مفیده تصریح کرده و بالخصوص این کتاب فتح الباری را که در ان این تصحیح مسطور ست
[illegible] تصانیف او گفته و بحقیقت باین عبارت خود را نزد علما و اهل التحقیق مضحکه می سازد و از شروع
بستان المحدثین این هم ظاهرست که شروح مشهوره کتب متداوله را که مخاطب در ان ذکر کرده بجهت
[illegible] شهرت و کثرت نقل و وثوق و اعتماد بر آنها حکم متون حاصل شده پس بنا برین فتح الباری

...[illegible] صحیح بخاری حاصل باشد بسبب کثرت شهرت و کثرت نقل و وثوق و اعتماد پس تکذیب
چنین روایت که این حضرات بر نقل آن اتفاق کرده باشند در حقیقت تکذیب خود در اثبات مناقب جلیله
و محامد عظیمه برای ایشان و اثبات غایت جسارت خود به قصد تبرک بذکر چنین کذابان ست فلیضحک قلیلا
ولیبک کثیرا **چهارم** آنکه علامهٔ نحریر ابن حجر عسقلانی نص صریح بر تصحیح سند روایت ابی جعفر رازی که از
عبیده نقل کرده فرموده پس تکذیب امری ثابت بسند صحیح نهایت شنیع و قبیح و فظیع و فضیح ست و
همانا عذر مزید تهجر و کثرت اطلاع و طول باع مخاطب مطاع که بمحض توهمات بچنین خرافات و مضحکات و
خزعبلات و اکذوبات زبان حقائق ترجمان می آلاید برای رفع و دفع امثال این فضائح و قبائح شایان
برای اولیای او سندی قوی باشد و محامد و مناقب و فضائل و مدائح ابن حجر عسقلانی بالاتر از آنست
که محتاج باظهار باشد لیکن برای مزید اظهار شناعت جسارت مخاطب و تکذیب تکذیب او بکلام
خودش بعض فضائل عسقلانی از کلام خودش مذکور میشود پس باید دانست که مخاطب در بستان المحدثین
گفته فتح الباری شرح بخاری و مقدمه فتح الباری هر دو تصنیف قاضی القضاة خاتمة الحفاظ ابو الفضل
شهاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی المصری الشافعی
تولد او در بست و سوم شعبان سال هفتصد و سه [illegible] در مصر و از انجا برای طلب علم باسکندریه رحلت
نمود و [illegible] بطلب علم بشام و حجاز و یمن گردش کرده سیراب گردید در نظم و نثر قدرت تمام داشت
و تصانیف او همه بقبول افتاده و در حیات او دور دست مردم طلب تصانیف او میکردند و اساتذه
و مشایخ او قائل بجلالت و عظمت او درین فن یعنی علم حدیث شدند و او را بر خود تقدیم و ترجیح
دادند وفات او شب شنبه بست و هشتم ذی حجه سال هشتصد و پنجاه و دو در قاهره مصر اتفاق
افتاده و در قرافه صغری متصل مزار بنی الخروبی مدفون گشت و در جنازه او ازدحام مردم بسیار
شده بود پادشاه نفس نفیس جنازه او را تبرکا برداشت بعد ازان امرا و رؤسا دست بدست تا مزار بردند
و در حدیث اعاجیب بسیار از وی بظهور رسیده سنن ابن ماجه را در چهار مجلس خوانده و صحیح مسلم را در چهار
مجلس سوای مجلس ختم در عرصه دو روز و چند ساعت تمام فرموده و شیخ شیخ ابن حجر که مجد الدین نحوی
صاحب قاموس ست نیز صحیح مسلم را بعینه تمام خوانده در دمشق برای شنوانیدن ناصر الدین ابو
عبد الله بن جهبل در سه روز در میان باب النصر و باب الفرج مقابل مزار نعل شریف نبوی که در دار الحدیث
[illegible] دمشق در سه روز ختم نموده و باین امر افتخار نموده میگوید
قرأت بحمد الله جامع مسلم * بجوف دمشق
الشام جوف الاسلام * علی ناصر الدین الامام ابن جهبل * بحضرة حفاظ مشاهیر اعلام

وتم بتوفیق الاله بفضله + قراءة ضبط فی ثلاثة ایام + وسنن کبیر نسائی را نیز شیخ ابن حجر
در ده مجلس خوانده بر شرف الدین کوبک هر مجلس قریب چهار ساعت نجومی میشد که بعرف هندوستان
ده دقیقه می شود و در رحلت ثانیه معجم صغیر طبرانی را در یک مجلس تمام کرده بین الظهر والعصر واین کتاب هزار و
پانصد حدیث دارد مع الاسناد وصحیح بخاری را در ده مجلس تمام کرده هر مجلس قریب چهار ساعت می بود بالجمله
اوقات او معمور بود و هرگز خالی نمی نشست از شغل یک چیز میکرد مطالعه یا تصنیف یا عبادت و در مدت
اقامت خود بدمشق که قریب دو ماه و ده روز بود برای افاده مردم قریب صد جلد از کتب حدیث خوانده
بود و شغل تصنیف عبادت و دیگر ضروریات سوای این اوقات میشد واین برکت در علم و اوقات
وقبول تصانیف او را از دعای شیخ صنافیری که ولی صاحب کرامات مشهوره است حاصل بود نقل
میکنند که والد شیخ ابن حجر را فرزند نمی زیست کبیده خاطر بحضور شیخ رسید شیخ فرمود از پشت تو
فرزندی خواهد برآمد که بعلم خود دنیا را پر خواهد کرد الی ان قال تصانیف ابن حجر زیاده بر یک صد پنجاه
کتاب است و بهتر و محکم تر از تصانیف جلال الدین السیوطی زیرا که تصانیف جلال الدین سیوطی هر چند
در عدد بیشتر ست اما تصانیف ابن حجر اکثر کلان و کبیر الحجم واقع اند و مضامین جدیده و فوائد مفیده دارند بخلاف
تصانیف جلال الدین سیوطی چنانچه بر عالم متبحر پوشیده نمی ماند و اتقان و ضبط در علم حافظ ابن
حجر بیشتر از علم جلال الدین سیوطی ست هر چند در عبور و اطلاع فی الجمله جلال الدین سیوطی را زیادت باشد
از عمده تصانیف ایشان این کتاب یعنی فتح الباری شرح البخاری ست که بعد از اتمام آن شادی کرد و قریب
به پانصد دینار در ولیمه آن صرف نمود و شرح دیگر هم بر بخاری دارد کلان تر از فتح الباری مسمی بهدی الساری
ومختصر آن شرح نیز دارد لیکن این هر دو با تمام نرسیده اند انتهی ملخصا مع انکه فاضل قسطلانی هم مثل محقق
عسقلانی تصریح بصحت سند این روایت فرموده پس افاده قسطلانی هم بعنایت ربانی و تایید سبحانی
برای تکذیب جزاف و گزاف مخاطب بوساوس ظلمانی و هواجس نفسانی تکذیب وانیت اختلاف
ثانی می نماید وافی و بسند ست و فضائل و محامد قسطلانی هم مشهور و معروف ست و خود مخاطب در
بستان المحدثین گفته ارشاد الساری مشهور بقسطلانی شرح بخاری ست تصنیف شهاب الدین احمد
بن محمد بن ابی بکر بن عبد الملک بن احمد بن محمد بن الحسین قسطلانی مصری شافعی تولد او دوازدهم ذی قعده
سال هشتصد و پنجاه و یک در مصر ست و در ابتدای نشو و نما مشغول بعلم قراءت شد و سبع را یاد گرفت
بعد از آن بفنون دیگر پرداخت و صحیح بخاری را در پنج مجلس بر احمد بن عبد القادر شاوی گذرانید و
در جامع عمری بدرس و وعظ اشتغال آغاز نهاد و عالمی برای شنیدن وعظ او جمع میشد و درین باب

فی نظیر وقت خود بود و سخن کبراد اشت بعد مدت دراز شوق تصنیف در سر افتاد و تصانیف
مقبوله از وی یادگار ماند از اجل آنها این شرح است که فتح الباری و کرمانی را دران با تحصیل تمام جمع
وبین الایجاز والاطناب واقع گردیده و نیز مواهب لدنیه است که در باب خود بی عدیل ست ~~هشتم~~
آنکه محقق عسقلانی روایت یزید بن هارون را که متضمن این اختلاف ست نیز معتمد و معتبر و ثابت و متحقق
دانسته که بسبب قبول عبیده دران اعنی کلها ینقض بعضها بعضا رد و انکار تاویل علیل نزار فرموده و هذا
دلیل باهر و برهان باهر علی کونه ثابتا معتمدا مسلما مقبولا لا مردودا معلولا و کذبا مدخولا کما ظنه المخاطب
الذی لا یتقن فروعا و لا یستحصف اصولا و یجنح دائما الی الباطل و یعدل عن الحق عدولا ~~نهم~~
آنکه علامه قسطلانی هم بروایت یزید بن هارون استدلال و احتجاج بر رد تاویل لجاج
نزار کثیر الاعوجاج فرموده و هذا ایضا مما یثبت ان خبر یزید بن هارون ثابت معتمد لا موهون
لا مکذوب موهون کما ظنه المخاطب لحقوق الظنون غرائب الظنون المنهمک فی طرائف
الزور و المجون المبتدع من الخرافات عجائب الشئون و لا غرو فللجنون فنون ~~دهم~~ آنکه خرم
روایت [illegible] غایت [illegible] است که گفته [illegible] موسی [illegible] اوهم [illegible] از آن
[illegible] انکار آن [illegible] زیاده و این انکار را باو صف تصحیح باطل [illegible]
[illegible] تصحیح [illegible]
[illegible] اطلاقات شنیعه بر صحابه [illegible] روایت [illegible] تفضیل [illegible]
[illegible] نهایت تشنیع و تهجین [illegible] تصحیح [illegible]
[illegible] بر حق خود [illegible] انکار [illegible]
[illegible] اطلاق محال ست [illegible] بسبب [illegible] و لیاک کثیرا
[illegible] یزید بن هارون [illegible] ابن الملقن [illegible] عسقلانی [illegible] نقل کرده [illegible] ست که
[illegible] ثقات [illegible] اثبات اند و ارباب صحاح ستة [illegible] اتفاق [illegible] روایات شان وارد
[illegible] صحت [illegible] صحاح خود [illegible] تشخیص نپوشیده
نیست بنا بر مزید توضیح بعض محامد و مناقب شان مذکور میشود اما خود یزید بن هارون پس از ائمه اعلام
و مشایخ فخام ست امام احمد بن حنبل فرموده که او حافظ متقن للحدیث صحیح الحدیث ست و یحیی بن معین
ارشاد کرده که ثقه ست و ابن المدینی گفته که از ثقات ست و بار دیگر گفته که ندیدم مردی را که حافظ تر
از یزید بن هارون و عجلی گفته که او ثبت ست در حدیث و ابو حاتم فرموده که او ثقه و امام ست که سوال

سوال کرده نمی شود از مثل او و نیز عجلی گفته که او ثبت ست و متعبد و حسن الصلوة جدا و عالم بود بحدیث و
حافظ ثقه و زاہد عابد و زعفرانی گفته که ندیدیم احدی را گاهی بهتر از یزید بن ہارون با این ہمه مناقب و
فضائل او بسیار ست بنہایت و امام احمد بن حنبل و علی بن المدینی و ابو بکر بن ابی شیبة و دیگر ائمه سنیه از خوشه
چینان خرمن فیض او یند و شیخ عبد الحق در کتاب رجال مشکوة مسمی بتحصیل الکمال گفته یزید بن ہارون واسطی
نسبة الی زاذان بالزای والذال المعجمة ابو خالد السلمی مولاهم الواسطی وقیل ان اصله من بخارا
احد الاعلام قال احمد كان حافظا متقنا للحديث صحيح الحديث وقال يحيى ثقة و قال ابن المدينی
من الثقات و قال مرة ما رايت رجلا قط احفظ من يزيد بن هارون و قال العجلی ثبت
فی الحدیث قال ابو حاتم ثقة امام لا يسئل عن مثله قال احمد حافظ متقن و قال العجلی ثبت متعبد
حسن الصلوة جدا يصلي الضحى ست عشر ركعة وقد عمی كان عالما بالحديث حافظا ثقة زاهدا
عابدا قال الزعفرانی ما رايت احدا قط خيرا من يزيد بن هارون و مناقبه و فضائله كثيرة جدا
سمع يحيى بن سعيد الانصاری و عاصم الاحول و حميد الطويل و شعبة و الحمادين وغيرهم وروى
عنه احمد بن حنبل و علی بن المدينی و ابو بكر بن ابی شيبة وغيرهم قدم بغداد وحدث بها ثم عاد
الى واسط و مات بها سنة ثمانی عشرة و مائتين وقيل سبع عشرة و مائتين وقيل سنة ست و مائتين
و ذہبی در کاشف گفته یزید بن هارون ابو خالد السلمی الواسطی احد الاعلام عن حمید و الجریری
و عنه ابن علی و عبد والحارث بن ابی اسامة قال احمد حافظ متقن و قال ابن المدینی ما رايت
احفظ منه و قال العجلی ثبت متعبد حسن الصلوة جدا يصلی الضحى ست عشرة ركعة و قد عمی توفی
۲۰۶ و ابن حجر عسقلانی در تقریب التهذیب گفته یزید بن هارون بن زاذان السلمی مولاهم ابو خالد الواسطی
ثقة متقن عابد من التاسعة مات سنة ست و مائتين و قد قارب التسعين اه ہشام بن حسان
پس او هم از ائمه اعیان و اکابر ثقات مشار الیهم بالبنان ست ابن عیینه فرموده که او بود اعلم ناس بحدیث
حسن و حماد بن سلمه گفته که اختیار نمی کنیم بر ہشام در حدیث ابن سیرین کسی را و یحیی بن معین ارشاد
کرده که او ثقه ست و عجلی گفته که او ثقه ست و حسن الحدیث گفته میشود که نزد او ہزار حدیث حسن بود
که نبود نزد غیر او و ابو حاتم گفته که او صدوق بود و ثبت میکرد در رفع احادیث از ابن سیرین عبد الحق
دهلوی در رجال مشکوة گفته ہشام بن حسان ابو عبد الله الحافظ الازدی القردوسی بضم قاف
و سکون راء و دال مهمله مضمومة و بسین مهملة منسوب الى قردوس بن الحارث مولاهم
و قیل كان نازلا فيهم و هو بصری سمع الحسن و ابن سيرين و عكرمة و عطاء قال ابن عيينه

ص ۳۶۳ ج ۲ ... ۲۹۹

ص ۱۹۳ ج ۲۲۱ و نیز الی ان جمیع اصحاب الصحاح الستة رووا عنه ... ۱۲

ص

كان اعلم الناس بحديث الحسن وقال حماد بن سلمة لا نختار على هشام فى حديث ابن سيرين
احدا وقال يحيى ثقة وقال العجلى بصرى ثقة حسن الحديث يقال عنده الف حديث حسن
ليست عند غيره قال ابو حاتم كان صدوقا كان يتثبت فى رفع الاحاديث عن ابن سيرين وروى
عنه الحمادان والسفيانان وفضيل بن عياض وسعد بن عامر وغيرهم مات سنة سبع وثمانين واربعين
ومائة و ذهبى در كاشف گفته هشام بن حسان الازدى مولاهم الحافظ عن الحسن وابن سيرين وعنه القطان
وابو عاصم والانصارى مات فى صفر ۱۴۷ و ابن حجر عسقلانى در تقريب التهذيب گفته هشام بن حسان
الازدى القردوسى بالقاف وضم الدال ابو عبد الله البصرى ثقة من اثبت الناس فى ابن سيرين
اما محمد بن سيرين پس از مشاهير تابعين و اعاظم ائمه و اعلام اساطين ست و از مزيد شهرت حاجت بمدح و توثيق
ندارد و شيخ عبد الحق در رجال و تحصيل الكمال گفته محمد بن سيرين ابو بكر البصرى احد الاعلام كان فقيها
عالما فاضلا زاهدا ورعا محدثا من مشاهير التابعين واجلهم ثقة حجة حافظا متقنا معبر الرؤيا
كثير العلم ورعا كثير الصمت له سبعة اوراد بالليل لقى ثلاثين صحابيا كثيرا من الصحابة قال هشام ادرك
من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ثلثين نفسا واشتهر بفنون علم الشريعة وكان من اورع اهل البصرة
وسمع من ابن عمر وانس وعمران بن حصين وابى هريرة وزيد بن ثابت وممن سواهم ولم يسمع من
ابن عباس وقال شعبة كل شىء قال ابن سيرين نبئت عن ابن عباس انما سمعه عن عكرمة بالكوفة
ايام المختار وولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان وسيرين ابوه كان من سبى عين التمر الذين اسرهم
خالد بن الوليد وكان ابوه مولى انس بن مالك كاتبه على عشرين الف درهم حمله على ذلك عمر بن الخطاب
لقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وكانت امه
مولاة لابى بكر الصديق وكانت له اخوة انس ومعبد ويحيى واختان حفصة وكريمة بنتا
سيرين وكانتا من الفاضلات العالمات وكان محمد بن سيرين اكبرهم قيل لم يكن من ابناء الموالى
احد مثله كان له ثلاثون ابنا كلهم ماتوا فى حياته الا عبد الله بن محمد بن سيرين وروى عنه
ابن عون وهشام بن حسان وقرة وجرير وخلق آخرون مات سنة عشر ومائة بعد الحسن
بمائة ليلة وهو ابن سبع وسبعين سنة و ابن حجر عسقلانى در تقريب التهذيب گفته محمد بن سيرين الانصارى
ابو بكر بن ابى عمرة البصرى ثقة عابد كبير القدر كان لا يرى الرواية بالمعنى من الثالثة مات سنة
عشر ومائة و در كاشف گفته محمد بن سيرين ابو بكر احد الاعلام عن ابى هريرة وعمران بن حصين
وعنه ابن عون وهشام بن حسان وقرة وجرير ثقة حجة كبير العلم ورع بعيد الصيت له

Marginal notes: ص ۱۸۱ / ۲۲۱ — ص — عين التمر بفتح النون موضع سنة ۱۲ — ص ۳۲۲ / ۴۹۴ — ص ۱۵ / ۲۲۱

بسبعة او بواد بالليل مات فی تاسع شوال سنه ۱۱۰ اما عبیده بن عمرو سلمانی پس او هم از اکابر
ثقات تابعین و اعاظم ائمه معتمدین ست و در حیات جناب سرورکائنات علیه آله آلاف التحیات بشرف
اسلام مشرف شده ابن حجر عسقلانی در تقریب التهذیب گفته عبیدة بن عمرو السلمانی بسکون اللام و
یقال بفتحها المرادی ابو عمرو الکوفی تابعی کبیر مخضرم ثقة ثبت کان شریح اذا اشکل علیه شئ
سال مات سنة اثنتین و سبعین او بعدها و الصحیح انه مات قبل سنة سبعین و ذهبی در کاشف
گفته عبیدة السلمانی ابن عمرو و قیل عبیدة بن قیس الکوفی احد الائمة اسلم فی حیاة النبی صلی الله
علیه و سلم روی عن علی و ابن مسعود و عنه ابراهیم و ابن سیرین و ابو اسحق قال ابن عیینة کان
یوازی شریحا فی العلم و القضا مات ۷۲ و قیل ۷۳ھ و کذا از شیخ عبد الحق هم در رجال مشکوة نقلها
می آید و بعد لفظ ابن عمرو مذکور است و یقال ابن قیس بن عمرو السلمانی ابو عمرو الکوفی قال العجلی کوفی
تابعی ثقة اسلم قبل وفاة النبی صلی الله علیه و سلم بسنتین و لم یر النبی صلی الله علیه و سلم و کان من اصحاب
علی و ابن مسعود و کانا اعور و کان شریح اذا اشکل علیه الشئ بعث به الیه و کل شئ روی ابن سیرین
عن عبیدة فهو عن علی سوی رائه و قال ابن سیرین ما رایت رجلا اشد توقیا من عبیدة
و نیز ابن حجر در تهذیب التهذیب گفته عبیدة بن عمرو و یقال ابن قیس بن عمرو السلمانی المرادی
ابو عمرو الکوفی اسلم قبل وفاة النبی صلی الله علیه و سلم بسنتین و لم یلقه قاله هشام عن محمد
عنه و روی عن علی و ابن مسعود و ابن الزبیر روی عنه عبد الله بن سلمة المرادی و ابراهیم النخعی و ابو اسحق
السبیعی و محمد بن سیرین و ابو حسان الاعرج و ابو البختری الطائی و عامر الشعبی و غیرهم قال الشعبی
کان شریح اعلمهم بالقضا و کان عبیدة یوازیه و قال اشعث عن محمد بن سیرین ادرکت الکوفة
و بها اربعة ممن یعد فی الفقه فبدأ بالحرث بن سعید ثم عبیدة او بالعکس ثم علقمة الثالث و
شریح الرابع ثم یقول و اربعة احسنهم شریح المختار و قال العجلی کوفی تابعی ثقة جاهلی
اسلم قبل وفاة النبی صلی الله علیه و سلم بسنتین و لم یره و کان من اصحاب علی و عبد الله و کان
ابن سیرین ارویٰ الناس عنه و قال ابن نمیر و غیر واحد مات سنة اثنتین و سبعین و قال
شعیب مات سنة ثنتین و سبعین او ثلث و قال الترمذی سنة و قال ابو بکر بن ابی
شیبة سنة اربع و سبعین قلت و کذا ارخه ابن حبان فی الثقات و صححه و قد قال البخاری
فی تاریخه حدثنا ابن بشار حدثنا ابن مهدی حدثنا شعبة عن حصین قال اوصی عبیدة ان یصلی
علیه الاسود خشی ان یصلی علیه المختار فبادر فصلی علیه و هذا اسناد صحیح رواه ابن سعد ایضا

عن ابی داود عن شعبة و مقتضاه ان عبيدة مات قبل سنة سبعين لان المختار قتل سنة سبع
وستين بلا خلاف قال محمد بن سعد قال محمد بن عمر هاجر عبيدة زمن عمر و قال ابن معين
كان عيسى بن يونس يقول السلمانی ثقة حجة وعده علی بن المدينی فی الفقهاء من اصحاب ابن مسعود
قال اسحق بن منصور عن ابن معين ثقة لا يسأل عن مثله و قال عثمان الدارمی قلت لابن معين
علقمة احب اليك او عبيدة فلم يخير قال عثمان هما ثقتان و قال علی بن المدينی و عمرو بن علی
الفلاس اصح الاسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة عن علی و بهم انكه سند روايت محمد بن سعد
هم صحيح ست كه رواة آن همه معتمد و معتبر و موثق و معدل و مزكی و ممدوح و معروف بفضائل و مناقب
عاليه و محامد و محاسن سامیه هستند و چسان چنين نباشد كه همه ايشان از رواة صحاح ستهٔ سنيه كه ارباب
صحاح سته روايات ايشان را در صحاح خود می آرند و ايشان را حجت پنداشته و معتمد می دانند و فضائل
خود محمد بن سعد مستغنی از بيان ست ابن خلكان در وفيات الاعيان گفته ابو عبدالله محمد بن سعد
بن منيع الزهری كاتب الواقدی كان احد الفضلاء النبلاء الاجلاء صحب الواقدی المذكور قبله
زمانا و كتب له فعرف به و سمع سفيان بن عيينة و انظاره و روی عنه ابو بكر بن ابی الدنيا
و ابو محمد الحارث بن ابی اسامة التميمی و صنف كتابا كبيرا فی طبقات الصحابة و التابعين
و الخلفاء الی وقته فاجاد فيه و احسن [illegible] و الطبقات [illegible]
و كان صدوقا ثقة و يقال اجتمعت كتب الواقدی عند اربعة انفس اولهم كاتبه محمد بن سعد
المذكور و كان كثير العلم غزير الحديث و الرواية كثير الكتب كتب الحديث و الفقه و غيرهما
[illegible] نعم له
فقال ابو بكر الخطيب صاحب تاريخ [illegible] محمد بن سعد [illegible]
[illegible] عبد الله
[illegible] قرأنه [illegible]
[illegible] عبد الله بن اعين [illegible] الطبقات [illegible]
[illegible] ببغداد [illegible]
[illegible] تقريب التهذيب [illegible] بن سعد [illegible] كاتب الواقدی
[illegible] فاضل [illegible] مات سنة ثلثين و مائتين و هو ابن ثنتين و ستين [illegible]
[illegible] بن سعد الكاتب مولی بنی هاشم صاحب الطبقات حافظ صدوق سمع هشيما و ابن
عيينة و عنه الحرث بن ابی اسامة و ابن ابی الدنيا [illegible] اسماعيل بن ابراهيم اسدی
[illegible] از و اين روايت نقل كرده پس او از رواة صحاح سته و احفاظ ثقات و اعلام

و اعلام عالی و رجال است ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبی در کتاب تذهیب التهذیب گفته اسمعیل
بن علیة هو ابو بشر اسمعیل بن ابراهیم بن مقسم الاسدی مولاهم البصری احد الائمة الاعلام و علیة
امه عن ایوب السختیانی و علی بن زید بن جدعان و حمید و خالد الحذاء و بهز بن حکیم و داود بن ابی هند
و سلیمان التیمی و عاصم الاحول و عبد الله بن ابی نجیح و عطاء بن السائب و خلق و عنه ابراهیم
بن طهمان مع تقدمه و احمد و اسحاق و ابن معین و الحسن بن عرفة و ابن المدینی و علی بن حجر
و ابو کریب و خلق قال شعبة هو ریحانة الفقهاء و قال ایضا هو سید المحدثین و قال
ابن مهدی هو اثبت من هشیم و قال القطان هو اثبت من وهیب قال عفان عن حماد بن سلمة
کنا نشبه ابن علیة بیونس بن عبید و قال احمد بن حنبل الیه المنتهی فی التثبت بالبصرة فاتنی حماد
ابن زید فما اخلف الله علی بابن علیة و قال احمد بن محمد بن محرز عن ابن معین کان مامونا
ثقة صدوقا مسلما ورعا تقیا و قال یعقوب بن شیبة عن الهیثم بن خالد قال اجتمع حفاظ البصرة فقال
لهم اهل الکوفة نحوا عنا اسماعیل و هاتوا من شئتم و قال زیاد بن ایوب ما رأیت لابن علیة
کتابا قط و قال ابو داود ما احد من المحدثین الا و قد اخطأ الا ابن علیة و بشر بن المفضل
و قال عمرو بن زرارة صحبت ابن علیة اربع عشرة سنة فما رأیته ضحک فیها و قال ابن سعد
ولی ابن علیة المظالم ببغداد فی آخر خلافة الرشید و بها مات قال الفلاس ولد سنة عشر
و مائة و توفی فی ذی القعدة سنة ۱۹۳ قلت حدیثه فی الغیلانیات فی غایة العلو و فی جزء
ابن عرفة و ابن حجر عسقلانی در تقریب التهذیب گفته اسماعیل بن ابراهیم بن مقسم الاسدی مولاهم
ابو بشر البصری المعروف بابن علیة ثقة حافظ من الثامنة مات سنة ثلث و تسعین و هو
ابن ثلث و ثمانین و در کاشف ذهبی مذکور است اسمعیل بن ابراهیم بن علیة ابو بشر عن ایوب و ابن
جدعان و عطاء بن السائب و عنه احمد و اسحق و ابن معین و امم مات ۱۹۳ امام حجة و در حاشیه
کاشف مذکور است قال شعبة هو ریحانة الفقهاء و قال احمد الیه المنتهی فی التثبت بالبصرة
و قال ابن مهدی هو اثبت من هشیم و قال القطان هو اثبت من وهیب قال و ما احد من المحدثین
الا قد اخطأ الا ابن علیة و بشر بن المفضل و قال عفان عن حماد بن سلمة کنا نشبه ابن علیة
بیونس بن عبید و قال غندر نشأت فی الحدیث و لیس احد یقدم فی الحدیث علی ابن علیة
و قال یعقوب بن شیبة عن الهیثم بن خالد قال اجتمع حفاظ البصرة و حفاظ الکوفة فقال
لهم اهل الکوفة نحوا عنا اسمعیل و هاتوا من شئتم و قال زیاد بن ایوب ما رأیت لابن علیة

قال الحافظ قال عمرو بن زائدة صحبت ابن علية ۴۳ سنة فما رأيته ضحك فيها صحبتي فما رأيته
تبسم فيها قال ابن معين كان ثقة مأمونا صدوقا مسلما ورعا تقيا وقال س ثقة ثبت وا ما
ایوب بن ابی تمیمہ کیسان کہ اسمعیل ازو روایت کردہ پس او ہم از رواۃ صحاح ستہ ویکی از تابعین کرام وائمہ
اعلام وفقہاء فخام ومحامد ومناقب ومفاخر کہ علاوہ بر نہایت فضل وغایت ورع وزہد وفقاہت وسیادت
وشدت اتباع سنت وکثرت عبادت ووثوق وتثبت وجامعیت وکبر علم صاحب کرامت وخرق عادت
ہم بودہ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی در کتاب تہذیب التہذیب گفتہ ایوب بن ابی تمیمہ
کیسان ابو بکر السختیانی البصری احد الائمة الاعلام رای انسا وروی عن عمرو بن سلمة الجرمی
وابی رجاء العطاردی وعبد الله بن شقیق وسعید بن جبیر ومعاذة والحسن ومجاهد والقاسم وخلق
وعنه ابن سیرین [illegible] وشعبة والسفیانان والحمادان وعبد الوارث وابن علیة وعبد الوهاب
الثقفی وخلق وقال ابن المدینی له نحو ثمان مائة حدیث قال ابن علیة کنا نقول حدیث ایوب
الف حدیث قال الحسن ونظر الی ایوب هذا سید الفتیان وقال [illegible] ایوب سید شباب
اهل البصرة [illegible] ایوب سید الفقهاء وما رأیت مثله [illegible]
[illegible] السنة اتباعا للسنة وقال ابن عیینة ما لقیت
[illegible] وقال ابن معین ایوب اثبت من ابن عون وسئل ابن المدینی من اثبت اصحاب
نافع قال ایوب وفضله ومالک واتقانه وعبید الله بن عمر وحفظه قال ابن سعد کان
ایوب ثقة ثبتا فی الحدیث جامعا کثیر العلم قال ابن علیة ولد سنة ۶۸ قلت حج
[illegible] رمضان [illegible]
[illegible] وکان [illegible]
[illegible] احد [illegible] الصلوة
[illegible] فجعلنا اللقمات
[illegible] ستعملنا بسنة [illegible] شعبة قال کان ایوب
[illegible]
[illegible] قال ابن المدینی [illegible]
[illegible] فاذا ذکر الحدیث رسول الله
صلی الله علیه وسلم [illegible] وعن هشام بن حسان قال حج ایوب السختیانی اربعین حجة
[illegible] کان ایوب السختیانی یقوم اللیل کله فیخفی ذلک فاذا کان

كان عند الصبح رفع صوته كانه قام تلك الساعة وقال ابن عون لما مات ابن سيرين قلنا
من لنا فقلنا ايوب وقال شعبة قال ايوب ذكرت ولا احب ان لا اذكر وقال حماد بن
زيد كنت امشي مع ايوب فياخذ في طرق اتعجب كيف يهتدي لها فرارا من الناس ان يقال
هذا ايوب وقال شعبة ربما ذهبت مع ايوب لحاجة ولا يدعني امشي معه ويخرج من
ههنا وههنا لكي لا يفطن له وقال وهيب سمعت ايوب يقول اذا ذكر الصالحون
كنت منهم بمعزل وقال حماد بن زيد كان ايوب صديقا ليزيد بن الوليد فلما ولي
الخلافة قال اللهم انسه ذكري وكان يقول ليتق الله رجل وان زهد فلا يجعلن زهده
عذابا على الناس وكان ايوب يخفي من زهده وعن ايوب قال ما صدق عبد قط [illegible]
[illegible] وقال حماد بن زيد غلب ايوب البكاء فقال ان الشيخ اذا كبر مج وغلبه [illegible]
[illegible] وقال الذهبي [illegible] وقال معمر كان في قميص ايوب بعض التذييل
[illegible] البوصيري [illegible] الحافظ [illegible]
[illegible] ثنا محمد بن موسى الحرشي ثنا النضر بن كثير السعدي ثنا عبد [illegible]
[illegible] كنت مع ايوب السختياني بطريق فعطشت عطشا كثيرا حتى رأى [illegible]
[illegible] فقال ما لك قلت العطش قال تستر علي قلت نعم فاستحلفني فحلفت له ان لا اخبر [illegible]
عنه ما دام حيا فغمز برجله على حراء فنبع الماء فشربت حتى رويت [illegible]
[illegible] رواها ابو نعيم في الحلية باسناده [illegible] والنضر وان كان فيه ضعف [illegible]
وغيره وكان يعني باخبار القوم قال الذهبي [illegible] النضر بن كثير كان يعد من الابدال
قال حماد بن زيد سمعت ايوب قيل له ما لك لا تنظر في الرأي فقال قيل للحمار الا تجتر
قال اكره مضغ الباطل قال حماد ما رأيت شيئا اشبه في وجوه الرجال [illegible]
بن ابي مطيع قال رجل من اهل الاهواء لايوب اكلمك كلمة قال لا ولا نصف [illegible]
عسقلانی در تقریب التهذیب گفته ایوب بن ابی تمیمه کیسان السختیانی بفتح المهملة بعدها معجمة ثم
مثناة ثم تحتانية وبعد الالف نون ابو بكر البصري ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد
من الخامسة مات سنة احدى وثلثين ومائة وله خمس وستون ودر کاشف [illegible] ایوب
بن ابی تمیمه کیسان ابو بکر السختیانی الامام عن عمرو بن سلمه الجرمی ومعاذة ومحمد بن سيرين
وعنه شعبة وابن علية قال ابن علية كنا نقول عنده الف حديث وقال شعبة ما رأيت

مثله كان سيد الفقهاء مات ۱۳۱ وله ثلث وستون سنة ودر حاشيه كاشف ترجمه ايوب
مذكورست وقال الحسن ايوب سيد شباب اهل البصرة وقال حماد بن زيد ايوب افضل
من جالسته وقال ابن عيينة ما لقيت مثله في التابعين وقال هشام بن عروة لم ار بالبصرة مثل
وقال ابن سعد قال كان ايوب ثقة حجة ثبتا وعن هشام بن حسان قال حج ايوب اربعين حجة
وقال شعبة قال ايوب ذكرت وانا احب ان لا اذكر قال ابن علية ولد سنة ست وستين وقال
ابن المديني مات سنة احدى وثلاثين ومائة [illegible] ثقة [illegible]
ثقة لا يسال عن مثله [illegible]
فضائل [illegible] پس [illegible]
[illegible] يازده [illegible]
[illegible] عبد الرزاق نقل كرده قطع نظر از [illegible]
[illegible] واشكال آن رد بليغ [illegible]
وجلالت [illegible] مناقب كثيره ومحامد
تحرير [illegible] عبد الرزاق [illegible]
مذاق [illegible] سند احدى
عشرة ومائتين گفته وفي السنة المذكورة توفي [illegible] الشيخ [illegible]
عبد الرزاق بن همام الحميري الصنعاني صاحب المصنفات عن ست وثمانين سنة روى عن معمر
وابن جريج [illegible] ما رحل الناس الى احد بعد رسول الله
مثل ما رحلوا اليه [illegible] الامام سفيان بن عيينة وهو الامام
احمد ويحيى بن معين واسحاق [illegible]
مذكورست عبد الرزاق بن همام بن نافع [illegible] ابو بكر الصنعاني [illegible] عن ابن جريج ومعمر
وثور وعنه احمد واسحاق [illegible] صنف التصانيف مات عن خمس وثمانين
سنة في ۲۱۱ [illegible] راشد [illegible] ارباب صحاح ستة [illegible] روايات
[illegible] كاشف ذهبي مذكورست معمر بن راشد ابو عروة الازدي مولاهم
عالم اليمن عن الزهري وهمام وعنه غندر وابن المبارك وعبد الرزاق قال معمر طلبت العلم سنة
وقال احمد لا تضم معمرا الى احد الا وجدته يتقدمه كان من اطلب اهل زمانه للعلم [illegible]

ص ۲۲۱
ص ۲۲۱

ص ۱۲ ۲۲۱

عبد الرزاق سمعت منه عشرة آلاف توفی فی رمضان ۱۵۳ (۱۱) سفیان ثوری پس شأن رفیعش
نزد حضرات اهل سنت بالاتر از آنست که اثبات توثیق و تعدیل او کرده شود و در کاشف ذهبی مذکورست
سفیان بن سعید الامام ابو عبد الله احد الاعلام علما و زهدا عن حبیب بن ابی ثابت و سلمة بن کهیل
و ابن المنکدر و عنه عبد الرحمن و القطان و الفریابی و علی بن الجعد قال ابن المبارک ما کتبت
عن افضل منه و قال ورقاء لم یر سفیان مثل نفسه توفی فی شعبان ۱۶۱ عن اربع و ستین و فضائل
و مناقب و محامد باقی رجال روایت عبد الرزاق اعنی هشام بن حسان و ایوب سختیانی و محمد بن سیرین
و عبیده قبل ازین دریافتی و دانستی که این همه رواة صحاح سته اند پس بحمد الله و حسن توفیقه و مزید
منه و تاییده ثابت و واضح و محقق و لائح گردید که روایت حکم عمر بصد قضیه در جد علاوه برانکه بسیاری
از ائمه و مشایخ و محققین و اساطین قوم روایت کرده اند بطرق عدیده صحیحه مرویست که رواة آن همه از رواة
صحاح سته می باشند و فضائل و محامد شان شهره آفاق و مسلم جهابذه حذاق پس جای شرم و آزرمست
و مقام نهایت حیرت و تعجب که مخاطب با این همه لاف و گزاف در تحقیق و تدقیق و افراختن علم افتخار
در علم شریف حدیث بکمال جلادت و تهور و نهایت جسارت و تکبر بی محابا و خوف و هراس بکمال
مبالغه و اهتمام تکذیب این روایت نموده هیچ ظاهر نمیشود که آیا الحال اتباع مخاطب دست از
کتب دین و ایمان خود خصوصا صحاح برداشته رواة او را کذابین و مفترین پنداشته بتفضیح
ائمه و اساطین دین خود پرداخته در پی تصدیق مجازفت و کذب مخاطب خواهند افتاد یا اینجا
زبان اعتراف بانهماک مخاطب در کذب و بهتان و بی مبالاتی و جسارت مفضی بخسارت خواهند
گشاد و داد تفضیح و تقبیح او که در رسوا ساختن ائمه و مقتدایان دین سنیه اهتمام می کند خواهند داد و
طرفه آنست که از تکذیب مخاطب لبیب در صورت اولی هم چاره نیست چه مدائح و مناقب
و مفاخر جمله ازین حضرات که در کتب دین و ایمان خویش این روایت آورده اند و فضائل و محامد
عسقلانی و قسطلانی که تصحیح آن کرده اند باعتراف خود مخاطب در بستان ثابت ست و همچنین جلالت
و عظمت ابن حزم از افاده اش در باب اول ست این کتاب ظاهر پس قدح و جرح و تکذیب این
حضرات نیز موجب تکذیب مخاطب در مدح و ثنای ایشان ست فلا خلاص لهم و لا مناص من هذا الاعضال
الشدید الاعتیاص و ان ارتقوا الی السماء او غاصوا فی الغبراء **دوازدهم** آنکه دانستی که بیهقی روایت
عبیده را که نص ست بر حفظ او صد قضیه مختلفه در جد از عمر اخراج کرده و اخراج بیهقی خبری را دلیل ست
برانکه آن موضوع نیست زیرا که او التزام کرده که در کتب خود خبری را که وضعش بداند روایت

تلمیذ ابن جوزی ترجمه سیوطی بما تعقب حکم ابن الجوزی بوضع روایات نموده چنانچه از لآلی مصنوعه
ظاهر است از جمله آنکه در لآلی مصنوعه بعد ذکر حکم ابن الجوزی بوضع حدیث لما کلم الله موسی یوم الطور کلمه
بغیر الکلام الذی کلمه یوم ناداه الخ گفته قلت فی الحکم بوضعه نظر فان الفضل لم یتهم بکذب حاکم
ما عیب علیه القدر وهو من رجال ابن ماجه وهذا الحدیث اخرجه البزار فی مسنده ثنا سلیمان
بن موسی ثنا علی بن عاصم به واخرجه البیهقی فی کتاب الاسماء والصفات وهو قد التزم ان لا
یخرج فی تصانیفه حدیثا یعلم انه موضوع **سیزدهم** آنکه این روایت باختلاف تعداد قضیه
یعنی ابدال مائة بسبعین شریف جرجانی آورده وتلقی بالقبول نموده واستدلال بان بر رجوع قول
عمر نموده وانرا وجه ترک ابو حنیفه مذهب عمر را قرار داده پس بنا برین هم تکذیب این روایت باطل است
فان السبعین والمائة فی هذا الباب قریب لما ب کما لا یخفی علی اولی الالباب **چهاردهم** آنکه ملا علی قاری
هم بروایت سبعین استدلال بر اختلاف قول عمر در جد فرموده و توجیه ثبات ابو حنیفه بر قول ابی بکر
و ترک قول عمر بان نموده پس ثابت شد که نزد ملا علی قاری هم که از اکابر و اعاظم مشایخ اثبا فست این
روایت معتمد و معتبر و مقبول ست پس تکذیب روایت صد قضیه بزعم بطلان صد و اختلاف از
خلافخاب عین اعتساف ست **پانزدهم** آنکه از عبارت شریف جرجانی و ملا علی قاری واضح و
لائح ست که نزد امام اعظم سنیین یعنی ابو حنیفه نیز اختلاف و اضطراب عمر در مسئله جد و عدم ثبات بر
قولی ثابت گردیده که باین عیب قولش ترک کرده اختیار قول ابی بکر نموده پس اختلاف عمری را
کذب و دروغ پنداشتن بحقیقت امام اعظم را نیز رسوا ساختن ست **شانزدهم** آنکه ابن الملقن روایت
سبعین قضیه را صراحةً و جزماً و قطعاً و بتاً بعبیده نسبت کرده حیث قال قال عبیدة الخ پس ثابت شد
که این روایت بحدی معتبر و معتمد ست که انرا ابن الملقن قطعاً ثابت می داند فالرمی بالکذب انما نشأ
من تلقین الشیاطین والایغال فی الزیغ المهین والله الموفق لعاصم المعین **هفدهم** آنکه
آمدی والاتبار در ابکار الافکار باعلان و اجهار تسلیم روایت سبعین قضیه فرموده زیرا که بتوجیه حکم
عمر در جد متناقضه گفته آنچه حاصلش آنست که این حکم باین سبب که او مجتهد بود و واجب بود بر
اتباع ظن او در هر وقت که متحد باشد واقعه چنانچه این معنی و ابکار مجتهدین ست و تفصیل کلام آمدی
آنکه قلنا لانه کان مجتهدا الخ چنین ست قلنا قضی فی الجد سبعین قضیة لانه کان مجتهدا الخ او ما یا لیته پس
از ین کلام بوضوح تمام ثابت ست که آمدی این روایت را مثل حق و صواب انگاشته نه از مفتریات
و صناعیع کذابین کما ظنه المخاطب المرتاب والله الموفق فی کل باب **هجدهم** آنکه قاضی القضاة عبد الجبار

عبد الجبار انکار روایت سبعین قضیة نتوانسته مثل حبر ثانیین مرادان نموده وان هم دلالت واضحه دارد
بر تسلیم و قبول و ثبوت آن و قاضی القضاة مذکور را ائمه سنیه بمدائح جلیله و محامد عظیمه یاد کرده اند تقی الدین ابوبکر
بن احمد الفقیه الفرضی المدرس شهاب الدین ابی عبد الله بن محمد بن عمر بن محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن
ذویب بن مشرف در طبقات فقهای شافعیه گفته عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن احمد بن الخلیل
القاضی ابو الحسن الهمدانی قاضی الری واعمالها کان شافعی المذهب وهو مع ذلک شیخ الاعتزال
وله المصنفات الکثیرة فی طریقتهم وفی اصول الفقه قال ابن کثیر فی طبقاته ومن اجل مصنفاته
واعظمها دلائل النبوة فی مجلدین ابان فیه عن علم وبصیرة جیدة وقد طال عمره ورحل الناس
الیه من الاقطار واستفادوا به مات فی ذی القعدة سنة خمس عشرة واربعمائة **نوزدهم**
آنکه در صورت تکذیب این روایت بزعم بطلان صدور قضایای مختلفه از عمر لما ذکره من الدلیل تکذیب
خود عمر بن الخطاب هم لازم می آید زیرا که جناب و خود اعتراف نموده که او بقضایای مختلفه در جد قضا
نموده و تقصیری در آن از حق نموده فتکذیب صدور القضایا المختلفة عنه فی الجد تکذیب لنفسه بالکد والجد
وابانة لانه شقی الجد و رمی له بالحری و خمول الحد و لحوق الجناب الشریف بالجهد والتکذیب الرد و تسفیه
له بالمد والشد **بستم** آنکه علامه سیوطی که مجدد دین سنیه در مائه تاسعه بوده نیز تصریح جزمی و قطعی باختلاف
اجتهاد عمر در جد و حکم کردن او در جد بقضایای مختلفه نموده و اعتراف عمر باختلاف قضاء خود در جد نقل
فرموده و انرا اجماعا و جزما ثابت دانسته و هذا ایضا یکفی لتکذیب هذا التکذیب العجیب الصادر من المخاطب
الاریب **بست و یکم** آنکه تتبع روایات و اخبار که در آن بعض فتاوای عمر در مسئله جد منقول است
نیز دلالت صریحه دارد بر صدور تناقض و تخالف و تهافت از او درین مسئله چه از روایت سعید بن منصور
که در ما بعد از کنز العمال و محلی منقول خواهد شد ظاهرست که عمر با بوموسی نوشت که بگرداند جد را اب
بدرستیکه ابوبکر گردانید جد را اب پس ازین روایت ظاهرست که عمر مطابقت رای ابی بکر نموده
و مذهب او اختیار ساخته و از روایت دیگر که نیز در کنز العمال از سعید بن منصور منقولست و در
ما بعد می آید هم ظاهرست که عمر مذهب ابی بکر را بوقت مردن ابن ابن خود اختیار ساخته و همچنین اختیار
او این مذهب را از روایت دیگر که در کنز العمال از عبد الرزاق و بیهقی منقولست و می آید واضحست
و ابن حزم در محلی گفته وقالت طائفة یقاسم الجد الاخوة الی السدس ثم لا ینقص من السدس وان کثر الاخوة
روینا من طریق سعید بن منصور نا هشیم اخبرنا عوف هو ابن ابی جمیلة عن الحسن البصری
قال کتب عمر بن الخطاب الی عامل له ان اعط الجد مع الاخ الشطر ومع الاخوین الثلث و

صفحه ٢٦١ کتاب المواریث

مع الثلثة الربع ومع الاربعة الخمس ومع الخمسة السدس فان كانوا اكثر من ذلك فلا ينقص من السدس ومن طريق سعيد بن منصور نا ابو معوية نا الاعمش عن ابراهيم النخعي عن عبيد بن نضيلة قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود يقاسمان بالجد مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة وهذا اسناد في غاية الصحة و ملا علی متقی در کتاب کنز العمال گفته عن معمر عن الزهري قال كان عمر بن الخطاب يشرك بين الجد والاخ اذا لم يكن غيرهما ويجعل له الثلث مع الاخوين وما كانت المقاسمة خيرا قاسم ولا ينقص من السدس في جميع المال قال ثم اثارها زيد بعد وفشت عنه و نیز ملا علی متقی در کتاب کنز العمال گفته عن سليمان بن يسار قال فرض عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت للجد الثلث مع الاخوة مالك ق و نیز در کنز العمال مذکورست عن يحيى بن سعيد انه بلغه ان معاوية بن ابي سفيان كتب الى زيد بن ثابت يسئله عن الجد فكتب اليه زيد بن ثابت انك كتبت الي تسئلني عن الجد والله اعلم وذلك ما لم يكن يقضي فيه الا الامراء يعني الخلفاء وقد حضرت قبلك عمر وعثمان يعطيانه النصف مع الاخ الواحد والثلث مع الاثنين فان كثرت الاخوة لم ينقصاه من الثلث مالك عب ق و نیز در کنز العمال مذکورست عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب ان عمر بن الخطاب قضى ان الجد يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من ثلث المال فان كثر الاخوة اعطي الجد الثلث وكان للاخوة ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين الخ و نیز ملا علی متقی در کتاب کنز العمال گفته عن عبيدة السلماني قال كان ابو بكر يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس فكتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان نكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث فلما قدم علي ههنا اعطاه السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة از ملاحظه این روایات صدور اقوال مختلفه در جد از عمر واضح و لائحست که گاهی جد را بجای اب قرار داده اخوه را محروم از میراث میسازد و اتباع اول بلا دلیل لازم می پندارد و گاهی بمخالفت آن سدس برای جد بهر حال لازم میگرداند و او را مستحق نصف و ثلث و ربع و خمس میداند و گاهی خلاف این حکم می نماید و ندامت بران میکند و آنرا موجب اجحاف می انگارد و جد را مستحق ثلث در هر حال می پندارد **دلیست و دوم** آنکه دلیلیکه مخاطب برای این تکذیب معیب وارد فرموده بعد تسلیم آنکه منقول باشد بنهجیکه ذکر کرده نافع نیست و قبول آن ما را غیر ضرور بل هو مردود منکر

متروک مهجور فان غایة انیکون من روایات اهل الکذب و الزور پس تا وقتی که ثابت نکنند این قصه را از روایات
معتبره اهل حق که احتجاج و استدلال را شاید تشبث بآن نباید **بست و سوم** آنکه خود مخاطب در صدر
کتاب گفته و درین رساله التزام کرده شد که در نقل مذهب شیعه و بیان اصول ایشان و الزاماتی که عاید بایشان
میشود غیر از کتب معتبره ایشان منقول عنه نباشد و الزاماتی که عاید باهل سنت می شود می باید که موافق
روایات اهل سنت و الا هر یک را از طرفین تهمت تعصب و عناد لاحق ست و بایکدیگر اعتماد و وثوق غیر واقع
انتهی پس بنا برین التزام می بایست که برای اثبات کذب این روایت بمقابله شیعه الزام انبیا با حسن معنی
این دلیل را از کتب معتبره ایشان ثابت میکرد تا صلاحیت التفات می داشت و لکنه اضطر و احتجی
عادو فی **بست و چهارم** آنکه نیز مخاطب در باب امامت گفته و اما اقوال عترت پس آنچه از طریق اهل سنت
مرویست خارج از حد حصر و احصاست در همان کتاب یعنی ازالة الخفا باید دید و چون درین رساله التزام
افتاده که غیر از روایات شیعه متمسک به هیچ امر نباشد آنچه از اقوال عترت درین باب در کتب معتبره
و مرویات صحیحه ایشان موجودست بقلم می آید انتهی و این کلام هم نص و اضحست بر آنکه قاطبه
درین رساله التزام کرده که در هیچ امری بغیر از روایات شیعه تمسک نخواهد کرد و نیز مخاطب
الهیات و عقیده دوم گفته و چون زیدیه درین باب تشنیع برامامیه نموده اند و روایات متواتره
بر آنکه من قال ان اماما من الائمة افضل من الانبیاء فهو هالک از ائمه ثلثه یعنی حضرت امیر و سبطین
در کتب خود آورده اند اهل سنت را حاجت اثبات این مطلب از اقوال عترت مرتفع شد لیکن بنا بر التزام
این رساله از کتب امامیه نیز چیزی منقول شود انتهی عجب که برخلاف [illegible]
[illegible]
ثابت ساخته تفضیح بلا زبان خود بکمال مرتبه می نماید فمن نکث فانما ینکث علی نفسه **بست و پنجم** آنکه
دیدا احتجاج و استدلال مخالف ارشاد باسداد والد ماجد او نیز هست زیرا که او در قرة العینین احادیث
صحیحین هم برای مناظره اهل حق کافی ندانسته فکیف بغیرها **بست و ششم** آنکه خلافت مآب احکام
مهیا فته و قضایای متناقضه خود در حد ندامت و انفعال ورزیده عدم صحت همه آن دریافته رجوع
از همه آن ساخته حضار خدمت را امر فرموده که حفظ کنند از جانبش که او حکمی در جد نکرده و در کلاله چیزی
نگفته و استخلاف احدی نفرموده و این معنی دلالت صریح دارد بر آنکه جناب او را علم مسئله جد حاصل نشده
پس این دلیل علیل مخاطب که بنای آن بر تکذیب صدور اختلاف از وست بسبب اثبات مسئله علم جد
بجای او سراسر واهی و باطل باشد که خود خلافت مآب استعفاء تحاشی دم مرگ از گفتن چیزی در جد میفرماید

بست و هفتم آنکه از روایت کنز العمال که در آن از سعید بن منصور منقول و ماثور ست و کمال وضوح
ظهور ست که عمر حکم زید بن ثابت را در مسئله جد قبول ننموده و از امضاء آن سر تافته بلکه بمزید جسارت و
خسارت علی خلاف مفتریاتهم و موضوعاتهم فی زید بتوهین و تهجین زید پرداخته او را بتفضیح و تقبیح نواخته و تعجیز
او را مشاغب مبطل و مهیج شر و فتنه پنداشته نهایت هوان و عدوان زید بن ثابت ثابت ساخته پس قبول
او حکم زید بن ثابت را که در روایات دیگر ساخته و بافته اند از موضوعات کذابین و مزخرفات مفترین باشد
و باب جمع و توفیق و تلفیق و تطبیق را خود مخاطب افیق مسدود و این تأویل و توجیه را بزعم منافات [illegible]
ترجیح عمر مذهب زید با روایت صدور حد مختلفه از و مردود ساخته و عبارت روایت مشار الیها در کنز العمال
چنین ست عن سعید بن جبیر قال مات ابن لعمر بن الخطاب و ترک جده عمر و اخوته فارسل عمر الی زید
بن ثابت فجعل زید یحسب فقال له عمر تشغب ما کنت مشغبا فلعمری انی لاعلم انی لاحق به منهم
ص ای رواه سعید بن منصور فی سننه و در نهایه ابن اثیر مذکور ست فی حدیث ابن عباس قیل له
ما هذه الفتیا التی شغبت فی الناس الشغب بسکون الغین تهییج الشر و الفتنة و الخصام و العامة
تفتحها یقال شغبتهم و بهم و فیهم و علیهم و در مجمع البحار هم این عبارت از نهایه نقل کرده و فیروزآبادی
در قاموس گفته الشغب و یحرک و قیل لا یحرک تهییج الشر کالتشغیب ج ع و شغبهم و بهم و علیهم
کمنع و فرح هیج الشر علیهم و هو شغب و مشغب کمنبر و شغاب و شغب ککتف ج ع و مشا
غب و مشاغب عجب که فلا فتاب زید بن ثابت که مدایح خاصه عظیمه و مناقب جلیله فخیمه برای او
ساخته اند نیز افرضیت او بر بافته و حاکم در مستدرک در کتاب الفرائض تصریح کرده که اقاویل او حجت ست
نزد کافه صحابه باین مثابه توهین و تهجین نموده که بر ملا نسبت تشغیب با و میفرماید یعنی او را مهیج شر و
فتنه و مرتکب باطل و مخالف حق در فتوی قرار می دهد و بلا دلیل و برهان بمحض وسوسه باطل تقسیم
بر حقیقت خود بمیراث ابن ابن خود از اخوه او اخذ مال بلا وجه شرعی می خواهد بست و هشتم آنکه ارشاد
فرمودن جناب رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم بعمر بجواب سوال او که او یاد میکند از حکم تقسیم جد که ما سوالک عن ذلک
دلالت صریحه دارد بر آنکه آنحضرت او را لائق و قابل ادراک حکم این مسئله نمی دانست که چنین کلمه بلیغه
فرمود که از آن بی سود بودن سوال او و غایت بعد او از مرتبه فهم و ادراک و فطانت و ذکا ظاهر ست
پس اثبات علم این مسئله برای عمر و باین سبب تکذیب صدور قضایای مختلفه از و نمودن در حقیقت
باب معارضه و مجادله جناب سرور کائنات صلی الله علیه و آله کشودنست بست و نهم آنکه جناب رسالتمآب
صلی الله علیه و آله و سلم برین ارشاد باسداد اکتفا و اقتصار نفرموده بصراحت تمام فرموده که ای عمر

ص کتاب الفرائض
ص
ص
ص

ای عمر بتحقیق که من ظن میکنم ترا که بمیری قبل از انکه بدانی این را پس بتاکید و تکرار ارشاد سرور اخیار
صلی الله علیه و آله الاطهار هویدا و اشکار گردید که عمر را علم مسئله جد حاصل شدنی نیست پس چگونه مسلمی
تاب و یارای ان دارد که معاذ الله بر خلاف این ارشاد اثبات حصول علم مسئله جد برای خلافتمآب نماید و نیز ابرا
بتصدیق آن الآیه **سی ام** انکه بتصریح سعید بن المسیب متحقق گردید که عمر مرد قبل از ینکه مسئله جد را بدانند
پس تکذیب روایات صدور رسالهٔ قضیه مختلفه از و متمسکا بحصول علم مسئله جد برای او چنانچه دست از
تصدیق جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم برداشتن و مخالفت انجناب ظاهر ساختن ست همچنان
بتکذیب تابعی ثقه عادل و امام فاضل کامل اعنی سعید بن المسیب همت گماشتن ست **سی و یکم**
انکه ابن حزم که از اکابر ائمه و اجله مشائخ سنیه ست روایت را که مخاطب بعد تغییر و تبدیل و زیاد
و تحریف نقل کرده بمبالغه و اهتمام تمام تکذیب ابطال نموده و بر برارت زید از ان قسیم تشریع
یاد کرده و تحاشی از ان زده و انرا از فضائح و قبائح خلاف عقل رزین و رای متین و عین تخلیط
و آفت دانسته چنانچه در محلی گفته ثم نظرنا فی قولی زید و عبد الرحمن بن غنم اللذین منعاه یعنی الجد
المیراث مع الاخوة فوجدنا حجتهم ان قالوا وجدنا میراث الاخوة منصوصا فی القران ولم
نجد للجد میراثا فی القران و وجدنا الجد یدلی بولادة الی المیت و وجدنا الاخوة یدلون
بولادة ابی المیت فهم اقرب منه و قد روینا من طریق عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن
عیسی الحناط عن الشعبی ان عمر سال زیدا عن الجد فضرب له زید مثلا شجرة خرجت لها اغصان
قال الشعبی فذکر شیئا لا احفظه فجعل له الثلث قال سفیان بلغنی انه قال یا امیر المؤمنین
شجرة نبتت فانشعب منها غصن و انشعب من الغصن غصنان فما جعل الغصن الاول اولی من الغصن
الثانی و قد خرج الغصنان جمیعا من الغصن الاول ثم سئل علیا فضرب له مثلا وادی سیل فیه سیل
فجعله اخا فیما بینه و بین ستة فاعطاه السدس و من طریق اسماعیل بن اسحاق القاضی نا اسمعیل
بن ابی اویس حدثنی عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه اخبرنی خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه
ان عمر بن الخطاب لما استشار فی میراث بین الجد و الاخوة قال زید و کان رایی یومئذ ان الاخوة
احق بمیراث اخیهم من الجد و عمر یومئذ یری الجد اولی بمیراث ابن ابنه من اخوته فتحاورت
انا و عمر محاورة شدیدة فضربت له فی ذلک مثلا فقلت لو ان شجرة تشعبت من اصلها غصن
ثم تشعب من ذلک الغصن خوطان ذلک الغصن یجمع الخوطین دون الاصل و تعد دهما
الا تری یا امیر المؤمنین ان احد الخوطین اقرب الی اخیه منه الی الاصل قال زید فانا

[illegible] ويقول والله لوانی اعيد له واضرب له هذه الامثال وهو يابى الا ان الجد اولى من الاخوة
قضية لبعضهم لقضيت بالجد كله ولكن لعلى لا اخيب سهم احد لعلهم ان يكونوا كلهم ذوی حق
وضرب على بن ابيطالب وابن عباس يومئذ لهم مثلا معناه لو ان سيلا سئل فخلج منه خليج ثم خلج
من ذلك الخليج شعبتان و بعد رد این معنی که میراث جد منصوص در قران نیست در رد احتجاج باقربیت
اخوه گفته قال ابو محمد هذا التنظير وهذا التمثيل وهذا التشبيه هذا التعليل وهذا القياس
يحتج اهل القياس في اثبات القياس فانظروا واعتبروا وحاش لله ان يقول زيد وعلى او ابن عباس
رضی الله عنهم هذه الفضائح وهل راى فطن ومسلم مثل ان غصنين تفرعا من غصن من شجرة
او جدولين تشعبا من خليج من نهر يوجب حكما في ميراث الجد مع الاخوة بانفراده دونهم او
انفرادهم دونه فكيف ان مرها الى ايجاب سدس او ثلث ومعاذة او مقاسمة والله ما قال قط زيد
ولا على ولا ابن عباس شيئا من هذا التخليط وهذه انما المرسل ومروايته الضعفاء سفيان
[illegible] وعيسى الخياط وعبد الرحمن بن ابي الزناد واسعد [illegible] ان هذه الطفرة [illegible] عليا [illegible] والله
[illegible] ولا يقبلن الا مع عدل وحسبنا الله ونعم الوكيل [illegible]
[illegible] احتياج وا التجاء در استعلام
[illegible] حكم جد [illegible] گری دران [illegible]
[illegible] جهالات عمريه گذشته كه
[illegible] زيد [illegible] سنية [illegible]
[illegible]
[illegible] اشاثان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] سنة [illegible]
[illegible] على [illegible] هذا اصلا فكيف
[illegible] مختلفة ويكفى من هذا كله انه باطل
[illegible] خطاب تسليم کنیم دلالت بر
وان قولهم [illegible] لا نقح عنه سعى و توهم اگر این دلیل [illegible]
مطلوب او ندارد زیرا که ملخص آن اینست که عمر را در زمان ابی بکر در مسئله جد تردد بوده و در زمان
خلافتش در آخر مذهب زید بن ثابت نزد او مرجح شد و ظاهر است که یکی ازین هر دو امر یعنی تردد عمر
در زمان ابی بکر در مسئله جد و مرجح شدن مذهب زید بن ثابت در آخر نزد او دلالت بر بطلان صدور
قضایای مختلفه از و ندارد و مدعی فعلیه البیان و علینا رده بالبرهان بلکه تردد عمر درین مسئله و د

و دریوزه گری او و احتیاج و التجا بسوی صحابه تایید صحت این روایت میکند چه از مفاد این روایت ثابت
که دو روست عمر دلیلی از کتاب و سنت در مسئله جد نبود بلکه او لا متردد بود و در آخر بمسئله تصویر به مذهب زید
بن ثابت نزد او ترجیح یافت و هرگاه نزد عمر دلیلی درین مسئله نبوده باشد و بحقیقت امر اطلاعی نداشته صدور
قضایای مختلفه از وچه عجب بلکه قریب بتصدیق ست و رجوع عمر در مسئله جد بصحابه و التجا بایشان از روایات
کتب اعاظم و اماثل محدثین اهلسنت هم ثابت ست چنانچه روایت شعبی که در کنز العمال از عبد الرزاق
و بیهقی منقولست و در ما بعد مذکور خواهد شد دلالت دارد بر آنکه عمر اولا مسئله جد را از زید سوال کرده
و بعد آن از جناب امیر المومنین علیه السلام و بعد آن ایستاده خطبه خوانده ندای هل منکم احد سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یذکر الجد فی فریضة داده یعنی دریوزه گری عام بلا تخصیص باکابر و اعلام آغاز نهاده و نیز
ملا علی متقی در کتاب کنز العمال گفته عن قتادة قال دعا عمر بن الخطاب علی بن ابی طالب و زید بن ثابت
و عبد الله بن عباس فسالهم عن الجد فقال له علی له الثلث علی کل حال وقال زید له
الثلث مع الاخوة وله السدس من جمیع الفریضة و یقاسم ما کانت المقاسمة خیرا له وقال
ابن عباس هو اب لیس للاخوة معه میراث وقد قال الله تعالی ملة ابیکم ابراهیم
و بنینا فبین اباء فاخذ عمر بقول زید **سی و سوم** آنکه اگر این روایت دلالت بر حصول علم
جد هم برای عمر داشته باشد باز هم اینمعنی دلالت بر کذب روایت مائة قضیة و ما شابهها باحد من الدلالات
الثلث نمیکند چه جائز ست که قبل این واقعه که مخاطب نقل کرده یا بعد آن این قضایای مختلفه از عمر واقع
شده باشد حیرت ست که چگونه بسبب حصول ترجیح مذهبی در وقتی از اوقات تکذیب صدور خلاف آن
در قبل یا بعد آن توان ساخت مگر بسمع مخاطب و امثال او شرط تناقض هم نرسیده و او ائل کتب فن
میزان که در دست اطفال و صبیان میباشد نیز از نظر شریفش نگذشته **سی و چهارم** آنکه با وصف
حصول ترجیح مذهبی حکم بخلاف آن در همان حالت بسبب عدم مراقبت الهی و قلت مبالات باحکام حضرت
رسالت پناهی غیر مستحیل و المدعی مطالب بالدلیل و دونه الیهوش ببیل علاوه برین مرجح شدن مذهب زید بن
ثابت که خلاف مذهب ابی بکر ست نزد عمر بن الخطاب دلالت صریحه دارد بر بطلان بسیاری از هفوات
و خرافات حضرات اهلسنت در تصویب ابی بکر و اهتمام و مبالغه در نفی خطا از وی چنانچه از ولی الله و
ابن حجر مکی و ابن تیمیه صاحب منهاج و امثال ایشان سرزده و این وجه اجمالی رد دلیل تکذیب مخاطب است
بعد تسلیم آن بوده و در وجوه آتیه بتفصیل فقرات دلیل علیل او را نقض می نمائیم **سی و پنجم** آنکه ظاهر ست که
آنچه گفته که در زمان ابو بکر صحابه را در میراث جد اختلاف واقع شده و باقی اختلاف از عمر اصلا ربطی و

مناسبتی ندارد آری موید صحت روایت صدور قضایای مختلفه از عمر میتواند شد که هرگاه صحابه درین مسئله اختلاف
داشتند اگر از خلیفه ثانی اقوال مختلفه صادر شده باشد چه عجب است **سی و ششم** آنکه قرار یافتن دو قول
یکی قول ابی بکر دیگر قول زید بن ثابت هم غیر مرتبط ست با نفی اختلاف از رئیس رئیس اهل خلاف کما هو غیر
مخاف علی من سمات الخبرة من الانصاف عاف الاعتساف و ازین تصریح مخاطب ثابت شد که در زمان ابی بکر
در مسئله جد اختلاف واقع شده و قول زید بن ثابت که مخالف قول ابی بکر ست در زمان او ظاهر شده پس بعض اعتراف
صحیح کذب بطلان کسانیکه اجماع بر قول ابی بکر ثابت میکنند بکمال وضوح ظاهر میشود بخاری در صحیح گفته باب
میراث الجد مع الاب والاخوة وقال ابو بکر وابن عباس وابن الزبیر الجد اب وقرأ ابن عباس یا بنی
آدم واتبعت ملة آبائی ابراهیم واسحاق ویعقوب ولم یذکر ان احدا خالف ابا بکر فی زمانه واصحاب النبی
صلی الله علیه وسلم متوافرون **سی و هفتم** آنکه بالا تردد و تردد عمر در ترجیح یکی ازین دو قول نافی و منافی
صدور قضایای مختلفه از ان جناب نمی تواند شد چه اگر غرض آنست که این تردد مستوعب جمیع ازمان آن
معدن عدوان بوده پس بطلانش صرف تردد بیگانه نه قضایای مختلفه خصوصا صد قضیه مختلفه در مسئله جد ازو صادر
شده باشد پس غیر خوبست اولا بانیکه بر ارباب تامل و تدبر و اصحاب تتبع و تفحص ظاهر ست که استیعاب این تردد
ممنوع است چه حکایت نقل خود مخاطب و دیگر روایات دال بر حکم او درین مسئله مقطوع **سی و هشتم**
آنکه با وصف تسلیم بودن این تردد صدور قضایای مختلفه از عمر غیر غریب بلکه بعد تتبع حالات او نهایت
قریب چه در تردد واحدی در مسئله از مسائل اقدام بر فتوی دران بسبب حب جاه و قلت مبالات و شناعت
نفس امثال آن از ذوی مناقب نیست و تمسک بتدین و تورع و تحرج عین مصادره و صریح مکابره ست
سی و نهم آنکه روایت جمعی از اعلام سنیه دلالت دارد بر نفی این تردد عمر که مخاطب ادعا کرده چه از روایت
عبد الرزاق و بیهقی و غیر ایشان ظاهر میشود که رای عمر در مسئله جد موافق رای ابی بکر بود و خود عمر هم بآن
تصریح کرده چنانچه در کنز العمال مذکورست عن الشعبی قال کان من رای ابی بکر وعمر ان یجعل الجد اولی
من الاخ وکان عمر یکره الکلام فیه فلما صار عمر جدا قال هذا امر قد وقع لابد للناس من معرفته
فارسل الی زید بن ثابت فسأله فقال کان من رایی ورای ابی بکر ان یجعل الجد اولی من الاخ فقال
یا امیر المؤمنین لا تجعل شجرة نبتت فانشعب منها غصن فانشعب فی الغصن غصنان فلا تجعل الغصن الاول
اولی من الغصن الثانی وقد خرج الغصن من الغصن وارسل الی علی فسأله فقال له کما قال زید
الا انه جعله سیلا سال فانشعب منه شعبة ثم انشعب منه شعبتان فقال ارأیت لو ان هذه
الشعبة الوسطی رجع الی الشعبتین جمیعا فقام عمر فخطب الناس فقال هل منکم احد سمع

ص، کتاب الفرائض

سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الجد في فريضة فقام رجل فقال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكرت له فريضة فيها ذكر الجد فأعطاه الثلث فقال من كان معه من الورثة فقال لا
ادري قال لا دريت فقال هل احد منكم سمع النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الجد في فريضة فقام رجل
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت له فريضة فيها ذكر الجد فأعطاه رسول الله صلى الله
عليه وسلم السدس قال من كان معه من الورثة قال لا ادري قال لا دريت قال الشعبي وكان زيد
بن ثابت يجعله اخاً حتى يبلغ ثلثه ثم هو ثالثهم فاذا زادوا على ذلك اعطاه الثلث كان علي بن ابي طالب
يجعله اخاً حتى اذا بلغوا ستة هو سادسهم اعطاه السدس عبق از این روایت ظاهر میشود که
رای عمر در رای ابی بکر در مسئله جد مطابق و موافق بوده که شعبی بآن تصریح نموده و خود عمر هم بر زید اظهار
ان کرده آری در وقتیکه خود جد شد تردد در ان پیدا کرد و استفسار ان آغاز نهاد پس این روایت
منافی ادعاء تردد نیست که مخاطب کرده نموده **چهلم** آنکه ادعای مخاطب که عمر با صحابه درین مسئله مباحثه ها
و مناظره ها میکرد با آنکه محض دعوی ست و دلیلی بران وارد نکرده فائده ندارد چه ارتکاب مناظره ها و مباحثه ها
دلالت بر نفی صدور قضایای مختلفه ندارد و غرض او اثبات مزید علو درجه و سمو رتبه خلیفه ثانی ست باینکه
جناب او بمرتبه عالیه مباحثه و مناظره صحابه فائز بود حالانکه ظاهر ست که مجرد دعوی مباحثه ها و مناظره ها
ان هم اثبات متانت آن و موافقت آن با قواعد شرعیه هرگز دلیل فضل و علو درجه او نمی تواند شد
آری اگر غرض ازین مناظره ها و مباحثه ها مجرد هفوات بی ربط و خرافات فاقد الضبط و بادرات کثیر الخبط
ست پس کلامی در ان نیست و ان خود موید مطلوب اهل حق و سداد والله الهادی الموفق و مع ذلک
کله اگر بالفرض مباحثه ها و مناظره های عمر با صحابه درین مسئله ثابت شود و متانت آنهم بفرض محال متبین
گردد باز هم این معنی مثبت بطلان صدور قضایای مختلفه ازو نمی تواند شد که جائز ست که شخصی با وصف
مناظره ها و مباحثه ها در مسئله از مسائل اقدام بر فتوی باحکام مختلفه در ان نماید **چهل و یکم** آنکه آنچه افاده
نموده که عمر بارها برای ترجیح مذهب ابوبکر در خانه ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبراء صحابه رفت
پس با آنکه اثبات رفتن عمر برای ترجیح مذهب ابی بکر در خانه ابی بن کعب و دیگر کبراء صحابه بر ذمه اوست
فائده باو و ضرری بخصم ندارد و ارتباطی اصلا بانفی صدور صد قضیه مختلفه ازو نیست بخوش الاشجار کما لا یخفی علی
الاذکیاء بل الاغبیاء و نیز اگر غرض آنست که عمر برای اثبات ترجیح مذهب ابوبکر در خانه ابی بن کعب و زید
بن ثابت و دیگر کبراء صحابه رفت یعنی بر ایشان بدلیل و برهان شرعی مذهب ابی بکر ثابت کرد پس کذب
محض و بهتان صرف ست و هرگز عمر این مذهب را بدلیلی و برهانی شرعی مطلقا ثابت نکرده و بالفرض اگر بدلیل

شرعی این مذهب ابار ثابت ساخته عجب که چرا باز مخالفت آن روا داشته واگر غرض آنست که عمر
بارها برای طلب اثبات ترجیح مذهب ابی بکر در خانهٔ ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبراء صحابه رفت
پس این معنی خود دلیل صریح بر عجز و درماندگی و جهل و عدم اطلاع اوست و آن خود ضرری باهل حق و نفعی
باهل باطل نمی‌رساند بلکه امر بالعکس است **چهل و دوم** آنکه آنچه فرموده که دلائل بسیار از جانبین
در ذکر آمد پس ظاهر است که ربطی بالبحث فیه ندارد چه ایراد دلائل بسیار بر مسئله از مسائل بنحو من الانحاء
مستلزم بطلان صدور قضایای مختلفه نمی‌تواند شد خصوصا هرگاه صدور خلاف این مسئله که ایراد دلائل
بسیار بران ادعا کرده ثابت باشد و غرض مخاطب آنست که باین حیلهٔ رذیله دقت خاطر و جودت ذهن
و تبحر خلیفهٔ ثانی در اذهان عوام راسخ سازد که جناب او باین مثابه در تحقیق و تدقیق بوده که بر یک مسئله
دلائل بسیار اقامت نموده حالانکه پر ظاهر است که دست او تا بدامان این مقصود رسیدنی نیست
بچند وجه که بیان کرده شد **اول** آنکه بغیر اثبات این معنی از روایات معتبرهٔ اهل حق که لائق احتجاج
و استدلال باشد تشبث بآن نتوان نمود **دوم** آنکه تمسک بآن خلاف عهود مکرره و مواثیق
مؤکدهٔ اوست **سوم** آنکه تشبث بغیر روایات اهل حق در مناظرهٔ شان خلاف ارشاد والد ماجد او
نیز هست کما علمت **چهل و سوم** آنکه عمر خود درین مسئله حیرت زده و سراسیمه بوده خاطر
مضطرب ما اثر او بالاتر ازان بود که پی بدلیلی برد چه جا دلائل بسیار این محض عنایت مخاطب است
که بلا محابا از کذب و افترا ایراد دلائل بسیار بخلیفهٔ عالی تبار نسبت میسازد آری نسبت اقوال مختلفه
و قضایای متهافته عاری از دلیل و برهان شرعی البته از عمر منقولست و اگر بالفرض ثابت شود
که عمر بن الخطاب دلائل بسیار درین مسئله وارد کرده پس باز هم نفعی بمخالفین نمی‌رساند و گلوی عمر از طعن
نمی‌رهاند و دقت خاطر و ثقوب ذهن او بمنصهٔ ثبوت نمی‌رساند بلکه مزید جسارت و خسارت او بنهایت
وضوح ثابت می‌گرداند که هرگاه بارشاد باسداد جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم ثابت گردید که اورا
علم این مسئله حاصل نخواهد شد و باز دست و پا زدن دران و دلائل بسیار که در حقیقت آن همه دلائل عدم تصدیق و اقتفای
ارشاد جناب سرور مختار صلی الله علیه و آله الاطهار خواهد بود اقامت کردن نهایت جسارت و معاندت و مخالفت
خود در چار سوی عالم مشتهر ساختن است پس گو مخاطب بیجا دلیل بسیار بزعم خود عنایت بسیار بجناب
خلیفهٔ عالی تبار نموده لیکن در حقیقت هتک استار او و ابداء عوار او بغایت قصوی فرموده **چهل و
چهارم** آنکه آنچه گفته که بر یک مدعا هزار دلیل تقریر شود و هر دلیل قضیه جداست پس اگر جناب مخاطب
باین همه زور و شور و شد و مد در انکار و تکذیب روایت مائة قضیه پی بشناعت و فظاعت آن برده

پرده خجالت و ندامت در زدید جا برده افتاده خواسته که تاویل آن آغاز نهاد باین طور که مراد از ناتحصی
صد دلیل ست که عمر بن الخطاب آنرا برین مسئله اقامت کرده پس این خیال خام و جنون صرف ست
چه این تاویل مبطل و مکذب ابطال و تکذیب این روایت ست که هرگاه حمل آن برین معنی صحیح نزد مخاطب
ممکن نیست باز چرا نفس سعد زعمی را بابطال و تکذیب آن باین طمطراق تمام و اهتمام باغاز و انجام بکار برده
و عجب که درین تکذیب تکذیب تکذیب آغازیده از تناقض و تهافت نیندیشیده **چهل و پنجم** آنکه
صحت این تاویل موقوف بر آنست که امکان استفاده صد دلیل مختلف برین مسئله از قواعد
شرعیه ممکن باشد حالانکه بطلان آن بر ظاهر ست و اصلا بنا بر هیچ مذهبی از مذاهب مختلفه درین مسئله
چه جا بالخصوص یکی ازین دو مذهب که مخاطب ذکر نموده صد دلیل از کتاب و سنت اقامت نتوان کرد و اگر
اگر مراد از صد دلیل صد هفوه باطله ست که مثل خرافات عجائز و هفوات لاعبین صد تا از فهای لاطائل
که آنرا عمر دلیل گمان کرده و اصلا با قواعد شرعیه و براهین فقهیه مناسبت نداشت بر زبان آورده
این تاویل وجهی از جواز خواهد داشت ولیکن بنا برین اصلا این تاویل نفعی باو نخواهد رسانید بلکه فضیحت
و رسوائی خلافتمآب بغایت قصوی واضح خواهد گردانید **چهل و ششم** آنکه اگر این صد دلیل
بر یک مدعا بود و عبیده نمیگفت کلها ینقض بعضها بعضا که این وصف دلالت صریح دارد برآنکه مراد از
قضیه اصل حکم ست نه دلائل حکم چه دلائل عدیده که بر یک حکم وارد کرده شود همه موافق و متعاضد
یکدیگر اند ناقض یکدیگر نمیگویند و بدیگر وجوه نیز بطلان این تاویل ظاهر ست کما لا یخفی علی من راجع
ما سبق **چهل و هفتم** آنچه گفته که این را محل طعن گرفتن نادانی ست پس ظاهر ست که این طعن را
هم محل طعن گرفتن نادانی ست زیرا که بالفرض اگر خلافتمآب درین مسئله صد دلیل وارد کرده باشد هم
حسب ارشاد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم موجب طعن ست که مخالفت ارشاد آنحضرت ست
پس این طعن را محل گرفتن طعن نادانی بلکه مثبت بی ایمانی و مورث نهایت حیرت و پریشانی ست
چهل و هشتم آنکه آنچه گفته این برد و مات و گفت و شنید مناظره را عیبی نیست پس اولا بیان
باید کرد که درین وقایع برد نصیب کدام کس بود و مات بهره کدام کس اگر مات از صفات و سمات خلافتمآب
عالی درجات بود پس ضرور تهجین و تنقیص عائد حال شان خواهد شد و کذب خرافات الدهر ملازمت
حق با خلافتمآب و جزافات صریحه در امر باقتداء او ظاهر خواهد گردید و لات حین مناص و اگر این مات
از مکرمات دیگر صحابه عالی صفات بود پس لا اقل بطلان خرافات داله بر جواز اقتدا بکل صحابه واضح
و لائح خواهد شد و ثانیا این گفت و شنید مناظره هم با صحابه بکذب خبر اقتدوا باللذین من بعدی

ابی بکر و عمر و مثل ایشان چه محال باشد که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حکم باقتدای چنین جاهل فرماید
که او را در مسائل شرعیه محتاج الیها حکم شرعی معلوم نباشد و بآرای فاسده و اهوای کاسده تجویز و تقریر
آن نماید و ثالثاً این گفت و شنید دلیل تصدیق عمرست قول حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را زیرا که
درگاه حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده بود ما سؤالک عن ذلک یا عمر انی اظنک ان تموت
قبل ان تعلم ذلک باز چرا او درین باب گفت و شنید و مناظره میکرد معلوم کردن او این مسئله را محال بود
بحکم حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بجز اینکه بر ارشاد آنجناب اعتماد نداشت این گفت و شنید محلی
ندارد کما لا یخفی علی اللبیب جهل و نهم آنچه گفته که زید بن ثابت او را بخانه برد و نهی کند الخ پس
اولا [illegible] آنست که خلافتمآب خود بخانه زید بن ثابت تشریف داد
[illegible] خود رفتن خلافتمآب بخانه زید دلالت [illegible]
[illegible] غضاضت دارد لهذا بتبدیل رفتن بیرون امانت و عدالت تقدیم
[illegible] قبل ازین رفتن عمر در خانه زید بلکه خانه ابی بن کعب و دیگر اکابر صحابه هم ذکر کرده ملا [illegible]
[illegible] عن زید بن ثابت ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه استاذن علیه یوما فاذن
[illegible] فقال عمر دع عنک تجلک قال یا امیر المؤمنین لو ارسلت
[illegible]
[illegible] الا لیکن علیک غیر تنی و ابی زید فخرج عمر مغضبا قال قد جئتک ما انا
[illegible] ثم اتاه مرة اخری فی الساعة التی اتاه المرة الاولی فلم یزل حتی قال
فاتیت [illegible] بأکتب فی قطعة قتب و ضرب له مثلا انما مثله مثل شجرة تنبت علی
ساق [illegible] فخرج منها غصن ثم خرج فی الغصن غصن آخر فالساق یسقی الغصن فان قطع
[illegible] رجع الماء الی الغصن یعنی الثانی وان قطع الثانی رجع الماء الی الاول فاتی به
فخطب الناس ثم قرأ قطعة القتب علیهم ثم قال ان زید بن ثابت قد قال فی الجد قولا
[illegible] قال وکان اول جد کان فاراد ان یاخذ المال کله مال ابنا بنه دون اخوته
فقسمه بعد ذلک عمر بن الخطاب رض ق از این روایت می توان دریافت که خلافتمآب روزی
بخانه زید تشریف داد و بعد استجازت و اجازت داخل و بخدمت زید واصل گردید و هر چند زید او را
طریق تعظیم و تکریم و چاپلوسی مسلوک داشت که سر خود را از دست جاریه که ترجیل او میکرد منع
ساخت و بعرض خلافتمآب پرداخت آنچه حاصلش آنکه اگر پیغام میفرستادی من خود حاضر میشدم لیکن

لیکن خلافت‌مآب خود بخود از جا رفتند و بالسبب التجا بجهل و عجز و تعب از منغص شدند و طریق تغلیظ و فظاظت
سپردند که تعریض بزیادت و تنقیص ابی بن کعب در وحی الهی که مثبت زیادت کفر و تنقیص بلکه ایمانست و
نمودند و غالبا بهمین سبب که خلافت‌مآب با وی بدر غلظت و فظاظت و تعییر و تنقیص و ایلام بمقابله تعظیم و
اجلال و اکرام افتاده زید بیچاره منغص گشته خیال مصاحبت خلافت هم نساخته و دست از انجاح مرام
و جواب سوال آن عالی مقام برداشته حضرت او را بغضب و غصه انداخته تا که بحالت غضب برخاستند
و نعره قد حبتک و انا اظن ستقرع من حاجتی زدند لیکن بسبب ابتلاء مزید بعجز و درماندگی و شدت سیر
حاجت باین همه لی لطفی‌ها و تغصها از خیال مصالحت و موالفت در گذر کردند و بمفاد قند الحمد که میان
من و او صلح فتاد بخدمت زید بار دگر در ساعت مره اولی حاضر شدند و الحاح و مبالغه بکار بردند تا که
زید کتابی بر قطعه پاره ای نوشت و تمثیل و تصویر را ن گیاه نید و خلافت‌مآب را این عجیبه سخنه مرتبه
فهمانید و خلافت‌مآب آن قطعه کتب را گویا قطعه ذهب پنداشته همراه آوردند و بر سر خطبه ایستادند و
حکم آن قطعه را قطعا امضا کردند و هوس باطل اعتزال اجداد خود که بتقلید خلیفه اول سر از انقیاد
از سر بدر ساختند و ثانیا ظاهرست که بردن زید بن ثابت خلافت‌مآب را بخانه و کندن او نهر را دروی
جوها و جو بچه‌ها و اجرای آب بند کردن آن لوم و ملام از خلافت‌مآب نمی برد بلکه پرده ناموس شان می درد
و اساس طعن نمی کند بلکه تایید مطلوب اهل الحق میکند و آب بروی رفته باز نمی آرد بلکه تحقیق مراد اهل تشیع
می نماید و باب قدح و جرح بند نمی نماید بلکه در تفضیح و تقبیح اهل خلاف می گشاید و توهین و تحقیر شان
می افزاید که از آن غایت جمود قریحه و خمود فطنت و عدم اشتعال ذهنی و فقدان ملکه استنباط و فراست
که خلافت‌مآب مسئله جزئیه را نفهمیدند تا که زید بخانه برد و تصدیع مشقت مشی بالاقدام داد و بکندن نهر و جوها
و جو بچه‌ها و اجرای آب و تاب مهابت و جلالت خلافت‌مآب برد و طریق اظهار غایت بلادت و نهایت
بعد از فطانت سپرد **پنجاهم** آنچه افاده فرموده که زید تمثیل بخاطر عمر ترجیح مذهب زید قرار گرفت الا
نفعی باو نمی رساند آری معتقدان کمال فضل و علم عمر را واثقه سم هلاهل می چشاند چه ظاهرست و لا
کظهور النار علی العلم که ترجیح مذهب زید باین تمثیل غلیل غایت انهماک خلافت‌مآب در جهل علیل ست که بنای
ترجیح مسئله شرعیه بر تمثیل و تصویر گذاشتند و خبری از اخبار و آثار سرور مختار بر نداشتند و بکمال عناد و لدد
و مخالفت خود با طریقه ثقات ظاهر ساختند اگر ندریافتی که ابن حزم اعتماد را بر تنظیر و تمثیل و این تشبیه و تعلیل
نهایت شنیع و قبیح و فضیح و عین تخلیط و آفت دانسته و تحاشی از آن نزده و صحابه را از تقول بآن بری
ساخته و رکون را بآن خلاف عقل و رای متین وا کرده و اهتمام بلیغ در رد و ابطال آن کرده آری بعد

ثبوت اصل مسئله بدلیل شرعی ایراد این تنظیر و تصویر و تمثیل و تعلیل برای الزام و افحام و تقریب مقصود بسوی افهام ضرری ندارد پس اگر ایراد جناب امیر المؤمنین علیه السلام از روایات معتمد و ثابت شود محمول بر این معنی خواهد بود و آن واقع لوم و ملام از خلافمآب که افحام و افهام شان مطلوب بر تقدیر باشد نخواهد شد و ابن تیمیه هم مثل ابن حزم بتوهین و تهوین این حجت که مشتملست بر تمثیل و تصویر پرداخته که اهتمام در نفی صحت آن ساخته و بتصریح این معنی که برای قائلین مشارکت اخوة للجد اقوال متناقضه متعارضه است که نیست دلیلی بر چیزی از آن ازراء و تحقیر این حجت و تنقیص و تهجین قائلین آن خواسته و از لزوم تحقیر و توهین خلیفه ثانی هم باکی بر نداشته در منهاج گفته واما الحجة التی تروی عن علی و زید فی ان الاخوة یشارکون الجد حیث شبهوا ذلک باصل شجرة خرج منها فرع و خرج منه غصنان فاحد الغصنین اقرب الی الآخر منه الی الاصل و بنهر خرج منه نهر و منه جدول لان احدهما الی الآخر اقرب من الجدول الی النهر فمضمون هذه الحجة ان الاخوة اقرب الی المیت من الجد و من تدبر اصول الشریعة علم ان حجة ابی بکر و جمهور الصحابة لا یعارضها هذه الحجة فان هذه لو کانت صحیحة لکان بنو الاخ اولی من الجد و لکان العم اولی من جد الاب فان نسبة الاخوة من الاب الی الجد ای اب الاب کنسبة الاعمام بنی الجد الی الجد الاعلی جد الاب فلما اجمع المسلمون علی ان الجد الاعلی اولی من الاعمام کان الجد الادنی اولی من الاخوة و هذه حجة مستقلة یقتضی ترجیح الجد علی الاخوة و ایضا فالقائلون بمشارکة الاخوة للجد لهم اقوال متناقضة متعارضة لا دلیل علی شیء منها کما یعرف ذلک من یعرف الفرائض فعلم ان قول ابی بکر فی الجد اصح الاقوال کما ان قوله دائما اصح الاقوال و چنانچه عمر حسب روایت مخاطب مأتهما مذهب بدرا بمحض تمثیل و تصویر که اصلا دلیل شرعی نیست ترجیح داده همچنان گاهی مذهب ابی بکر را بمحض تخییل و تزویر تصحیح و تصویب و تقریر نموده در کنز العمال مسطور است عن سعید بن بردة عن ابیه ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری انا جعل الجد ابا فان ابا بکر جعل الجد ابا ص ای ص اه سعید بن منصور فی سننه و ابن حزم در محلی گفته و من طریق سعید بن منصور نا ابو معاویة الضریر عن ابی اسحاق الشیبانی عن سعید بن ابی بردة بن ابی موسی الاشعری ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری ان اجعل الجد ابا فان ابا بکر جعل الجد ابا ازین روایت ظاهرست که خلیفه ثانی بر مذهب ابی بکر بمحض آنکه ابی بکر حکم بآن داده استدلال و احتجاج نموده و بدیهی اولیست که این احتجاج و استدلال محض تزویر و تخدیع جهال و سراسر ضلال و اضلال

ص منهاج ابی بکر

ص کتاب المحلی

و ضلال و عین تلبیس و ازلال ناشی از کمال اختلاط و اختلال و غایت اغفال و اهمال ست چه حکم ابی بکر
بوجهی من الوجوه دلیل مسئلهٔ شرعی و حکم فقهی نمی تواند شد بر مسائل دین و احکام شرع متین احتجاج و استدلال
بکتاب و سنت جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین باید آورد نه از فعل و قول من کان یعتریه
شیطان من الشیاطین و خود عمر جابجا مخالفت ابو بکر ورزیده کما فی عدم التقسیم بالتسویه و ترک الاستخلاف
و الکلالة و امثالها ابن حزم در محلی بعد احتجاج بعض مردم بروایتی از شعبی گفته قال ابو محمد هذا
کله من المجاهرة القبیحة اول ذلک ان هذه روایة منقطعة لان الشعبی من عمر و الله ما ولد
الا بعد موت عمر بانیف من عشرة اعوام ثم انها روایة باطل بلا شک لان مخالفة عمر
لابی بکر اشهر من الشمس و لیس تعظیما ایاه بموجب ان لا یخالفه و اول ذلک الخبر الذی قدمنا
باصح اسناد من طریق عثمان بن عفان رضی الله عنه انه قال لعمر انی قد رایت فی الجد رایا
فقال له عثمان ان نتبع رایک فانه رای رشد و ان نتبع رای الشیخ قبلک فنعم ذو الرای
قال کان عثمان و کان ابو بکر یجعله ابا فاعجبوا لهذا العمی و عبادة الهوی و المجاهرة بالکذب
وانظروا اهل یحتمل هذا القول من عثمان شیئا غیر ان ابا بکر کان یجعل الجد ابا فی المیراث
و قد صح خلاف عمر لابی بکر فی الکلالة نفسها و فی ترک الاستخلاف و فی قضایا
نعوذ بالله من الخذلان انتهی و ملا علی متقی در کتاب کنز العمال گفته عن طارق بن شهاب قال
اخذ عمر بن الخطاب کتفا و جمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم لیکتب الجد و هم یرون
انه یجعله ابا فخرجت علیهم حیة فتفرقوا فقال لو ان الله اراد ان یمضیه لامضاه قص
ازین روایت ظاهر ست که خلافتماب کتفی گرفته و اصحاب جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم
را جمع نمود تا حکمی در باب جد بنویسد و اصحاب علم یا ظن آن داشتند که عمر جد را اب خواهد گردانید
که ناگاه ماری برون آمد و حضرات متفرق شدند و خلافتماب فرمود که اگر بتحقیق که خدا اراده
میکرد که امضاء این حکم بکند هر آئینه امضای آن میکرد و این معنی دلالت دارد بر آنکه در واقع
حکم مسئلهٔ جد خلافتماب را معلوم نبود و الا حکم شرعی را که بدلیل و برهان معلوم باشد بمحض خروج
مار و تفرق حضار کتمان نتوان کرد و از امضاء آن سر نتوان تافت و عدم امضاء آن را حواله
بتقدیر ایزد قدیر که از قبیل هفوات جهال شریست نتوان ساخت پس معلوم شد که در واقع
این حکم از قبیل ارادوساوس و اهواء و هوجس بوده که محض حیله برآمدن مار و تفرق حضار
بکار آمده ... آن یار ... دستگیری خلافتماب

عالی تبار نموده که جناب او را از دخل بیجا و ارتکاب خطا مخالفت حضرت رسول خدا علیه و آله الالاف التحیة
والثنا باز داشته زیرا که خلافت مآب درین باب هم اراده نوشتن حکمی کرده کتفی بدست مبارک گرفته
اصحاب نبوی را تصدیع اجتماع داده برخلاف ارشاد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و برخلاف
رویت خود کما سبق نوشتن حکمی در کلاله خواسته و مفاخرت و مباهات بر آن آغاز نهاده کالمتشبع
بما لم یعط بر زبان آورده که هر آئینه قضا خواهم کرد در کلاله قضائی که تحدیث کنند بآن زنان در خدور
خود که ناگاه ماری از خانه فیض کاشانه برون آمد و یاران متفرق شدند و خلافتمآب از بلای ناگهانی
یعنی دخل بیجا در مسئله ایمانی درین وقت محفوظ ماند و ارشاد کرد که اگر اراده میکرد خدا که تمام کند
این امر را هر آئینه تمام میکرد انرا در تفسیر ثعلبی مسطور ست وقال طارق بن شهاب اخذ عمر کتفا وجمع
اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ثم قال لاقضین فی الکلالة قضاء تحدث به النساء فی
خدورها فخرجت حینئذ حیة من البیت فتفرقوا فقال لو اراد الله ان یتم هذا الامر
لاتمه پس خروج مار بار بار عجب کار کرد که خلافتمآب را از مخالفت ارشاد سرور اخیار صلی الله علیه و آله
دو بار بر کنار داشت پس حق مار بر خلافتمآب عالی وقار زیاده از حق یار غار بوده که حکم یار غار در مسئله
جد موجب اضلال و احتقار ثانی و الانتحار گردید و این مار باعث صیانت او از ارتکاب خطا فی مجمع
کبار شد و شتان ما بین المفضل الحامل علی الخطاء و الغلط و بین الصائن عن الفضیحة و الشطط و نعم ما
قیل ترا اثر دها گر بود یار غار ازان به که جاهل بود غمگسار فهذه خمسون وجها باهرا اعددنا لها
سقناها بلطف الله و توفیقه و هدایته الی حسن الجدال والابانة عن واضح طریقه لتدمر
بها علی هذا الناکب الکاذب العائب دلیلة العلیل الغیر الصائب و ربما جعلنا الوجهین
بل الوجوه وجها حذرا من التطویل وکرها للاسهاب ان الوجه الاول منها منطو علی الوجوه
العدیدة حاو للرموز السدیدة ومن استحضر المباحث السابقة واللآلی الحقة واجال
قداح خاطره فی الفوائد السالفة و النکات الرائقة یمکنه ان یستنبط من الخبایا فی الزوایا و الخفایا
عدة اخری من الوجوه التی هی الصواعق القواصف و السهام الصوائب تتجرح بها اکباد
النواصب [illegible] ... الاختصار فاکتفینا علی هذا المقدار و هو حسبی الله
[illegible] ... الواهیة ... الاخبار ... ما لها من قرار

قال طعن یازدهم آنکه عمر را از متعه [illegible] حج و متعه حج را نیز
[illegible]

واین معنی باعتراف خودش در کتب اهلسنت ثابت نیست جائیکه از و روایت میکنند که او میگفت متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا انهی عنهما **جواب** ازین طعن آنکه نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم ست و در آن صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سبرة بن معبد جهنی و در صحاح دیگر بروایت ابو هریره نیز موجودست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خود متعه را حرام فرمود بعد از آنکه تا سه روز رخصت داده بود و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمة در جنگ اوطاس و بروایت حضرت مرتضی علی تحریم متعه از آنجناب بانقدر شهرت و تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه نیز روایت کرده اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطرق متعدده آن روایات ثابت اند و شبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بود و در جنگ اوطاس باز حلال شد **پس** جوابش آنست که این غلط فهمی خود ایشانست والا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده اند نه تاریخ تحریم متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این وهم را بعضی محقق کرده نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی در این روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت میفرمود رد بر ابن عباس و الزام او چه قسم صورت می بست حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده و ابن عباس را بر تجویز متعه زجر شدید نموده گفته انک رجل تائه پس هرکه غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا نسبت غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی میکند و این دعوی شاهد حال حمق اوبس ست و نیز علمای محدثین اهلسنت روایت کرده اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن حنفیه عن ابیهما عن امیر المؤمنین انه قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان انادی بتحریم المتعة پس معلوم شد که تحریم متعه یک بار یا دو بار در زمان آنسرور شده بود و کسی را که نهی رسیده از آن ممتنع شد و کسی را که نرسیده از آن باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت او و تشهیر تحریم او و تخویف و تهدید مرتکب او را بیان نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام بثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمی شود مگر بودن متعه در زمان آنسرور و از آن لازم نمی آید که بوصف حلیت باشد تا بقای حکم حل آن لازم آید و این امر بسیار ظاهرست و قطع نظر از روایات و احادیث اهلسنت آیات قرآنی صریح دلالت بر حرمت متعه میکنند بوجهیکه تاویلات شیعه در آن آیات بحد تحریف میرسد کما سبق و چه قسم زن متعه را در زوجه داخل توانند نمود حالانکه احکام زوجه از عدت و طلاق و ایلا و ظهار و حصول احصان بوطی او و امکان لعان و ارث همه منتفی ست نزد خود ایشان نیز و اذا انتفت لوازم الشیء انتفی الملزوم قاعده

چیزی ست و قدرت ی ابوبصیر در الصحیح عن ابی عبدالله الصادق انه سئل عن المتعة اهی
من الاربع قال لا ولا من السبعین و این روایت دلیل ظاهر است بر آنکه زن متعه زوجه نیست والا در
اربع محسوب میشد و در قرآن مجید هرجا تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح ست
قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین والمحصنات
من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا آتیتموهن اجورهن محصنین
غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهة احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی
شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند و مسافح بودن متمتع هم بدیهی ست که غرض او ریختن
آب [illegible] تحلیل اوعیه منی میباشد نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک و شیعه را در اباحت
متعه غیر از آیه فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة متمسکی نیست و در مقابله [illegible]
توان گفت [illegible] سابق معلوم شد [illegible] حل متعه میکنند مراد از استمتاع وطی [illegible]
بدلیل کلمه فا که برای تعقیب تفریع کلامی بر کلام سابق [illegible] و سابق در آیه مذکور نکاح و مهر است و آنچه گویند
که عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس این آیه را [illegible] چنین میخواندند که فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی [illegible] این لفظ ظاهر حجت [illegible] اگر مراد متعه است گوییم این لفظ که نقل میکنند بالاجماع در قرآن موجود
نیست [illegible] شرط [illegible] و حدیث پیغمبر هم نیست پس بچه چیز تمسک
[illegible] روایت شاذه منسوخه [illegible] روایت شاذه منسوخه را در مقابله قرآن
[illegible] متواتر محکم بالیقین از گذاشتن این روایت شاذه که هیچ [illegible] صحیح نیست نا
[illegible] توان کرد و قاعده اصول نزد شیعه هم مقرر ست که هرگاه
دو دلیل [illegible] باهم تعارض نمایند در حل و حرمت حرمت را مقدم باید داشت اینجا
[illegible] این قراءت را شنیده و در هیچ قرآن از قرآنهای عرب و عجم
[illegible] استمتعتم [illegible] و آنچه گویند که ابن عباس تجویز متعه میکرد گوییم کاش
اتباع ابن عباس در هیچ مسائل [illegible] بگیرند [illegible] و براه آرند قصه ابن عباس چنین ست که خود بان تصریح
نموده میگوید که متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود و حال مضطر را مباح ست چنانچه دم و خنزیر و
میته اسند الحازمی من طریق الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت
بفتیاک الرکبان و قالوا فیها شعرا قال وما قالوا قلت قالوا قد قلت للشیخ لما طال مجلسه
یا شیخ هل لک فی فتیا ابن عباس هل لک فی رخصة الاطراف آنسة تکون مثواک حتی تصدر

تصغر الناس فقال سبحان الله ما بهذا نبئت انما هی کالمیتة والدم ولحم الخنزیر وروی
الترمذی عن ابن عباس قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم بالبلدة لیس له
بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری ان یقیم بها فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی
نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام این ست حال
متعة النساء اما متعة الحج که بمعنی تمتع ست یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بی آنکه
بخانه خود رجوع کنند پس هرگز عمر از ان منع نکرده تحریم تمتع بر او افترای صریح ست بلکه افراد حج و عمره را
اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام که قران ست یا در سفر واحد که تمتع ست و همین ست
مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق بن راهویه و دیگر فقها همین که افراد افضل ست از
تمتع و قران و دلیل این افضلیت از قران صریح ظاهر ست قوله تعالی واتموا الحج والعمرة لله و در تفسیر
این اتمام مرویست که اتمامها ان تحرم بهما من دویرة اهلک و بعد ازین آیه میفرماید فمن تمتع بالعمرة الی الحج
و بر متمتع هدی واجب ساخته نه بر مفرد پس صریح معلوم شد که در تمتع نقصانی هست که منجبر بهدی میشود
زیرا که باستقرای شریعت بالقطع معلوم ست که در حج هدی واجب نمی شود مگر بجهت قصور
و مع هذا تمتع و قران هم جائز ست و از حدیث اختیار فرمودن آنحضرت افراد را جز تمتع و قران
صریح دلیل افضلیت افراد ست زیرا که آنحضرت در حجة الوداع افراد حج فرمود و در عمرة القضا
و عمره جعرانه افراد عمره نمود و با وجود فرصت یافتن در عمره جعرانه حج نگذارد و بمدینه منوره رجوع
فرمود و از راه عقل نیز تفضیل افراد هر یک از حج و عمره معلوم می شود که احرام هر یک در سفر برای
ادای هر یک چون جدا جدا باشد تضاعف حسنات حاصل خواهد شد چنانچه در استحباب وضو برای
هر نماز و رفتن بمسجد برای هر نماز ذکر کرده اند و آنچه عمر از ان نهی کرده و آنرا تجویز نموده متعة الحج
بمعنی دیگر ست یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج بافعال عمره بی عذر و بر همین ست
اجماع امت که این متعة الحج بلا عذر حرام ست و جائز نیست آری آنحضرت صلی الله علیه وسلم این فسخ
را از اصحاب خود بنا بر مصلحتی کنانیده بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود که عمره را در اشهر
حج افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برأ الدبر و انسلخ الصفر حلت العمرة لمن اعتمر لیکن آن
فسخ مخصوص بود بهمان زمان و دیگر ان را جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر
و دیگر صحابه ثابت ست اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلعم خاصة
واخرج النسائی عن حارث بن هلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة

قال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح مسلم قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة وقال القاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع ای العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال انا انهی عنها سنیش بیّن ست که نهی من در دلهای شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه و قیم دین و دنیی شده من معلوم شما ست نباید که درین هر دو امر تساهل ورزید و در حقیقت نهی ازین هر دو قرآن نازل ست و خود پیغمبر فرموده قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون و قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لله لیکن چون تتبع عوام الناس نهی قرآنی و احکام حدیث را چه بجا می آرند اینجا احکام سلطانی می باید و لهذا گفته اند ان السلطان یزع اکثر ما یزع القرآن پس اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است **اقول** آنچه گفته که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم ست پس منقوض ست بانکه خود قبل ازین در جواب طعن یازدهم از مطاعن ابوبکر صحیح بخاری را اصح الکتب گفته و در جواب طعن اول از مطاعن عمر گفته که صحیح بخاری اصح الکتب اهلسنت ست و شیخ عبد الحق دهلوی در مقدمه [illegible] گفته متقرر نزد جمهور محدثین آنست که صحیح بخاری مقدم ست بر سائر کتب مصنفه تا آنکه گفته اند اصح الکتب بعد کتاب الله صحیح البخاری و نیز شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادت از محقق حنفیه شیخ کمال الدین بن الهمام نقل کرده که او گفته که این ترتیب که محدثین در صحت احادیث و تقدیم صحیح بخاری و مسلم قرار داده اند تحکم محض ست و جائز نیست در وی تقلید زیرا که اصحیت نیست مگر از جهت اشتمال رواة بر شروطیکه اعتبار کرده اند آنرا بخاری و مسلم و چون فرض کرده شود وجود آن شرط در رواة حدیث غیر کتابین حکم با صحیت آنچه در کتابین ست عین تحکم و مکابره بود و شک نیست که بحکم بخاری و مسلم باستجماع راوی بعض الشروط را جزم و قطع نمیتوان کرد بمطابقت این حکم واقع را و جائز ست که واقع خلاف آن باشد و وجود دلیل قاطع بر صحت حکم ایشان و جزم بدان محل منع ست و بتحقیق اخراج کرده ست مسلم در کتاب خود از بسیاری رواة که سالم از غوائل جرح نیستند و همچنین در کتاب بخاری جماعه اند که تکلم کرده شده هست در ایشان پس مدار کار در حق رواة بر اجتهاد علما و همچنین در شروط صحت و حسن و ضعف تا آنکه گفته پس جائز ست که صحیح شود نزد ایشان حدیثی در غیر کتابین که معارضه نماید الکتابین کند و یا راجح آید بران و ملا علی قاری در کتاب رجال آورده

آورده و ما یقوله الناس ان من روی له الشیخان فقد جاز القنطرة هذا ایضا من التجاهل و التساهل
فقد روی مسلم فی کتابه عن اللیث عن ابی سلیم و غیره من الضعفاء فیقولون انما روی عنهم فی
کتابه للاعتبار و الشواهد و المتابعات و هذا لا یقوی لان الحفاظ قالوا الاعتبار امور یتعرفون
بها حال الحدیث و کتاب مسلم التزم فیه الصحة فکیف یتعرف حال الحدیث الذی فیه بطرق
ضعیفة و بعد ذکر بعضی از فضائح و قبائح صحیح مسلم گفته و قد قال الحافظ ای الرشید العطار ۱۲ ان مسلما لما وضع کتابه
الصحیح عرضه علی ابی زرعة فانکر علیه و تغیظ و قال سمیته الصحیح و جعلته سلما لاهل البدع و
غیرهم **اما آنچه گفته** و در ان صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سبرة بن معبد الجهنی الخ **پس** مخدوش ست
بچند وجه **اول** آنکه از کلام مخاطب ظاهر میشود که در صحیح مسلم بروایت سلمة بن الاکوع موجود ست
که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم خود متعه را حرام فرمود و بعد از آنکه تا سه روز رخصت داده بود
و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمة در جنگ اوطاس حالانکه این مضمون مطابق نیست با روایتیکه
در صحیح مسلم از سلمة بن الاکوع منقول ست و الفاظش این ست عن ایاس بن سلمة عن ابیه قال
رخص رسول الله صلی الله علیه و سلم عام اوطاس فی المتعة ثلثا ثم نهی عنها و حاصلش آنست که
رخصت داد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سال اوطاس در متعه تا سه روز بعد از ان نهی کرد
از ان پس تحریم متعه درین روایت مذکور نیست لفظ نهی در ان وارد ست و عبارت محمد بن الحسن
حسب افاده مخاطب دلالت صریحه دارد بر کراهت متعه با وصف جواز آن زیرا که او در موطا بعد اخراج
دو روایت از مالک درباره متعه گفته قال محمد المتعة مکروهة فلا تنبغی فقد نهی عنها رسول الله
صلی الله علیه و سلم فیما جاء فی غیر حدیث و لا اثنین و مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته که ارشاد
پیغمبر که لا ینبغی عندی تنازع نیز بر همین مدعا یعنی جواز رفع اصوات با هم نزد آنحضرت گواه ست زیرا که لا ینبغی
ترک اولی را گویند نه حرام و کبیره را اگر کسی گوید که زنا کردن مناسب نیست نزد اهل شرع ضحکه میگردد
انتهی پس بنا برین قول محمد بن الحسن دلالت بر جواز متعه خواهد کرد مع الکراهة و اگر غرضش تحریم آن باشد
حسب افاده مخاطب ضحکه اهل شرع گردد پس بالضرور این قول را بر جواز مع الکراهة حمل خواهد کرد
و هرگاه متعه نزد محمد بن الحسن مکروه باشد پس حمل نهی در حدیث سلمة بن الاکوع و امثال آن بر نهی تنزیهی
جائز بلکه لازم باشد پس تعبیر از نهی بتحریم وجهی از جواز نداشته باشد و این وجه جاری ست در جمیع
روایات که در ان لفظ نهی وارد ست و مخاطب و کابلی و والد و دیگر اسلاف سنیه بان تمسک می نمایند
دوم آنکه از کلام مخاطب ظاهر ست که مسلم از سلمه روایت کرده که آنحضرت تحریم متعه را موبد

ص

ص کتاب النکاح

ساخت حالانکه اصلا تأبید تحریم متعه درین روایت مسلم نیست **سوم** آنکه از کلامش واضح ست که
مسلم از سبره تأبید تحریم را الی یوم القیمة روایت کرده و لفظ الی یوم القیمة هم درین روایت مسلم
نیست ادعای آن کذب بحت و بهتان محض ست **چهارم** آنکه از کلام مخاطب صراحةً ظاهرست که
در صحیح مسلم بروایت سبره بن معبد هم موجودست که آنحضرت متعه را حرام ساخت در جنگ اوطاس
حالانکه در صحیح مسلم از تحریم اوطاس بروایت سبره بن معبد عینی و اثری نیست آری در بعض
روایات سبره که در صحیح مسلم نقل کرده تحریم متعه یوم فتح مکه و در بعض آن نهی ازان روز فتح البته مذکورست
و ظاهرست که فتح مکه غیر اوطاس ست و اراده اوطاس از فتح مکه باطل محض ست چه اولاً ضرورت اینست
اراده ثابت باید کرد و مرتبهٔ آن بیان باید نمود و ظاهرست که اراده هیچ معنای مجازی بلا دلیل و قرینه
جائز نیست و ثانیاً ظاهرست که بعد فتح مکه غزوه حنین ست و بعد ازان اوطاس پس این طفره از
طفرهٔ نظامیه هم اقبح ست که حنین را هم گذاشته اطلاق اوطاس بر فتح مکه جائز باشد مفاسد عظیمه
لازم آید اطلاق هر غزوه بر دیگری بلحاظ همین ترتیب یا بمقارب آن جائز باشد یعنی اطلاق هر غزوه
متأخر بر غزوه که سابق ازانست و هم سابق سابق و مثل آن جائز شود و هم بالعکس و مثل آن و نیز
بنا برین اطلاق هر شهر بر شهر سابق و سابق سابق و بالعکس امثال آن جائز شود پس جائز
شود اطلاق ربیع الاول بر صفر و محرم و بالعکس و مثل آن و نیز جائز شود اطلاق هر سال بر سال سابق
و سابق سابق و بالعکس و مثل آن و نیز جائز شود اطلاق هر روز بر روز سابق و سابق سابق و بالعکس
و مثل آن پس جائز شود اراده جمعه از یوم الاحد و اراده سبت ازان و امثال ذلک من الخرافات و الجزافات
التی لا یتفوه بها احد من ارباب الدرایات و ثالثاً در صحیح مسلم روایت مرویه از سبره که دلالت میکند بر نهی
یا تحریم بروز فتح مکه متعدد ست و روایت دال بر نهی عام اوطاس یک ست پس ارجاع روایات عدیده بیک
روایت دون العکس چه نکته دارد **پنجم** آنکه از کلامش ظاهر می شود که در صحیح مسلم بروایت سبره
موجود ست که آنحضرت تحریم متعه را در جنگ اوطاس مؤبد ساخت و ظاهرست تأبید تحریم در روایت
مذکوره آن تحریم بعد تحلیل اوطاس مذکورست نیز مذکور نیست چه جا در روایت سبره که در آن از تحریم
اوطاس اثری و عینی نیست **ششم** آنکه از کلامش واضح ست که در صحیح مسلم بروایت سبره تقیید
تحریم اوطاسی بالی یوم القیمة موجودست حالانکه اصل تحریم اوطاس بروایت سبره در آن وجود
ندارد و بیانش پیداست چه جا تقیید آن بالی یوم القیمة پس مخاطب درین کلام مختصر در نقل و بیدست
از صحیح مسلم خیانات و اکاذیب عدیده و افترات فضیحه قبیحه گنجانیده و اظهار دیانت و امانت دهنات

ومهارت وحذاقت خود بغایت قصوی رسانیده و در نقل حدیث مفتری بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام از موطا
وبخاری ومسلم نیز داد تلبیس وتخدیع وتلمیع داده خلط وخبط غریب بر روی کار آورده کما ستطلع علیه ان شاء الله
تعالی پس هرگاه نقل او از کتب خود که در همین کتاب نهایت افتخار بر اشتهار آن دارد باین مثابه باشد از
غرائب تحریفات او در نقل از کتب اهل حق که جا بجا نمونهٔ آن ظاهر شده چه حرف بر زبان توان آورد
واز طرائف مقام آنست که مخاطب با وصف اخذ روایت سلمه وسبره از صواقع کابلی اقتصار بر موافقت
واتباع او نکرده و هر دو روایت را از انجا بر داشته بتحریفات وزیادات خود مخلوط ساخته نصر الله کابلی
در صواقع گفته العاشر انه نهی عن متعة النساء ومتعة الحج وکانتا علی عهد رسول الله صلعم فنسخ حکم الله
وحرم ما احل الله وهو باطل لانه انما نهی متعة النساء لنهی النبی صلی الله علیه وسلم ایاها نهیا موبدا
یوم اوطاس فقد اخرج مسلم عن سلمة بن الاکوع انه قال رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم عام
یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها وانما رخص المضطر من اهل العسکر لا المسلمین کافة کما رخص
زبیر لبس الحریر له مع تولد القمل ثم نهاهم نهیا موبدا واخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم قال قد
کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن
شئ فلیخل سبیلها ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا ازین عبارت ظاهرست که کابلی از مسلم بروایت
سلمة بن الاکوع تحلیل متعه یوم اوطاس و نهی از ان نقل کرده و تابید نهی و تقیید آن بلفظ الی یوم القیمة
نقل نموده آری باین عبارت احتجاج بر نهی تابیدی نموده بود و مخاطب با صبر و قرار بر اکتفا و اقتصار
برین استدلال و احتجاج دست نداده از مزید دیانت و امانت نسبت روایت تحریم تابیدی بمسلم کرده
و بر ان هم اقتصار نفرموده لفظ الی یوم القیمة هم افزوده هلک من ادعی و خاب من افتری و نیز می بینی
که کابلی هم تحریم اوطاسی بروایت سبرة بن معبد از صحیح مسلم نقل نکرده آری تحریم تابیدی را بلا ذکر
راوی از مسلم نقل کرده حیث قال واخرج ایضا انه الخ واین روایت در صحیح مسلم از سبره منقولست
ودران توقیت آن باوطاس هرگز نیست و نه کابلی ادعای آن کرده پس عجب ست که چگونه مخاطب
بسبب مزید تحذلق با وصف استراق خرافات کابلی موافقت او را ترک داده داد خلط و تحریف
و کذب داده نسبت تحریم تابیدی الی یوم القیمة در جنگ اوطاس بسبرة بن معبد داده و استدلال
کابلی بروایت سلمه بر نهی موبد مخدوش ست بانکه پر ظاهرست که در روایت سلمه حسب نقل خودش
تقیید نهی بتابید مذکور نیست عجب که چگونه از مطابقت دعوی با دلیل خبری نگرفته در تخدیع ضلال
جهال کوشیده و اگر بگوید که ثبوت مجرد نهی مستلزم تابید آنست بدخل بعض متقدمات نخاع…

در وصیت بالاحتیاط اما محمد بن الحسن بنابر تحقیق مخاطب حمل نهی بر نهی تنزیهی باید کرد و نهی عمر نهی
تحریمی بود پس نهی تحریمی از اصل ثابت نیست تا بتأبید آن چه رسد و بالفرض اگر این نهی تحریمی هم باشد
چون وقوع تحلیل متعه و اوطاس بروایات سنیه ثابت گشت حمل این نهی بر نهی تابیدی معنی از جواز
ندارد و ادعای دلالت این روایت بر نهی تابیدی کذب محض و بهتان صرف بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه
و آله وسلم ست و از طرائف آنست که سناء الله پانی پتی که از مشاهیر علمای سنیه ست چنان گمان کرده
که قول کابلی و انما رخص الخ قوله نهیا موبدا عبارت حدیث مسلم ست و داخل روایت سلمه بن الاکوع چنانچه
گفته و هم انکه متعه نکاح را منع کرد حالانکه در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود پس نسخ کرد حکم خدا را و تحریم نمود
ما احل الله را جواب متعه نکاح را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم خود حرام کرده بود مگر آنکه جمعی از صحابه بسبب
عدم بلوغ حدیث یا بسبب تاویل آن اختلاف داشتند عمر رضی الله عنه موافق نهی پیغمبر علیه السلام
نهی بلیغ کرد و لهذا فاروق حق واضح شد و اجماع انعقاد یافت و اختلاف مضمحل گشت و درین مسئله
و امثال آن از مسائل اجماعیه حقی ست مر عمر را برامت و منقبتی ست عمر را نه مطعن و حرمت متعه
... جماعتی از صحابه منهم عمر و علی و ابو هریره و سبرة الجهنی و سلمه بن الاکوع روی مالک
... من جهة قیس عن الزهری عن عبد الله و عن الحسن ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیهما
... قال الخ ... صلی الله علیه وسلم ان انادی بالنهی عن المتعة و تحریمها بعد ان
... امر بها ... بلغه النهی انتهی عنها و من لم یبلغه النهی کان یقول باحتها فلما علم ذلک عمر اعلم
... النهی عنها بالغ فی النهی واخرج مسلم عن سلمة بن الاکوع انه قال رخص رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها و انما رخص للمضطر من اهل العسکر لا ...
... بالجهد ... لقوله تعالی ثم نهاهم نهیا موبدا واخرج ایضا انه صلی الله علیه
... کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و ان قد حرم ذلک الی یوم القیامة
... فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیلها و لا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا انتهی و اعجبا که سناء الله
... مدعی محدثیت و نیز مناظره و مقابله اهل حق تا حال تمیز در عبارت کابلی و عبارت صحیح ایشان نکرده
و در نمی یابد که عبارت مسلم تا کجاست و یاوه سرای کابلی از کجا تا کجا همه را در یک سلک بسته عبارت
حدیث مسلم قرار می دهد و صد در صد چنین خلط و خبط از سناء الله چه عجب ست که سابقا دانستی که مخاطب
هم نیز در مثل همین خبط و خلط گرفتارست که بجواب طعن هشتم از مطاعن عمر عبارت کابلی را اصل الفاظ
در روایت ابو داود گمان کرده و برین هم اکتفا نکرده خرافت کابلی را که بعد نقل روایت زهری

زهری افزوده نیز عبارت روایت گمان برده و هرگاه او را تمییز در خرافات کابلی و روایت میسر نمیشود
پس از عدم ادراک او حقیقت این روایت بر عدم بطلان تشبث آن بالک کالمستقف علیه فیا للعجب
هفتم آنکه از کلام مخاطب واضحست که در صحاح دیگر غیر صحیح مسلم بروایت ابوهریره نیز موجودست که آنحضرت
خود متعه را حرام فرمود بعد از انکه سه روز رخصت داده بود وان تحریم را مؤبد ساخت الی یوم القیمة
در جنگ اوطاس حالانکه در صحیح بخاری و موطا و صحیح ابوداود و صحیح نسائی و صحیح ابن ماجه ازین مضمون
اثری نیست و هرگز تحریم متعه را بروایت ابوهریره نقل نکرده اند آری در صحیح ترمذی بعد نقل روایت
نهی متعه از جناب امیرالمومنین علیه السلام که ان خالی ست از تابید و توقیت آن بجنگ اوطاس گفته و
فی الباب عن سبرة الجهنی و ابی هریرة پس ازین عبارت صرف منقول بودن نهی متعه از ابی هریره واضح
میشود اما تابید تحریم تا روز قیامت و وقوع آن در جنگ اوطاس فکلا و حاشا چون ترمذی محض نسبت
روایت نهی متعه بابی هریره اکتفا کرده و سند آن بیان ننموده لهذا لائق اعتماد نباشد و این زیاده
از زیادات بدیعه مخاطب ست که بزیادت آن و نقل ان دفع عار استراق هفوات کابلی بزعم خود تنقیح
هتک استار و اثبات مزید دانشمندی و مهارت در حدیث و کلام چه کمی داشت که مخاطب بزیادت
بران جسارت میکند و طرفه آنکه اصل این افاده ماخوذ ست از کلام والد ماجدش فرقا این ست
که والد او بلا تدبر صرف دعای صحت تحریم متعه از ابوهریره و غیر او نموده و مخاطب بمفاد هر که آمد عمارتی
نو ساخت بر صرف اخذ آن اکتفا نکرده قیود عدیده اضافه ساخت و تنقیح خود کما ینبغی پرداخت
آری اسحق بن راهویه و ابن حبان علی ما نقل حدیث تحریم متعه را از ابی هریره روایت کرده اند
لیکن دران تاریخ تحریم تبوک واقع شده و این روایت بنص ائمه سنیه مقدوح و مجروح و ضعیف ست
چه راوی آن مومل بن اسماعیل از عکرمة بن عمارست و این هر دو راوی مقدوح و مجروح و بمثالب
و معائب معروف و موصوف اند قسطلانی در ارشاد الساری در تعداد اوقات تحریم متعه گفته ثم تبوک
فیما اخرجه اسحاق بن راهویه و ابن حبان من طریق حدیث ابی هریرة و هو ضعیف لانه
من روایة مومل بن اسمعیل عن عکرمة بن عمار و فی کل منهما مقال انتهی عبارته ظاهرست که
حدیث تحریم متعه که اسحق بن راهویه و ابن حبان از ابوهریره نقل کرده ضعیف ست که راوی
ان مومل بن اسمعیل از عکرمه بن عمارست و درین هر دو راوی مقال ست و هر چند حکم جزمی قسطلانی
بضعف این روایت کافی ست و اجمال مقال درین هر دو راوی ضرری ندارد لیکن توضیحا للجلیه الجلی
فضائح این هر دو متصریحات جهابذه سنیه مذکور میشود اما مومل بن اسمعیل پس بخاری تصریح فرموده

بانکه او منکر الحدیث ست و هرکه بخاری در حق او منکر الحدیث گفته بتصریح بخاری کما نقل الذهبی فی المیزان
روایت حدیث او حلال نیست و ابو زرعه ارشاد کرده که در حدیث او خطاء بسیار ست و ابو حاتم هم او را
بکثرت خطا ستوده و علامه ذهبی بترجمه او حدیث هدم المتعة الطلاق و العدة و المیراث که از عکرمه بن عمار از
سعید مقبری از ابی هریره روایت کرده وارد فرموده و تصریح کرده که آن حدیث منکرست و در میزان ذهبی
مذکورست مومل (د س ق) بن اسمعیل ابو عبد الرحمن البصری مولی ال عمر بن الخطاب حافظ عالم یخطی روی
عن شعبة و عکرمة بن عمار و عنه احمد بن حنبل و مومل بن شهاب و طائفة و ثقه ابن معین و قال
ابو حاتم صدوق شدید فی السنة کثیر الخطا قال البخاری منکر الحدیث و قال ابو زرعة فی حدیثه
خطاء کثیر و ذکره ابو داود فعظمه و رفع من شانه مات بمکة فی رمضان سنة ست و ستين [illegible]
مومل بن اسمعیل ثنا عکرمة بن عمار عن سعید المقبری عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه و سلم
قال هدم المتعة الطلاق و العدة و المیراث هذا حدیث منکر و عکرمة انما اتی ضعفه من روایته
عن یحیی بن ابی کثیر و هذا رواه الدارقطنی فی مسنده و در مغنی ذهبی مذکورست مومل (ت س ق) بن اسمعیل
هذا فی نسخة واحدة وفی ثلث نسخ فی سنة ١٣٥
صدوق مشهور وثق و قال البخاری منکر الحدیث و قال ابو زرعة فی حدیثه خطاء کثیر اما عکرمه
بن عمار پس احمد بن حنبل که یکی از ارکان اربعه سنیه ست تصریح فرموده بانکه او ضعیف الحدیث ست و حضرت
بخاری [illegible] ارشاد کرده [illegible] کتاب [illegible] حدیث [illegible] و ابن حزم حدیث او را که در صحیح مسلم
درباره تزویج ام حبیبه منقولست تکذیب کرده و تصریح نموده که آن موضوع ست بلاشک تقرر کرده اند که
عکرمه بن عمار پس عکرمه را کاذب و مفتری این حدیث قرار داده و ابن الجوزی هم اتهام علما عکرمه را بوضع
این حدیث ثابت ساخته و ذهبی در مغنی خود گفته عکرمه بن عمار الیمامی صدوق مشهور قال القطان
احادیثه عن یحیی بن کثیر ضعیفة و قال احمد ضعیف الحدیث و وثقه ابن معین و غیره قال الحاکم
اکثر مسلم الاستشهاد به و قال البخاری لم یکن له کتاب فاضطرب حدیثه و در زاد المعاد ابن قیم
مذکورست و اما حدیث عکرمه بن عمار عن ابی زمیل عن ابن عباس ان ابا سفیان قال للنبی صلی الله
علیه و سلم اسالك ثلاثا فاعطاه ایاهن منها و عندی اجمل العرب ام حبیبة ازوجك ایاها فهذا
الحدیث غلط ظاهر لا خفاء به قال ابو محمد بن حزم هو موضوع بلاشك کذبه عکرمة بن عمار
قال ابن الجوزی فی هذا الحدیث هو وهم من بعض الرواة لا شك فیه و لا تردد و قد اتهموا به
عکرمة بن عمار لان اهل التاریخ اجمعوا علی ان ام حبیبة کانت تحت عبید الله بن جحش و ولدت
له و هاجر بها و هما مسلمان الی ارض الحبشة ثم تنصر و ثبتت ام حبیبة علی اسلامها فبعث رسول الله

١٦ بلد الثالث ص قوبل علی النسخ من المیزان للحافظ الذهبی

رسول الله صلی الله علیه وسلم الی النجاشی یخطبها علیه فزوجه ایاها واصدقها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم صداقا وذلک فی سنة سبع من الهجرة وجاء ابو سفیان فی زمن الهدنة فدخل علیها فثنت فراش رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی لا یجلس علیه ولا خلاف ان ابا سفیان ومعویة اسلما فی فتح مکة سنة ثمان وایضا فی هذا الحدیث انه قال له وتؤمرنی حتی اقاتل الکفار کما کنت اقاتل المسلمین فقال نعم ولا یعرف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر ابا سفیان البتة وقد اکثر الناس الکلام فی هذا الحدیث وتعددت طرقهم فی وجهه منهم من قال الصحیح انه تزوجها بعد الفتح لهذا الحدیث قال ولا یرد هذا بنقل المؤرخین وهذه طریقة باطلة عند من له ادنی علم بالسیر والتواریخ وما قد کان **ششم** انکه تابید تحریم متعه و بنگاه طاس سوا

بمان بروایة ابی هریره او غیره من الناس اصلا وجهی از صحت ندارد بلکه کذب محض و بهتان صرف است پس تحلیل متعه در حجة الوداع بروایات اهل سنت ثابت است پس تحریم تابیدی قبل حجة الوداع و بعد آن وقت صحیح نمی تواند شد خواه غزوه فتح باشد خواه غزوه اوطاس **هفتم** آنکه تحریم متعه در روز اوطاس بیان استدلال بعقل و احتیاط حو ... ثابت ... ابا تحلیل متعه واقع است پس حکم تحریم اوطاس بعید از صحت ... این روایات تحریم اوطاس بعد تسلیم هم بکار آید وجهت را نشاید و خللی که در استدلال تحریم متعه بر ابن عباس به تقدیر تاریخ آن متطرق میشد و سبب آن غالب ... جهل و حمق ... تحریم ... استدلال مخاطب بکمال متحقق میشود عجب که از این خلل صریح ... تصحیح ... استدلال صحیح ... آنچه ... اثبات این معنی ... اوطاس تحلیل متعه ... لیکن در مسند احمد بن حنبل ... حدثنا عبد الله بن شیرویه حدثنا اسحاق اخبرنا محمد بن ... حدثنا عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز حدثنا الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه انهم خرجوا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع حتی اذا کان بعسفان قام رجل فقال ... فی ... عمرة فانا ... من طاف بالبیت وبین الصفا والمروة فقد حل الا من کان معه هدی فلما احللنا قال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم استمتعوا من هذه النساء قال والاستمتاع یومئذ عندنا النکاح قال فعرضنا ذلک علی النساء فابین الا ان نضرب بیننا وبینهن اجلا فذکرنا ذلک لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عم لی معی برد ومعه برد وبرده اجود من بردی وانا اشب منه فعرضنا علی امرأة فقال برد کبرد والشاب اعجب الیها قال فتزوجها وکان الاجل بینی وبینها عشرا فبت عندها

الا ملك في الليل حتى اصبحت غاديا الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحجر والباب
يخطب الناس وهو يقول اني اذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء فمن كان عنده منهن شيء
فليخل سبيلها فان الله عز وجل قد حرم ذلك الى يوم القيمة ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا و
ابن ماجه در سنن خود آورده حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا عبدة بن سليمان عن عبد العزيز بن
عمر عن الربيع بن سبرة عن ابيه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقالوا
يا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علينا قال فاستمتعوا من هذه النساء فاتيناهن فابين
ان ينكحنا الا ان نجعل بيننا وبينهن اجلا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعلوا
بينكم وبينهن اجلا فخرجت انا وابن عم لي معه برد ومعي برد وبرده اجود من بردي وانا
اشب منه فاتينا على امرأة فقالت برد كبرد فتزوجتها فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت
ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بين الركن والباب وهو يقول ايها الناس اني قد كنت
اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل
سبيلها ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا و ملا علي متقي در كنز العمال گفته عن سبرة قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من المدينة في حجة الوداع حتى اذا كنا بعسفان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان العمرة قد دخلت في الحج فقال له سراقة بن مالك يا رسول الله علمنا تعليم قوم كانما ولدوا اليوم
عمرتنا هذه لعامنا هذا ام للابد قال بل للابد فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبين الصفا والمروة
ثم امرنا بمتعة النساء فرجعنا اليه فقلنا انهن قد ابين الا الى اجل مسمى قال فافعلوا فخرجت انا
وصاحب لي علي برد وعليه برد فدخلنا على امرأة فعرضنا عليها انفسنا فجعلت تنظر الى برد صاحبي
فتراه اجود من بردي فتنظر الي فتراني اشب منه فقالت برد مكان برد واختارتني فتزوجتها
ببردي فبت معها تلك الليلة فلما اصبحت غدوت الى المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر يخطب فسمعته يقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطها ما سمى لها ولا يسترجع
مما اعطاها شيئا فان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيمة ونيز ملا علي متقي در كنز العمال گفته عن سبرة
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فلما قضينا مناسكنا وحللنا قال استمتعوا
من هذه النساء قال فعرضنا ذلك على النساء فابين ان يتزوجننا الا ان نضرب بيننا و
بينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اضربوا بينكم وبينهن اجلا
فخرجت انا وابن عم لي معي برد ومعه برد وبرده اجود من بردي وانا اشب فاتينا امرأة فاعجبها بردي

صاحبی واعجبها شبابی فقالت برد کبرد فتمتعت بها وجعلت الاجل بینی وبینها عشرا فبت عندها
تلک اللیلة ثم اصبحت غدوت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم بین الباب والرکن
یخطب الناس وهو یقول یا ایها الناس انی کنت اذنت بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله
قد نهی من ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده من ذلک شیء فلیخل سبیلها ولا تاخذوا مما
اتیتموهن شیئا ابن حجر بس این روایات چنانچه می بینی دلالت صریحه دارد برانکه در حجة الوداع
تحلیل متعه واقع شده فانهدم وانهار وانرض بحمد الله اساس الاستدلال بتحریم اوطاس باح ولاح
انهدم وسواس الخناس وفساده صریح لیس فیه اشتباه والتباس هم انکه تمسک بروایات مسلم مثال
او بهان اخلاف عهد ونکث عهدست که بار بار بسبب نهایت بی مبالاتی بافتضاح و احتقار جرئت
بران میکند سبحان الله التزام تمسک بکتب معتبره اهل حق بعین ست که خرافات مسلم را ثبت
میکند و اساس صدق وامانت خود میکند **یازدهم** انکه والد مخاطب که احادیث صحیحین وامثال آن
والد مخاطب هم برای مناظره شیعیان کافی ندانسته چنانچه در قرة العینین گفته که مناظره با شیعه
دیگر باید نه باحادیث صحیحین و مانند آن انتهی پس چرا وصیت والد ماجد خود را گوش نمیکند و انا
بمحال الفتش از ارواح پرفتوح او می نماید مگر انکه بگوید که چون خود هم برین وصیت عمل نکرده مصداق
لم تقولون ما لا تفعلون گردیده لهذا گوش بر حرف او نمی نهم و مخالفت او و مخالفت عهد خود هم
بجا می نهم **دوازدهم** انکه نهایت عناد مسلم با جناب امیر المؤمنین علیه السلام و غایت ناصبیت
بغض او با آنحضرت از مقدمه صحیح او ظاهر میشود که روایتی مشتمل بر نسبت ضلال بآنحضرت معاذ الله
بر فتک آورده چنانچه گفته حدثنا داود بن عمرو الضبی قال نا نافع بن عمر عن ابن ابی ملیکة قال کتبت
الی ابن عباس اسئله ان یکتب لی کتابا ویخفی عنی فقال ولد ناصح انا اختار له الامور اختیارا
واخفی عنه قال فدعا بقضاء علی فجعل یکتب منه اشیاء ویمر به الشیء فیقول والله ما قضی بهذا
علی الا ان یکون ضل از این روایت ظاهر میشود که ابن عباس بر بعض احکام و قضایای جناب امیر علیه السلام
اعتراض نموده وانرا معاذ الله مثبت ضلال دانسته و ولی الله هم چنانچه در ما بعد بیاید این روایت
را دلیل اعتراض ابن عباس بر سجلات جناب امیر المؤمنین علیه السلام وانرا در مقام اثبات خطای آنحضرت
ذکر کرده پس ثابت شد که مفاد آن همین ست که ابن عباس در باره قضایای که از جناب امیر المؤمنین
علیه السلام ثابت بود این حرف بر زبان آورده پس وقاحت و صفاقت معاندین
که چنین خرافت مشتمل بر نسبت ضلال بآن نفس ضلال و وصی رسول [illegible]

ما تتابع النهر والليال روایت کرده واز صحیح وثابت پنداشته احتجاج واستدلال بان نموده و محجوب
نماند که چون نووی بر غایت شناعت این روایت مطلع شده و نسبت ضلال را نهایت فظاعت
یافته ناچار برای آن تاویلی ذکر کرده که از آن بصراحت تمام عدم امکان صدور خطا و غلط از جناب امیر المؤمنین
علیه السلام و بطلان وقوع مخالفت حق از آنحضرت واضحست چنانچه در شرح صحیح مسلم گفته اما قوله فوالله
ما قضی بهذا علی الا ان یکون ضل فمعناه ما یقضی بهذا الا ضال ولا یقضی به علی الا ان یعرف
انه ضل وقد علم انه لم یضل فیعلم انه لم یقض به انتهی مخفی نماند که هر چند نفی خطا و غلط از جناب
امیر المؤمنین علیه السلام عین حق و صواب و مطلوب اهل حق و ایقان و ارباب الباب است لیکن این
روایت مسلم هرگز بران دلالت ندارد بلکه مفاد آن عکس آنست و تاویل نووی را بر نمی تابد و رد وارد
میشود بران بوجوه عدیده از انجمله آنکه این تاویل مخالف افاده والد ماجد مخاطب است که در قرة العینین
بجا سیجی در مقام اثبات غلط بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام اثر ذکر نموده و بصراحت تمام استدلال و
احتجاج بر اعتراض ابن عباس بر سجلات جناب امیر المؤمنین علیه السلام نموده و هرگاه معنای این روایت
آن باشد که نووی ذکر کرده اصلا لازم نیاید که ابن عباس بر سجلات آنحضرت اعتراض کرده و نه ثبات
باثبات غلط آنحضرت اعتراض کرده و نه مناسبت باثبات غلط آنحضرت معاذ الله من ذلک داشته
باشد چه بنا برین معنای این روایت تکذیب نسبت بعض قضایا با نجناب باشد فاین هذا من ذاک پس
نسبت ابن عباس غلط را بجناب امیر المؤمنین علیه السلام ثابت نشود و چه جا ثبوت اغلاط آنحضرت در وقایع
که والد مخاطب بکمال ناسپاسی دل داده آنست از انجمله آنکه الفاظ این روایت هم این تاویل را
بر نمی تابد چه قول راوی فدعا بقضاء علی الخ دلالت دارد بر آنکه ابن عباس کتابی که دران قضایای
جناب امیر المؤمنین علیه السلام نوشته بود طلب کرد پس اگر درین کتاب قضایای کاذبه و افترآت شنیعه
بود نسبت آن بجناب امیر المؤمنین علیه السلام وجهی از جواز نخواهد داشت بلکه این نسبت باطل و کذب
و بهتان باشد از انجمله آنکه ازین روایت ظاهرست که ابن عباس بعض قضایا را ازین کتاب می نوشت
یعنی انرا معتمد و معتبر و لائق عمل میدانست پس اگر این کتاب مشتمل بر افترآت و شنائع اکاذیب بوده
کسی کاذب مفتری انرا نوشته بود آن اصلا لائق عمل و قابل التفات نبود و عجب که ابن عباس با انهمه جلالت
و فخامت قدر و علم و صحابیت و مقتدائیت بکتابی که کسی از کذابان و مفتریان که عبارتش بحد
رسیده بود که افترآت بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام بر بافته رجوع آرد و همت را بر انتخاب و استفاده از آن
گمارد و این را جز کسی که اصلا بهره از عقل و ادراک ندارد باور نمی آرد از انجمله آنکه ظاهرست که این کتاب را

کتاب انتوشته باشد مگر کسی از صحابه یا تابعین صدور افترا از صحابه نزد اهلسنت خود باطل و نارواست اما صدور
افترا از تابعین پس آن هم خلاف دعاوی این حضرات ست خود مخاطب در کید شصت و هشتم از باب دوم
گفته و چون اهلبیت و کبرای صحابه که علو درجه ایشان و بیان بخصوص قرآنی ثابت ست روایتی را او
نماینده موید آن از دیگران که هنوز تعلق ایشان هم به ثبوت نرسیده مروی شود اخذ بآن روایت
چه بدی دارد علی الخصوص قرن صحابه و تابعین که بشهادت امام الائمه حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در حدیث
خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم صدق و صلاح انها ثابت گشته و عبد الحق دهلوی در تحصیل الکمال گفته
ثم خلق الله خلقا آخر لحقوا بالصحابة واتبعوهم وسمعوا الاحادیث واخذوا العلم منهم فسمعوا
بالتابعین وشاع فیهم من الاجتهاد والاستنباط ما لم یکن فی الصحابة رضی الله عنهم اجمعین
سیزدهم آنکه از عبارت ملا علی قاری واضح است که هرگاه مسلم صحیح خود را بر ابوزرعه عرض کرد
ابوزرعه انکار بر او کرد و بغیظ رفت و گفت که نامیدی آنرا صحیح و گردانیدی آنرا نردبان برای
اهل بدع و غیر ایشان پس هرگاه ثابت شد که مسلم مرتکب امر قبیح و شنیع گردیده که بسبب آن ابوزرعه
از جا رفته بغیظ و غضب آمده یعنی برای اهل بدع و غیر ایشان نردبانی برای عروج بر معارج ضلال
والحاد گذاشته و طریقی برای سلوک شان در مسالک جهل و عناد مهیا ساخته پس روایت چنین کسی
چگونه قابل قبول و لائق اعتنای منتقدین فحول باشد **چهاردهم** آنکه مسلم حسب افاده سدیده
خود مخاطب جاهل و احمق و مخالف و معاند جناب امیر المؤمنین علیه السلام ست زیرا که خودش گفته که هر که
غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال جناب [illegible] می نماید و این دعوی شاهد
جهل و حمق او بس ست انتهی ازین عبارت ثابت ست که هر کسیکه غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید
گویا او دعوی غلط در استدلال جناب امیر المؤمنین علیه السلام می نماید و این دعوی شاهد جهل و حمق او
بس ست و چون در ما بعد بیدانی که مسلم در صحیح خود هیچ روایت متضمن تاریخ نهی متعه بخیبر روایت کرده
پس جهل و حمق مسلم حسب اعتراف مخاطب ثابت گردید و واضح شد که او مخالفت و معاندت جناب
امیر المؤمنین علیه السلام آغاز نهاده داد جهل و حمق داده و هرگاه مخالفت و معاندت مسلم با جناب امیر المؤمنین
علیه السلام و جهل و حمق او ثابت شد چگونه روایت لائق قبول و قابل اعتنا بوده باشد **پانزدهم**
روایات مسلم که در نهی و تحریم متعه از سلمه و سبره نقل کرده لائق احتجاج و استدلال نیست باین
سبب که بخاری آنرا نقل نکرده و اعراض بخاری را از روایتی دلیل قدح و جرح [illegible]
ابن تیمیه در منهاج السنه بجواب برهان رابع عشر از براهین دالّه بر امامت جناب [illegible]

ص ۱۲۶ / ۲۷۶

خلاصه کتاب

ماخوذ از کتاب عزیز اند گفته السادس انه قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال آیة
الایمان حب الانصار وآیة النفاق بغض الانصار وقال لا یبغض الانصار رجل یؤمن بالله والیوم الآخر
فکان معرفة المنافقین فی لحنهم ببغض الانصار اولی فان هذه الاحادیث اصح مما یروی عن علی رضی الله
عنه انه قال لعهد النبی الامی الی لا یحبنی الا مؤمن ولا یبغضنی الا منافق فان هذا من افراد مسلم وهو
من طریق عدی بن ثابت عن زر بن حبیش عن علی والبخاری اعرض عن هذا الحدیث بخلاف
احادیث الانصار فانها مما اتفق علیه اهل الصحیح کلهم البخاری وغیره واهل العلم یعلمون یقینا ان
النبی صلی الله علیه وسلم قاله وحدیث علی قد شک فیه بعضهم از این عبارت ظاهر است که ابن تیمیه اعراض
بخاری را از این حدیث شریف که خطاب امیر المؤمنین علیه السلام فرموده لعهد النبی الامی الی لا یحبنی الا مؤمن
ولا یبغضنی الا منافق بمقام قدح وجرح آن ذکر نموده وانرا موثر در توهین آن معاذ الله من ذلک
[illegible] مسلم را باین از قوادح ثبوت آن انگاشته والا ذکر تفرد مسلم بآن واعراض بخاری
[illegible] در این مقام بی ربط محض از قبیل اصوات حیوانات خواهد شد پس قطعا ثابت شد که ابن تیمیه
[illegible] بخاری را بحدیث شریف نمیتوان از تفرد مسلم [illegible]
[illegible] قابل اعراض باشد نه صالح احتجاج واستدلال واستناد واعتماد
والله ولی التوفیق والرشاد و از طرائف مقام آنست که طیبی با آنهمه عظمت وجلالت ومهارت
در فن حدیث تا آنکه متصدی شرح مشکوة گردیده روایت سلمه را در نهی متعه که از افراد مسلم است
بصحیح بخاری هم نسبت کرده وذلک عجب عجاب در حاشیه کشاف گفته روینا عن البخاری
ومسلم عن سلمة بن الاکوع قال رخص لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عام اوطاس فی المتعة
ثلثا ثم نهی عنها **شانزدهم** آنکه روایت مسلم از سلمه سالم عن القدح والجرح نیست وقدح
روایات سبره هم بعد سبر واختبار بتصریحات نقاد احبار وسقوط آن از پایه اعتماد واعتبار حسب
افادات اعلام کبار هویدا و آشکار میگردد مسلم در صحیح خود گفته حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة قال نا
یونس بن محمد قال نا عبد الواحد بن زیاد قال نا ابو عمیس عن ایاس بن سلمة بن الاکوع عن
ابیه قال رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم عام اوطاس فی المتعة ثلثا ثم نهی عنها وحدثنا
قتیبة بن سعید قال نا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبرة انه قال اذن لنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم بالمتعة فانطلقت انا ورجل الی امرأة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء فعرضنا
علیها انفسنا فقالت ما تعطی [illegible] لت ردائی وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت

وكنت اشب منه فاذا نظرت الى رداء صاحبي اعجبها واذا نظرت الي اعجبتها ثم قالت انت
ورداءك يكفيني فمكثت معها ثلاثا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده شيء
من هذه النساء التي يتمتع بهن فليخل سبيلها حدثنا ابو كامل فضيل بن حسين الجحدري قال نا
بشر يعني ابن مفضل قال نا عمارة بن غزية عن الربيع بن سبرة ان اباه غزا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتح مكة قال فاقمنا بها خمس عشرة ثلاثين بين ليلة ويوم فاذن لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في متعة النساء فخرجت انا ورجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو قريب
من الدمامة مع كل واحد منا برد فبردي خلق واما برد ابن عمي فبرد جديد غض حتى اذا كنا
باسفل مكة او باعلاها فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة فقلنا هل لك ان يستمتع
منك احدنا قالت وما تبذلان فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر الى الرجلين ويراها
صاحبي ينظر الى عطفها فقال ان برد هذا خلق وبردي جديد غض فتقول برد هذا
لا باس به ثلاث مرار او مرتين ثم استمتعت منها فلم اخرج حتى حرمها رسول الله صلى الله
عليه وسلم حدثنا احمد بن سعيد بن صخر الدارمي قال نا ابو النعمان قال نا وهيب قال نا عمارة
بن غزية قال حدثني الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم عام الفتح الى مكة فذكر بمثل حديث بشر وزاد قالت وهل يصلح ذاك وفيه قال ان برد
هذا خلق مح حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال نا ابي قال نا عبد العزيز بن عمر قال حدثني الربيع
بن سبرة الجهني ان اباه حدثه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة
فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وحدثناه ابو بكر
بن ابي شيبة قال نا عبدة بن سليمان عن عبد العزيز بن عمر بهذا الاسناد قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قائما بين الركن والباب وهو يقول بمثل حديث ابن نمير وحدثنا اسحاق
بن ابراهيم قال انا يحيى بن آدم قال نا ابراهيم بن سعد عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن
ابيه عن جده قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم
نخرج منها حتى نهانا عنها حدثنا يحيى بن يحيى قال نا عبد العزيز بن ربيع بن سبرة بن معبد
قال سمعت ابي ربيع بن سبرة يحدث عن ابيه سبرة بن معبد ان نبي الله صلى الله عليه وسلم
عام فتح مكة امر اصحابه بالتمتع من النساء قال فخرجت انا وصاحب لي من بني سليم حتى وجدنا

بجادية من بني عامر كأنها بكرة عيطاء فخطبناها الى نفسها وعرضنا عليها بردينا فجعلت تنظر فترانى اجمل من
صاحبي وترى برد صاحبي احسن من بردى فآمرت نفسها ساعة ثم اختارتنى على صاحبي فكن معنا
ثلاثا ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بفراقهن وحدثنا عمرو الناقد وابن نمير قالا نا سفيان
بن عيينة عن الزهري عن الربيع بن سبرة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة
وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال نا ابن علية عن معمر عن الزهري عن الربيع بن سبرة عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم الفتح عن متعة النساء وحدثنيه حسن الحلواني وعبد بن
حميد عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد قال نا ابى عن صالح قال انا ابن شهاب عن الربيع بن سبرة
الجهني عن ابيه انه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة زمان الفتح متعة النساء وان
اباه كان تمتع ببردين احمرين وحدثني حرملة بن يحيى قال انا ابن وهب قال اخبرني يونس قال
ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير ان عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال ان ناسا اعمى الله قلوبهم
كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد
كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابن
الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لارجمنك باحجارك قال ابن شهاب فاخبرني
خالد بن المهاجر بن سيف الله انه بينا هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه في المتعة
فامره بها فقال له ابن ابي عمرة الانصاري مهلا قال ما هي والله لقد فعلت في عهد
امام المتقين قال ابن ابي عمرة انها كانت رخصة في اول الاسلام لمن اضطر اليها كالميتة والدم
ولحم الخنزير ثم احكم الله الدين ونهى عنها قال ابن شهاب اخبرني ربيع بن سبرة الجهني ان اباه
قال قد كنت استمتعت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم امرأة من بني عامر ببردين احمرين ثم
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة قال ابن شهاب سمعت ربيع بن سبرة يحدث
ذلك عمر بن عبد العزيز وانا جالس وحدثني سلمة بن شبيب قال نا الحسن بن اعين قال
نا معقل عن ابن ابي عبلة عن عمر بن عبد العزيز قال حدثنى الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وقال الا انها حرام من يومكم هذا الى يوم القيامة
ومن كان اعطى شيئا فلا ياخذه مخفى نماند كه در روايت اول عبد الواحد بن زياد واقع ست و
عبد الواحد بن زياد حسب افادات ائمه نقاد مقدوح ومجروح ست ابن معين كه از اكابر ائمه و اساطين
متقنين محققين ست در حق او فرموده ليس بشئ يعني او را چيزي هيچ و النسائي نفي وثوق و اعتماد

ولعماد از و نموده وابن القطان هم تضعیف و کرده وابوداود طیالسی فرموده که قصد کرد عبد الواحد
بسوی احادیثی که ارسال میکرد انرا اعمش پس موصول ساخت آن احادیث را همه انرا عبد الواحد و این
جسارت بر کذب و بهتان صریح و قدح و جرح فضیح ست ذهبی در مغنی گفته عبد الواحد بن زیاد العبدی
عن الاعمش و غیره صدوق یغرب قال ابن معین لیس بشئ و قال ابو داود الطیالسی عمد الی احادیث
کان یرسلها الاعمش فوصلها کلها و لینه ابن القطان و نیز ذهبی در میزان الاعتدال گفته عبد الواحد
بن زیاد ابو بشر العبدی البصری احد المشاهیر احتج به فی الصحیحین و تجنبا تلک المناکیر التی نقمت
علیه فیحدث عن الاعمش بصیغة السماع عن ابی صالح عن ابی هریرة قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم اذا صلی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینه اخرجه ابو داؤد قال ابن القطان
ما رأیته یطلب حدیثا بالبصرة و بالکوفة قط و کنت اجلس علی بابه یوم الجمعة بعد الصلوة
اذاکره حدیث الاعمش لا یعرف منه حرفا و قال الفلاس سمعت ابا داود قال عمد عبد الواحد
الی احادیث کان یرسلها الاعمش فوصلها یقول ثنا الاعمش ثنا مجاهد فی کذا و کذا و قال
عثمان بن سعید سالت یحیی عن عبد الواحد بن زیاد فقال لیس بشئ و قال احمد [illegible]
ثقة یحدث عنه مسدد و قتیبة و خلق و روی عثمان ایضا عن یحیی ثقة و قال النسائی
لیس به باس تو فی ۱۷۶ الا روایت دوم پس در ان تصریح بتحریم متعه و نهی از ان نیست صرف امر
بتخلیه متمتع بهن بعد سه روز در ان وارد ست و هو غیر التحریم والنهی عن المتعة چه محتمل ست که چون
[illegible]
انها فرموده باشد پس این روایت از ادله جواز متعه ست نه از دلائل تحریم آن آری [illegible]
در ان بشر بن مفضل واقع ست و او عثمانی بوده یعنی مبغض جناب امیر المؤمنین علیه السلام ابن حجر عسقلانی
در تهذیب التهذیب در ترجمه بشر بن المفضل گفته قال ابن سعد کان ثقة کثیر الحدیث عثمانیا
و در حاشیه کاشف در ترجمه او مسطور ست قال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث و کان عثمانیا و از افادهٔ
ابن حجر عسقلانی در فتح الباری ظاهر ست که عثمانیه کسانی هستند که غلو میکنند در دوستی عثمان و انتقاص
میکنند جناب امیر المؤمنین علیه السلام را یعنی معاذ الله بر آنحضرت طعن میکنند و بعیب و ذم آنحضرت روی
خود سیاه می سازند در فتح الباری شرح صحیح بخاری در شرح حدیث ابن عمر کنا نخیر بین الناس
فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم فنخیر ابا بکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان گفته قد طعن فیه ابن
عبد البر و استند الی ما حکاه عن هارون بن اسحاق قال سمعت ابن معین یقول من قال ابو بکر

ويعرف عثمان وعلي ويعرف لعلي سابقته وفضله فهو صاحب سنة قال فذكرت له من يقول
ابوبكر وعمر وعثمان ويسكتون فتكلم فيهم بكلام غليظ وتعقب بان ابن معين انكر راي قوم
وهم العثمانية الذين يغلون في حب عثمان وينتقصون عليا ولا شك في ان من اقتصر على ذلك
ولم يعرف لعلي فضله فهو مذموم و نيز در ان عماره بن غزيه واقع ست و ابن حزم كه از اكابر اعاظم
اهل سنت ست او را تضعيف نموده و عقيلي هم او را در ضعفا وارد ساخته گو ذهبي و امثالش گرفته
ليكن چون تضعيف ابن حزم مويد آنست چه ضرر با آنكه محض تضعيف عقيلي براي الزام خصام
كافي ست فان اقرار العقلاء على انفسهم مقبول وعلى غيرهم مردود و پس توثيق ديگران و تعقب ذهبي
لائق اصغا نيست ذهبي در مغني گفته عمارة بن غزية تابعي مشهور صادق ضعفه ابن حزم فقط و در
ميزان ذهبي مذكورست عمارة بن غزية صدوق مشهور انصاري مدني روى عن ابي صالح السمان
والشعبي وعنه بشر بن المفضل والدراوردي وجماعة قال ابن سعد ثقة كثير الحديث وقد
استشهد به البخاري وما علمت احدا ضعفه سوى ابن حزم ولهذا قال عبد الحق ضعفه
بعض المتاخرين وقال فيه ابو حاتم وابن معين صدوق صالح وقال احمد وابو زرعة
ثقة وقال النسائي ليس به باس وذكره العقيلي تبعا له في كتاب الضعفاء وما قال فيه شيئا
يلينه به سوى قول ابن عيينة جالسته كم من مرة فلم احفظ عنه شيئا فهذا تغفل من العقيلي
اذ ظن ان هذه العبارة تليين لا والله و ابن حجر عسقلاني در تهذيب التهذيب بترجمه عماره گفته
وقال البرقاني عن الدارقطني لم يلحق عمارة بن غزية انسا وهو ثقة وكذا قال الترمذي انه
لم يلحق انسا وذكره ابن حبان في الثقات في اتباع التابعين وقال العجلي انصاري ثقة
وذكره العقيلي في الضعفاء فلم يورد شيئا يدل على وهنه وقال ابن حزم ضعيف قال الحافظ
ابو عبد الله الذهبي فيما قرأت بخطه ما علمت احدا ضعفه غيره ولهذا قال عبد الحق ضعفه
بعض المتاخرين ولم ينقل العقيلي فيه شيئا سوى قول ابن عيينة جالسته كم من مرة فلم
احفظ عنه شيئا فهذا تغفيل من العقيلي اذ ظن ان هذه العبارة تليين لا والله انتهى كلامه
و در روايت چهارم هم مقدوح ست كه عماره بن غزيه در ان واقعست و در روايت پنجم و ششم عبد العزيز
بن محمد ست و او را ابو زرعه كه از شيوخ حذاق و نحارير نقاد ست تضعيف نموده و امام احمد بن
حنبل نيز گفته كه او از اهل حفظ و اتقان نبوده و ابن حبان گفته است كه او خطا ميكند اعتبار كرده
ميشود بحديثش وقتيكه نزديك ثقه باشد يعني اگر راوي ديگر كه ثقه باشد شريك او باشد بروايت

بروایت او اعتبار کرده می شود والا ذهبی در مغنی گفته عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز وثقه
جماعة وضعفه ابو مسهر وابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب در ترجمه عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز
گفته قال ابو زرعة لا باس به وقال ابو حاتم یکتب حدیثه وقال میمون بن الاصبغ عن ابی
مسهر ضعیف الحدیث وقال ابو بکر بن عیاش حج بالناس سنة سبع واربعین قال الزبیر
بن بکار ولاه یزید بن الولید امرة مکة والمدینة امرة یزید بن الولید واقره مروان بن
محمد قلت وذکره ابن حبان فی الثقات وقال یخطی یعتبر حدیثه اذا کان دونه ثقة مات
بعد سنة سبع واربعین ومائة وحکی الخطابی عن احمد بن حنبل قال لیس هو من اهل الحفظ
والاتقان و روایت هفتم هم مقدوح و مجروح ست چه راوی آن ابراهیم بن سعد ست و یحیی بن سعید
قطان که از اکابر ائمه منتقدین اعیان ست توهین او میکرد ذهبی در میزان الاعتدال گفته ابراهیم
بن سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف ابو اسحق الزهری المدنی احد الاعلام الثقات
عبد الله بن احمد سمعت ابی یقول ذکر عند یحیی بن سعید عقیل وابراهیم بن سعد فجعل
کانه یضعفهما یقول عقیل وابراهیم ثم قال ابی ایش ینفع هذا هؤلاء ثقات لم یخبرهما یحیی
وقال ابو داود سمعت احمد یسال عن حدیث ابراهیم بن سعد عن ابیه عن انس مرفوعا الائمة
من قریش فقال لیس هذا فی کتب ابراهیم بن سعد ولا ینبغی ان یکون له اصل رواه غیر واحد
عن ابراهیم وابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب در ترجمه ابراهیم بن سعد گفته ذکر ابن عدی فی الکامل
عن عبد الله بن احمد سمعت ابی یقول ذکر عند یحیی بن سعید عقیل وابراهیم بن سعد
فجعل کانه یضعفهما یقول عقیل وابراهیم ثم قال ابی ایش ینفع هذا هؤلاء ثقات لم یخبرهما
یحیی وعن ابی داود السجستانی سمعت احمد سئل عن حدیث ابراهیم بن سعد عن ابیه عن انس
مرفوعا الائمة من قریش فقال لیس هذا فی کتب ابراهیم بن سعد لا ینبغی ان یکون له اصل قلت
رواه جماعة عن ابراهیم ونقل الخطیب ان ابراهیم کان یجیز الغناء بالعود وولی قضاء المدینة
و نیز درین روایت عبد الملک بن الربیع ست و یحیی بن معین تضعیف او نموده و گفته که احادیث او
ضعاف ست وابن الجوزی از یحیی نقل فرموده که او گفته که عبد الملک ضعیف ست وابن القطان
بصراحت تمام حکم بعدم ثبوت عدالت او کرده و نفی احتجاج ازو نموده یعنی او را لائق آن ندانسته که
بحدیث او احتجاج و استدلال نمایند و اخراج مسلم حدیث او را لائق اعتنا ندانسته ذهبی در میزان
الاعتدال گفته عبد الملک بن الربیع بن سبرة عن ابیه صدوق ان شاء الله ضعفه یحیی

بن معين فقط فقال ابن خيثمة سئل ابن معين عن احاديثه عن ابيه عن جده فقال ضعاف
وقال ابن القطان وان مسلم قد اخرج لعبد الملك فغير محتج به ونيز ذهبی در مغنی گفته عبد الملك
بن الربيع بن سبرة عن ابيه صدوق ضعفه ابن معين ودر حاشیه کاشف بترجمه ربیع بن سبرة بن معبد
الجهنی مذکورست قال احمد العجلی حجازی تابعی ثقة وقال س ثقة وذكره ابن حبان فی کتاب الثقات
وسئل يحيى بن معين عن احاديث عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده فقال ضعاف
ابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب گفته عبد الملك بن الربيع بن سبرة بن سعد الجهنی روی عن
ابيه وعنه ابنا اخيه سبرة وحرملة وابراهيم بن سعد وزيد بن الحباب ويعقوب بن ابراهيم
والواقدی قلت وثقه العجلی وقال ابن خيثمة سئل يحيى بن معين عن احاديث عبد الملك بن الربيع
عن ابيه عن جده فقال ضعاف وحكى ابن الجوزی عن ابن معين انه قال عبد الملك ضعيف
قال ابو الحسن بن القطان لم تثبت عدالته وان كان مسلم اخرج له فغير محتج به ومسلم
انما اخرج له حديثا فی المتعة متابعة وقد نبه على ذلك المؤلف ودر روایت هشتم اصلا دلالت
بر نهی وتحریم متعه تا سه روز نیست آری ازان ظاهرست که زنان متمتع بهن نزد اصحاب تا سه روز مانده
وبعد ازان امر فرود خیاب ... صلی الله علیه وآله وسلم بفراق ایشان وامر بفراق شان ...
سبب ... مدت متعه شان سه روز بود وپس این روایت هم مثل روایت دوم در حقیقت از ادله
جواز متعه است نه از ادله تحریم آن ودر روایت نهم ودهم ویازدهم ودوازدهم از زهری منقولست و
... ودر روایت ... انکه از روایت دوازدهم فتوای ابن عباس ... وقوع
... ظاهرست ... واز رجل که
... الاقناع عند الشراح فالاستدلال بهذه الرواية على
التحريم ... ودر روایت سیزدهم عمر بن عبد العزیز ست ... ونیز در ان
معقل ست وابن معين اورا تضعيف کرده وابو الحسن بن القطان افاده کرده که معقل نزد ارباب
رجال مستضعف ست در مغنی ذهبی مذکورست معقل بن عبيد الله الجزری صدوق مشهور
ضعفه ابن معين وحده ونیز ذهبی در میزان الاعتدال گفته معقل بن عبيد الله الجزری عن عطاء
ونافع وميمون بن مهران وعنه ابو نعيم وابو جعفر العقيلی وعدة قال احمد صالح الحديث وقال
فيه قولان احدهما ضعيف وقال النسائی ليس به باس قال ابو الحسن بن القطان معقل عندهم
مستضعف كذا قال بل هو عند الاكثر صدوق لا باس به وقد روی عبد الله بن احمد عن

عن ابيه ثقة وروى عن ابن معين ليس به باس وروى الكوسج عن ابن معين ثقة پس بنظر معان و انصاف ملاحظه باید کرد که این روایات مقدوحه واخبار مجروحه که روات آن باین فضائح وقبائح موصوف باشد چگونه لائق احتجاج و استدلال خصوصا بمقابله خصام میتواند شد نهایت عجیب ست که اخبار دال را بر حکم عمر در حد بصد قضیه مختلفه که روات آن همه نهایت ممدوح ومقبول وجلیل الشان مخاطب قبول نمی کند و بر بطلان حکم بکذب مانه قضیه می نماید واین روایات را با این همه فضائح وقبائح بر سر و چشم میگذارد و عین حق و صواب می پندارد لله انصاف باید کرد و از تعصب باید گذشت و فرق هر مقام باید دریافت که فرق ما بین السماء والارض ست ونیز مخاطب در باب امامت در حدیث انا مدینة العلم وحدیث طیر و امثال آن قدح وجرح اغاز نهاده وداد انصاف تحقیق داده حالانکه قطعا این روایات بمراتب بسیار اقوی واوثق ست ازین اکاذیب مجروحه بعد هم انکه خود همین سلمة بن الاکوع حسب روایت خود مسلم و بخاری صرف جواز متعه روایت کرده و تحریم متعه یا نهی آن نقل نموده مسلم در صحیح خود گفته حدثنی امیة بن بسطام العیشی قال نا یزید یعنی ابن زریع قال نا روح وهو ابن القاسم عن عمرو بن دینار عن الحسن بن محمد عن سلمة بن الاکوع وجابر بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اتانا فاذن لنا فی المتعة و بخاری در صحیح خود گفته حدثنا علی قال حدثنا سفیان قال عمرو عن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الاکوع قالا کنا فی جیش فاتانا رسول رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قد اذن لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا وقال ابن ابی ذئب حدثنی ایاس بن سلمة بن الاکوع عن ابیه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بینهما ثلث لیال فان احبا ان یتزایدا او یتتارکا تتارکا فما ادری اشیء کان لنا خاصة ام للناس عامة ازین روایات ظاهرست که سلمة بن الاکوع خود صرف جواز متعه نقل کرده ونسخ انرا بیان نکرده ونقل بعض حدیث را از قبیل تمسک ملحدی بکلمه لا تقربوا الصلوة دانسته وآنرا سرقه نام نهاده چنانچه بجواب طعن هفتم از مطاعن صحابه گفته ست که جواب ازین طعن انکه درین جا حذف تتمه حدیث نموده بر محل طعن اقتصار نموده اند وعبارت آینده را که مبین مراد ودافع طعن از صحابست در شکم فرو برده از قبیل تمسک ملحدی بکلمه لا تقربوا الصلوة وسرقه احادیث در شکل انتقام بغایت قبیح ست انتهی پس اگر نهی متعه بعد تجویز آن اصلی میداشت وسلمه بران مطلع بود نقل او صرف جواز انرا از قبیل سرقه وتمسک ملحدی میشد وهو فی غایة الشناعة والفظاعة پس قطعا ثابت شد که نقل نهی متعه از سلمة بن الاکوع که خودش ناقل صرف جواز است کذب محض وبهتان صریحست

صـ ١٧٥١ / ٣٦٤ باب نکاح المتعة من کتاب النکاح

صـ ٤٥٧ / ١١٢٩ باب نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نکاح المتعة اخیرا من کتاب النکاح

وخود مخاطب در مابعد

و نیز فخر رازی در کتاب محصول در بحث اثبات حجیت اخبار آحاد و بعد ذکر عمل صحابه بآن و رود وقایع عدیده گفته اما المقام الثانی وهو انهم انما عملوا علی وفق هذه الاخبار لاجلها فبیانه من وجهین الاول لو لم یعملوا لاجلها بل لامر اخر اما لاجتهاد تجدد لهم او ذکروا شیئا سمعوه من الرسول لوجب من جهة الدین والعادة ان ینقلوا ذلک اما العادة فلان الجمع العظیم اذا اشتد اهتمامهم بامر قد التبس علیهم ثم زال اللبس عنهم فیه بدلیل سمعوه او لرای حدث لهم فیه فانه لا بد لهم من اظهار ذلک الدلیل والاستبشار بسبب الظفر بالحجة من ذهاب ذلک علیهم فاذ جاءت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ایهام باطل است ایهام باطل باطل [illegible] دلیل آخر روی [illegible]

[illegible] در [illegible] سلمه [illegible] ناسخ متعه [illegible] بود [illegible]

[illegible] که بعد از تقدیر اطلاع بر ناسخ ایهام باطل است و ایهام باطل غیر جائز [illegible]

[illegible]

[illegible] استدلال [illegible] اخبار آحاد و این همه روایات و احادیث شان

[illegible] عظیم [illegible] ایشان قائم گردد [illegible] منقلب شود ظهر البطن [illegible]

[illegible] عدالت و وثوق سلمه و سبره هم بدلیلی ثابت باید کرد تا روایت شان بعد ثبوت عدالت و وثوق رواة صلاحیت قبول پیدا کند و تمسک بمجرد صحابیت غیر نافع چه فسق و فجور بسیاری از اصحاب بدلائل شافیه در باب [illegible] واگر هیچ دلیلی مقبول نکنند پس آخر افاده خود مخاطب را چه علاج است که [illegible] در طعن [illegible] عمر کذب و زور [illegible] ثابت کرده حالانکه انها اصحاب بودند

نوزدهم آنکه سبره نهی متعه روز خیبر روایت کرده چنانچه در مسند احمد بن حنبل مذکور است حدثنا محمد بن ایوب اخبرنا عفان بن مخلد حدثنا یحیی بن حماد حدثنا معمر عن الزهری عن نافع بن جبیر بن مطعم عن الربیع بن سبرة عن ابیه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن متعة النساء یوم خیبر و ملا علی متقی در کنز العمال گفته عن سبرة نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن متعة النساء یوم خیبر ابن جریر و هرگاه ثابت شد که سبره نهی متعه روز خیبر روایت کرده جهل حمق او حسب اعتراف مخاطب ثابت گشت زیرا که او گفته است هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی و سهو اول

مسند احمد بن حنبل [illegible]

ص ۳۳۵ ۵۵ کتاب المتعة من کتاب النکاح من حرف النون من قسم الافعال جلد ثامن

واستدلال حضرت مرتضی علی میکنند واین دعوی شاهد جهل وحمق اوست انتهی وهرگاه جهل وحمق
سبره محقق شد روایت او متضمن نهی متعه در فتح مکه هم که در صحیح مسلم مذکورست لائق اعتبار نباشد ونیز
از سبره روایت اختصاص تحلیل وتحریم متعه بعمره قضا مرویست نووی در منهاج شرح صحیح مسلم نقلا
عن القاضي عياض گفته وقد روي عن الحسن البصري انها ما حلت قط الا في عمرة القضاء وروي
هذا عن سبرة الجهني ايضا [illegible] قاضي عياض نقل کرده که گفته واما قول الحسن فهذا انما كانت
في عمرة القضاء لا قبلها ولا بعدها فترده الاحاديث الثابتة [illegible] يوم خيبر وهي قبل عمرة
القضاء وما جاء من اباحتها يوم فتح مكة ويوم اوطاس مع ان الرواية بهذا انما جاءت عن
سبرة وهو راوي روايات [illegible] ما خالف الصحيح
[illegible] اختصاص تحلیل [illegible] متعه بعمره قضا [illegible]
ومخالفت ست لهذا هرگز لائق اعتبار نباشد انکه عدم صحت [illegible]
وخرافات که مسلم در صحیح خود آورده بمثابه رسیده که طائفه از حضرات [illegible] حدیث سبرة بن
معبد را قدح وجرح کردند وقائل بعدم صحت این حدیث گردیدند وتعلیل آن بعبد الملک بن الربیع
نمودند وبعدم اخراج بخاری این حدیث را استدلال بر عدم صحت آن کردند ونیز دلائل عدیده بر
قدح وجرح وعدم صحت آن اقامت کردند که از آن صراحة بطلان وکذب وافترای آن ظاهر است علامه
ابن القيم تلميذ رشيد ابن تيميه در کتاب زاد المعاد گفته فان قيل فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر
بن عبد الله قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابي بكر حتى نهى عنه عمر في شان عمرو بن حريث وفيما ثبت عن عمر انه قال متعتان
كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما متعة النساء ومتعة الحج قيل لنا
في هذا طائفتان طائفة تقول ان عمر هو الذي حرمها ونهى عنها وقد امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم باتباع ما سنه الخلفاء الراشدون ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة
بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح فانه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن
جده وقد تكلم فيه ابن معين ولم ير البخاري اخراج حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة اليه
وكونه اصلا من اصول الاسلام ولو صح عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به قالوا
ولو صح حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود حتى يروي انهم فعلوها ويحتج بالآية
قالوا وايضا فلو صح لم يقل عمر انها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا

قوبل هذه العبارة على زاد المعاد [illegible] من فصل وما وقع في هذه الغزوة [illegible]

انهی عنها او عاقب علیها بل کان یقول ان رسول الله صلی الله علیه و سلم حرمها و نهی عنها قالوا و لو صح لم تفعل علی عهد الصدیق و عهد خلافة الثبوته حقا و الطائفة الثانیة رأت صحة حدیث سبرة و لو لم یصح فقد صح حدیث علی ان رسول الله صلی الله علیه و سلم حرم متعة النساء فوجب حمل حدیث جابر علی ان الذی اخبر عنه بفعلها لم یبلغه التحریم و لم یکن قد اشتهر حتی کان زمن عمر فلما وقع فیها النزاع ظهر تحریمها و اشتهر و بهذا یأتلف الاحادیث الواردة فیها و بالله التوفیق ازین عبارت چند فائده ظاهر میشود **اول** انکه ازان واضحست که طائفه از اهلسنت که خلیفه ثانی را از خلفاء راشدین میدانند حصر تحریم و نهی متعه در عمر میکنند یعنی انعاء میکنند که خلافتماب تنها تحریم متعه کرده و نهی ازان نموده و جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم تحریم آن نفرموده و نهی ازان نکرده چه قول او ان عمر هو الذی حرمها و نهی عنها نهایت صریح ست در حصر تحریم و نهی در ذوات عالی صفات خلافتماب کالا یرتاب فیه احد من اولی الالباب پس مفاد صریح آن همین ست که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم متعه را حرام نفرموده و نهی ازان نموده و این افاده بحمد الله برای تکذیب جمیع احادیث و افتراآت اسلاف سنیه که در تحریم و نهی متعه بافته و ساخته اند کافی و بسند ست **دوم** انکه تعلیل این طائفه اتباع نهی عمر از متعه باینکه امر فرموده ست جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم باتباع انچه مسنون کرده باشند نیز از خلفا نیز دلالت صریحه دارد بلحاظ سیاق و سباق که تحریم متعه و نهی آن نخاص از مسنونات خلافتماب ست نه از ارشادات سرور کائنات صلی الله علیه و آله الآف التحیات **سوم** انکه ازان صراحة واضحست که این طائفه حدیث سبرة بن معبد را در تحریم متعه صحیح نمیدانند باین سبب که آن از روایت عبد الملک بن الربیع ست و ابن معین تکلم در او کرده یعنی قدح و جرح در و نموده **چهارم** انکه ازان ظاهر ست که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سبره بانکه بخاری آنرا در صحیح خود روایت نکرده باوصف انکه حاجت بان شدید ست و اصلی ست از اصول اسلام پس اگر نزد بخاری این حدیث صحیح میشد صبر بر عدم اخراج ان نمی فرمود پس بهمین دلیل عدم صحت سائر خرافاتی که مسلم و دیگران در تحریم متعه می آرند و در صحیح بخاری مذکور نیست ظاهر شد و لله الحمد علی ذلک لکن هذه الفائدة منک علی ذکرفانها تفید عدم صحة کثیر من اکاذیبهم التی یتشبثون بها و یستندون الیها **پنجم** انکه ازان واضحست که این طائفه بر عدم صحت حدیث سبره استدلال کرده اند بانکه اگر حدیث سبره صحیح میشد بر ابن مسعود مخفی نمیشد تا انکه ابن مسعود روایت فرموده برای مردم که اصحاب متعه را بفعل آورده اند و احتجاج نموده بر جواز و اباحت آن بآیه کریمه و این دلیل هم بالتحقیق برای تکذیب و رد جمیع روایات مسلم و غیر او در نهی و تحریم متعه کافی و وافی ست و الحمد لله

این دلیل صحت دیگر دلائل که مثل آنست نیز ظاهر میشود چه سوای ابن مسعود دیگر اصحاب نیز فعل متعه نقل کرده اند و نیز عمران و ابن عباس و غیر شان فتوی بجواز آن داده **ششم** انکه ازان واضحست که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سبره بانکه اگر این حدیث صحیح میشد عمر نمی گفت که تحقیق متعه بود در عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و من نهی میکنم ازان و عقاب می نمایم بران بلکه میگفت که حضرت رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم حرام فرموده ازان نهی نموده ازان حاصل انکه اثبات خلافمآب متعه را در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم و اضافت نهی را ازان بنفس خود و آن هم بتقدیم مسند الیه و عدم اضافت تحریم و نهی بجناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم و اعراض از ذکر آن دلالت صریحه دارد بر انکه تحریم متعه و نهی ازان از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم واقع نشده بلکه این نهی و تحریم از افادات خاصه خلافمآبست پس حدیث سبره که ازان تحریم متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ثابت میگردد بوئی از صحت نداشته بلکه کذب صریح و دروغ بحت باشد که افاده خود خلافمآب ابطال آن میکند پس باین دلیل بقبول این حضرات کذب و بطلان جمیع روایات که یاران در تحریم متعه بافته و ساخته اند و مخاطب هم بعض آن را ذکر کرده بکمال وضوح و ظهور ثابت میشود و واضح میگردد که تحریم متعه صرف از خلیفه ثانی واقع شده و بس و معتقدین خاص و جانثاران باختصاص دلیران باجسارت و متهوران بادیانت ازرا اصلا قادح و جارح جلالت و عدالت و دیانت و امانت خلافمآب نمی دانند آری چندی از بزدلان و خوف زدگان بنظر عاقبت اندیشی از دار و گیر الحق روایات مفتریات در تحریم متعه بر سرور کائنات صلی الله علیه وآله بافتند تا آبی بر روی کار آرند و از حیله خلاص در صورت ظهور کمال شناعت و فظاعت تحریم حلال نبوی برای اتباع و خلاف خود سازند **هفتم** انکه ازین عبارت ظاهرست که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سبره بانکه اگر این حدیث صحیح میشد متعه در عهد خلیفه اول بفعل نمی آمد و عهد خلیفه اول عهد خلافت نبوت ست حقا پس چگونه درین عهد مبارک فعل شنیع و حرام قطعی واقع شود و هرگاه متعه در عهد خلیفه اول واقع شد این معنی دلالت کرد بر عدم صحت حدیث سبره و بطلان آن و این دلیل هم بر بطلان سائر روایات تحریم متعه دلالت دارد و لله الحمد علی ذلک عجب که در صیانت ناموس عمری چندان کوشیدند که از اهانت خلیفه اول و تلویث عهد خلافت نبوت حقه بلوث وقوع شنیعه حرام و زنا هم نترسیدند فلا حول و لا قوة الا بالله و لله الحمد و المنة که چنانچه ازین وجوه بطلان جمیع خرافات و اکذوبات سنیه در تحریم متعه که بر جناب سرور کائنات علیه وآله آلاف التحیات

بافته اند ثابت شد ظاهر گردید همچنان از ان توجه طعن شنیع و عیب فظیع بخلافت مآب هم بظهور رسید چه بنگاه
حسب بعض دلائل تحریم متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بی اصل و باطل باشد و نهی منحصر در ذات خلافت مآب
مقصود اهل الحق بی کلفت حاصل گشت و مرام اهل ایقان ببیان اهل شنآن متحقق گشت که خلافت مآب متعه را
که در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم حلال بوده و تحریم آن از آنحضرت واقع نشده حرام
ساخت اما توهم این معنی که چون جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم امر باتباع مسنونات خلفاء راشدین
نموده پس اتباع تحریم عمری هم مامور به باشد از غرائب توهمات و طرائف خزعبلاتست و عقل هیچ عاقلی
که ادنی بهره از ایمان و اسلام داشته باشد قبول نخواهد کرد که تحریم حلال خدا و رسول اگر از کسی واقع شود
کائنا من کان آن تحریم لائق اتباع باشد و حاشا که تحریم حلال خدا و رسول بارشاد رسول هیچ تواند شد این
ارشاد نشد قیامت شد و بالجمله تسکین خواطر موفه و قلوب مشعوفه معتقدین خود امر آخر است که
ان بدون این تاویل هم حاصلست و سند خلافت خلفا نزد ایشان چنان محکم که اصلا صدور کفر صریح
و الحاد فضیح هم کسر آن نتوان کرد لکن جگر این سخن لائق آن نیست که بمقابله اهل الحق تشبث بان توان
نمود و ذکر آن بمقابله ایشان دلیل اختلاط عقل و اختلال حواس است چه ایشان کی خلافت مآب را از خلفاء
راشدین می دانند و معهذا مفاد حدیث آمر باتباع مسنونات خلفاء راشدین بر تقدیر تسلیم همین است که
انچه خلفا بمقتضی نفس بلا دلیل بلکه بمحض مخالفت صریح با حکم شرعی مسنون سازند آن هم مامور باتباع است
حاشا ثم حاشا که چنین حرف هیچ مومنی که رائحه از ایمان بمشامش رسیده باشد بر زبان آرد و تخم ضلال و
اضلال و تفضیح و تقبیح خود آرد بلکه غرض از ان آنست که چیزیکه خلفاء راشدین حسب دلیل شرعی مسنون
سازند و مخالفت آن با حکم خدا و رسول ظاهر نشود آن مامور باتباع است و آنچه ابن القیم از طائفه ثانیه
صحت حدیث سبره نقل کرده پس رکاکت آن بر ظاهر است چه مزعوم بی اصل این طائفه محض
بی دلیل است و چگونه مقابل و معارض افاده طائفه اولی که براهین و دلائل عدیده و براهین سدیده ذکر کرده اند
می تواند شد با آنکه دانستی که رجال اسناد حدیث سبره مقدوح و مجروح اند بتصریحات نقاد محققین سنیه
پس افاده طائفه اولی بحمد الله مؤیدست بافادات اسلاف شان بمعارضه آن محض اعتقاد طائفه ثانیه بیچ کاره
می آید و طائفه اولی بر محض جرح حدیث سبره بجرح راوی اکتفا نکرده اند بلکه دلائل دیگر هم بر بطلان آن
وارد کرده و آنچه این طائفه با ابن القیم از طرف ایشان در تصحیح حدیث سبره در بن دیده افاده کرده
اند که اگر این حدیث صحیح نشود حدیث جناب امیر المومنین علیه السلام صحیح شده بطلان آن بر ظاهر است
چه بعنایت الهی جرح و قدح این حدیث مفتری بر جناب امیر المومنین علیه السلام که انها ملجا و ماوا خود در اثبات

در اثبات تحریم متعه قرار داده اند وانرا از حدیث سبره هم بهتر و اعلی دانسته بوجوه عدیده در ما بعد
انشاء الله تعالی بیان میکنیم پس بعنایت الهی جمیع خرافات ایشان مردودست و ابواب خلاص از جابر سو
بر ایشان مسدود و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون
اما انچه گفته و بروایت حضرت مرتضی علی تحریم متعه از انجناب آنقدر بشهرت و تواتر رسیده که
تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند **پس** مخدوش ست بچند وجه **اول**
آنکه ادعای تواتر تحریم متعه بروایت حضرت امیر المومنین علیه السلام کذب محض و بهتان صرف ست عجب و قاحت دارد
که بهواجس نفسانی ادعای تواتر امری که میخواهد می نماید و از ذکر دلیل و شاهد ولو کان ضعیفا هم اعراض
می کند سبحان الله متعصبین قوم مثل رازی و تفتازانی تواتر حدیث غدیر را با انهمه تواتر و شهرت
و استفاضه و تکثر طرق منع کنند بلکه بقدح آن پردازند و مخاطب هم در باب امامت آنرا اصرف خبر واحد
منسوب سازد و از اشعار بتکثر طرق آن هم اعراض کند و برای ترویج باطل ادعای چنین کذب بی اصل نماید
بالجمله این روایت نهی متعه که بر جناب امیر المومنین علیه السلام بافته اند منحصرست در زهری و قدح و جرح
زهری و کسانیکه از ایشان روایت کرده در ما بعد می شنوی پس اگر یک طریق بسند ثقات روات
هم مروی باشد تواتر حاصل نمیشود چه جای که آن طریق مقدوح و مجروح باشد و کابلی و دیگر متکلمین قوم نیز
که متصدی اثبات این تحریم و میم می شوند این بهتان را ذکر نکرده اند این بهتان و افترا از افادات خاصه
مخاطب کثیر الحیاست **سوم** آنکه اگر غرضش آنست که روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین علیه السلام
بروایت تمام اولاد جناب امام حسن در موطا و بخاری و مسلم مذکورست پس این کذبیست بنهایت
فضیح و بهتانیست بغایت قبیح چه از روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین بروایت اولاد امام حسن علیه السلام
ولو بعضهم فضلا عن کلهم درین هر سه کتاب عینی و اثری نیست و در صحیح ترمذی و ابوداود و ابن ماجه
و نسائی هم نشانی ازان نیست **چهارم** آنکه ادعای روایت کردن تمام اولاد محمد بن الحنفیه تحریم متعه را
از جناب امیر المومنین علیه السلام نیز کذب محض و افترای صرف و بهت بحت ست اری زهری نسبت
روایت نهی متعه بدو کس از اولاد محمد بن الحنفیه نموده و این نه از من ذاک چه اولاد محمد بن الحنفیه
بسیار بودند اگر جناب مخاطب از مزید اطلاع و تبحر انحصار اولاد محمد بن الحنفیه در دو کس گمان کرده
باشند چه عجب و شاید این معنی در بعض منامات یا مکاشفات بر او منکشف شده باشد بالجمله بر ارباب
الباب که تتبع کتب انساب کرده اند در حیز اختفا و احتجاب نیست کمال شناعت زعم حصر اولاد محمد بن
الحنفیه در دو کس چه اولاد ذکور او چهارده کس بودند جمال الدین احمد بن علی بن الحسین بن علی بن

مهنا بن عنبه در عمدة الطالب فی نسب آل ابی طالب گفته قوله ابو القاسم محمد بن الحنفیة اربعة و عشرین ولدا منهم اربعة عشر ذکرا قال الشیخ تاج الدین محمد بن معیة بنو محمد بن الحنفیة قلیلون جدا ا ليس بالعراق ولا بالحجاز منهم احد و بقیتهم کانت بمصر و بلاد العجم و بالکوفة منهم بیت او واحد هذا کله مدرج العقب المتصل الان من محمد من رجلین علی و جعفر قتیل الحرة فاما ابنه ابو هاشم عبد الله الاکبر امام الکیسانیة و عنه انتقلت البیعة الی بنی العباس فانقرض اما جعفر بن محمد الحنفیة و قتل یوم الحرة حین ارسل یزید بن معاویة مسرف بن عقبة المری لقتل اهل المدینة المشرفة و قتلهم و فی ولده العدد فعقبه من عبد الله الخ انتهی بلفظه لکنه اگر غرض روایات تحریم متعه از جناب امیر المؤمنین علیه السلام بروایت تمام اولاد محمد بن الحنفیه در موطا و بخاری و مسلم ثابت نمودن است پس این هم کذب واضح و بهتان ظاهر است موطا و صحیحین نهایت معروف و مشهور ناظر اینها که از آن رجوع آرد دو خواهد دید که هرگز ازین کتب روایت کردن تمام اولاد محمد بن الحنفیة تحریم متعه را ثابت نمی شود آری روایت نهی متعه از دو کس از اولاد محمد بن الحنفیه بروایت زهری منقول ست و اگر غرض از ثبوت این روایات بطرق متعدده درین کتب ثلثه آنست که تا جناب امیر المؤمنین علیه السلام تعدد طرق درین کتب ثابت ست پس کذب محض و بهتان صرف ست چه روایاتیکه درین کتب از جناب امیر المؤمنین علیه السلام در نهی متعه منقول ست مدار همه آن بر زهری ست پس تعدد طرق تا جناب امیر المؤمنین علیه السلام هرگز بثبوت نمی رسد و اگر غرض تعدد طرق تا زهری ست پس آن نفعی نمی رساند کما سیظهر و عجب تر آنکه احتجاج مخاطب بروایت موطا و بخاری و مسلم از زیادات او ست بر هفوات کابلی و آنرا اخذ کرده از کلام والد خویش در قرة العینین لیکن اکتفا بر تقلید او نکرده بعض اکاذیب و زیادات مخدوشه دران داخل ساخته عبارت والد مخاطب در قرة العینین این ست اما صحت حدیث دران باب یعنی منع متعه پس ازانجهت که جمعی از فضلای صحابه آنرا روایت کرده اند و بران عمل نموده رئیس آن جماعه حضرت مرتضی ست و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب مسند او بطریق صحیح شده ست الخ والد مخاطب درین عبارت صحت حدیث منع متعه از جناب امیر المؤمنین علیه السلام در بخاری و مسلم و موطا ادعا کرده بود و مخاطب اکتفا بران نکرده در نسبت این روایت بجناب امیر المؤمنین علیه السلام اکاذیب عظیمه و افترات فخیمه اعنی تواتران در روایت نمودن تمام اولاد امام حسن علیه السلام و تمام اولاد محمد بن الحنفیه از او داخل ساخته و ذکر تعدد طرق که اصلا نفعی باو نمی رساند اضافه کرده و بتحقیق حق انکه مالک و بخاری و مسلم هر چند نهی متعه از جناب امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده اند و بجز دو

وقباحت آن را و صحاح خود داخل ساخته لیکن روایات شان مشتمل ست بر تاریخ نهی بخیبر و نهی متعه بروز
خیبر حسب افاده اکابر سنیه مهملی نداردو ابوالقسم عبدالرحمن سهیلی که از اکابر محققین و اعاظم معتقدین قوم ست
افاده کرده که نهی متعه در روز خیبر کسی از اهل سیر و رواة اثر نمی داند چنانچه در کتاب روض الانف که در
شرح سیرت ابن اسحق نموده گفته و مما یتصل بحدیث النهی عن اکل الحمر تنبیه علی اشکال فی روایة مالک
عن ابن شهاب فانه قال فیها نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نکاح المتعة یوم خیبر و عن لحوم الحمر الاهلیة
و هذا شیء لا یعرفه احد من اهل السیر و رواة الاثر ان المتعة حرمت یوم خیبر و قد رواه ابن عیینة
عن ابن شهاب عن عبدالله بن محمد فقال فیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الحمر الاهلیة
عام خیبر و عن المتعة فمعناه علی هذا اللفظ و نهی عن المتعة بعد ذلک او فی غیر ذلک الیوم فهو اذا
تقدیم و تاخیر وقع فی لفظ ابن شهاب لا لفظ مالک لان مالکا قد وافقه علی لفظه جماعة من رواة
ابن شهاب و قسطلانی در ارشاد الساری گفته و قال السهیلی النهی عن نکاح المتعة یوم خیبر شیء
لا یعرفه احد من اهل السیر و لا رواة الاثر فالذی یظهر انه وقع تقدیم و تاخیر فی لفظ الزهری انتهی
و عینی در عمدة القاری گفته قال ابو عبدالبر و ذکر النهی عن المتعة یوم خیبر غلط و قال السهیلی النهی عن المتعة
یوم خیبر لا یعرفه احد من اهل السیر و رواة الاثر و قسطلانی در ارشاد الساری گفته قال ابن عبدالبر
ان ذکر النهی یوم خیبر غلط و قال البیهقی لا یعرفه احد من اهل السیر و ابن قیم در زاد المعاد گفته و الصحیح
ان المتعة انما حرمت عام الفتح لانه قد ثبت فی صحیح مسلم انهم استمتعوا مع النبی صلی الله علیه وسلم
باذنه و لو کان التحریم زمن خیبر لزم النسخ مرتین و هذا لا عهد بمثله فی الشریعة البتة و لا یقع مثله
فیها و نیز ابن قیم در زاد المعاد گفته فصل و لم یحرم المتعة یوم خیبر و انما کان تحریمها عام الفتح هذا
هو الصواب و قد ظن طائفة من اهل العلم انه حرمها یوم خیبر و احتجوا بما فی الصحیحین من حدیث
علی بن ابی طالب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة
و فی الصحیحین ایضا ان علیا سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس
فان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عنها یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة و فی لفظ للبخاری
عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة و لما
رای هؤلاء ان النبی صلی الله علیه وسلم اباحها عام الفتح ثم حرمها قالوا حرمت ثم ابیحت ثم حرمت
قال الشافعی لا اعلم شیئا حرم ثم ابیح ثم حرم ثم ابیح الا المتعة قالوا فنسخت مرتین و خالفهم فی
ذلک آخرون و قالوا لم تحرم الا عام الفتح و قبل ذلک کانت مباحة و نیز ابن قیم در زاد المعاد

صـ غزوهٔ خیبر قوبل علی الاصل الروض الانف من نسخة عتیقة بخط العرب ۱۲

صـ ۵۵۹ باب نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نکاح المتعة اخیرا ۱۲

صـ غزوهٔ خیبر من کتاب المغازی

صـ غزوهٔ خیبر من کتاب المغازی صـ ۳۲۷ جلد اول غزوهٔ الفتح

وقصة خيبر لم تكن فيها الصحابة يتمتعون باليهوديات ولا استأذنوا في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقله احد قط في هذه الغزوة ولا كان فيها للمتعة ذكر البتة لا فعلا ولا تحريما بخلاف غزاة الفتح فان قصة المتعة كانت فيها فعلا وتحريما مشهورة واگر کسی بگوید که از بطلان ثبوت تحریم متعه در روز خیبر بطلان این روایات مالک و بخاری و مسلم لازم نمی آید چه جائزست که اصل نهی متعه که درین روایات واردست صحیح باشد و صرف تقیید آن بروز خیبر باطل و غلط و بی اصل پس میگوئیم اولا آنکه یک بام و دو هوا انداز و نیمه خواب است و نیمه دروغ نمی باشد بعض حدیث را طرح کردن و بر بعض عمل کردن یعنی چه ولی الله در ازالة الخفا بعد نقل حدیثی درباره زوج غائب گفته لم یأخذ به الشافعی في الجديد فيا عجبا كيف يؤخذ ببعض الحديث ويترك بعضه فتعرض بذلك و در حقیقت این عذر بدان می ماند که شخصی دعوی خود سندی پیش کند دلالت بر صدق دعوی و احتجاج و استدلال نماید هرگاه بطلان تاریخ آن ثابت شود عذر آغاز نهد که این تاریخ غلط و بی اصل است و اصل مضمون آن صحیح هرگز عاقلی این عذر قبول نخواهد کرد و ثانیا آنکه احتجاج و استدلال مخاطب و والد ماجدش باین احادیث و حکم مخاطب بثبوت آن و حکم والدش بصحت آن کالصبح دلالت واضحه دارد بر آنکه این روایات نزد او و والدش معتمد و معتبرست نه مشتمل بر امر باطل و بی اصل و چگونه حکم توان کرد بصحت حدیثی که مشتمل باشد بر امر باطل و بی اصل پس عذر اشتمال این روایات بر امر باطل و غلط و بی اصل از جانب مخاطب و والد ماجدش چگونه لائق قبول خواهد شد آری تکذیب و افحام شان باین معنی بر ظاهرست هشتم آنکه روایات موطا و [illegible] مسلم حسب افاده خود مخاطب هم لائق اعتبار و اعتماد نیست چه این روایات مشتملست [illegible] تحریم خیبر حسب افاده خودش باطل ست و از قبیل وهم بی اصل و موجب ثبوت نهایت [illegible] عجیب که چگونه چنین روایات باطله بی اصل که مثبت نهایت جهل و حمق مثبت است تمسک کرده و حقیقت نهایت جهل و حمق خود بقول خود ثابت ساخته پس کمال عجبست که خود حواله این روایات بموطا و بخاری و مسلم می نماید و آن روایات را ثابت میداند و مضمون این روایات را انکار میکند و آنرا دلیل جهل و حمق میگرداند سبحان الله هم اثبات و تحقیق این روایات و احتجاج و استدلال بآن نمودن و هم مضمون آنرا تغلیط و انکار کردن و دلیل کردن و دلیل حمق و جهل گردانیدن و چه قدر لطف دارد و ازین جاست که مخاطب روایت این کتب را بالفاظها نقل نکرده بغرض تلبیس و تخدیع و اضلال نهم آنکه تحریم خیبری را والد ماجد مخاطب در قرة العینین باهتمام تمام باطل و بی اصل ساخته و برد و انکار و توهین آن پرداخته چه افاده کرده که این معنی وهم ست یعنی

کتاب النکاح مبحث فقهیات عه ۱۲

یعنی غلط بی اصل و روات قصه غزوه تحریم متعه ذکر نکرده اند و روایتی را که قابل احتمال عدم تاریخ تحریم
متعه بخیبری نباشد شاذ و غیر محفوظ دانسته و از روایات ثقات خارج ساخته پس این همه روایات
بخاری و مسلم و مالک که بصراحت تمام مشتمل است بر تاریخ نهی متعه بخیبر از جمله اغلاط و اوهام و شواذ غیر
محفوظ نزد اعلام و ماخوذ از غیر ثقات محتمل باشد و اصلا صلاحیت قبول و اعتنا و رکون و اصغا نداشته باشد
عجب که مخاطب چنین روایات را که والد ماجدش چنین اهتمام در توهین و تهجین آن فرموده بر سر و چشم
میگذارد و بمقابله اهل حق ذکر می‌سازد بار الها مگر آنکه بگویند که معذورش توان داشت بیچاره بر اصل
صحاح خود خبری ندارد و بسبب کثرت اشتغال لایعنی ملاحظه و مطالعه آن نکرده حواله این روایات باین
صحاح بتقلید والد خویش نموده و از حقیقت امر خبری بر نداشته و والد او خود طریق تخدیع و تلبیس و تدلیس
سپرده و داد تناقض و تهافت داده که او در قرة العینین اولا دعوی صحت حدیث در منع متعه نموده و
گفته که جمعی از فضلاء صحابه انرا روایت کردند و بران عمل نمودند رئیس آن جماعه حضرت مرتضی است
و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب متداوله صحیح شده است انتهی و این عبارت صریحست
در آنکه ولی الله حدیث مروی از جناب امیر المومنین که در موطا و مسلم و بخاری مذکورست صحیح میداند
و احتجاج و استدلال باو می نماید حالانکه پر ظاهرست که حدیث مروی در موطا نص صریح است در
تاریخ نهی متعه بخیبر و همچنین روایات مسلم همه صریح است درین تاریخ و همچنین این حدیث در صحیح بخاری
در سه مقام [illegible] صحت [illegible] بعد این افاده خودش در رد و توهین روایتی که دلالت بر
تاریخ کند کوشیده [illegible] از روایات ثقات خارج ساخته و شاذ و غیر محفوظ نامیده و [illegible] که این افاده
اخیره خودش برای تکذیب [illegible] و تقبیح و تقبیح او در تصحیح روایت موطا و مسلم و بخاری
کافی ست [illegible] حال والد ماجد مخاطب با این همه اختلاف تحقیق و تبحر و مزید القاب تفسیر در تفحص و تجسس
و انهماک و ورق گردانی کتب حدیث باین مثابه که او صرف حواله این صحاح ثلثه از حال روایات آن
خبری ندارد و با وصف رد و ابطال آن دست تمسک بران اندازد پس از تهافت و خبط
مخاطب مهارت نصاب چه حرف شکایت توان کرد و متوهم نشود که از وجه هفتم و هشتم و نهم و
دهم بطلان روایات ناصه بر تاریخ نهی متعه بخیبر لازم می آید نه روایات دیگر که آن نص نیست
در تاریخ نهی متعه بخیبر مثل روایت بخاری در کتاب النکاح و در روایت ترمذی و یک روایت
نسائی زیرا که از زهری بلا شبهه تاریخ نهی متعه در روایت مروی از جناب امیر المومنین علیه السلام
واقع شده چنانچه عبارت سهیلی بران دلالت واضحه دارد و هرگاه نزد زهری [illegible]

امیر المؤمنین علیه السلام نهی متعه بروز خیبر روایت کرده پس بعض طرق دیگر منقول از زهری که دران نص بر آن
تاریخ نیست علی زعمهم نیز محمول برین تاریخ خود بود لوجوب حمل المطلق علی المقید و چون این همه روایات منحصرست
در زهری پس البته جمیع این روایات محمول بر تاریخ نهی بخیبر باشد سواء کانت نصا فیه او لا آری اگر روایت
دیگر بغیر طریق زهری ثابت میکردند و آن روایت نص نمی بود بر این تاریخ البته بطلان آن از انکار تاریخ
خیبری لازم نمی آمد و معهذا کله چون روایات مسلم همه منحصرست درین تاریخ و مالک هم در موطا جز آن
روایت نکرده و مخاطب درین مقام دست بدامان روایت مسلم و مالک زده برای تفضیح و تقبیح این تمسک
هر حال این افادات دال بر رد و ابطال تاریخ خیبری کافی و وافی ست و معهذا لک کلام در باب مید اسیے
روایت بخاری که در کتاب النکاح آورده و همچنین روایت ترمذی و دیگر روایت نسائی که انرا لائق رد از اهل
عدم نص بر تاریخ نهی متعه بخیبر می پندارند نیز در حقیقت احتمال غیر این تاریخ نمی تابد بتعلیق لفظ زمن خیبر
بلحوم حمر حسب قواعد نحویه وجهی از جواز ندارد **دهم** انکه تحریم خیبری را اسناد اقتدهم از اغلاط و اوهام
بی دلیل و مخالف تحقیق انسته پس این روایات مسلم و بخاری و موطا بنا برین هم لائق احتجاج و
استدلال و اعتماد و اعتبار نباشد بل هی احق بالابطال والرد والانکار در سیف مسلول گفته سؤال
حضرت مرتضی نهی از متعه روز خیبر که در سال ششم از هجرت بود روایت کرده و احادیث دیگر دلالت
دارند بر انکه رمزا وطاس که در سال هشتم بود متعه بعمل آمده بود پس متعه ناسخ حرمت گشته جواب
این اشکال بدو وجه است یکی انکه تحریم متعه در غزوه اوطاس است فقط نه در غزوه خیبر و راویان قصه
غزوه خیبر تحریم متعه ذکر نکرده اند و تحریم متعه را بغزوه خیبر مورخ مردم را این گمان از انجا پیدا شده که
علی رضی الله عنه ذکر تحریم متعه و حمر اهلی در یک حدیث جمع کرده و تحریم حمر اهلی را موقت کرده بغزوه خیبر مردم
را گمان پیدا شد که هر دو تحریم در یک وقت شده باشند و این وهم است بی دلیل و تحقیق آنست که
چون ابن عباس در تحریم متعه و در تحریم حمر اهلی اختلاف داشت برای الزام او علی رضی الله عنه هر دو
تحریم را در یک حدیث ذکر کرده الخ **یازدهم** انکه امام شافعی که بتصریح ولی الله در قرة العینین آیتی
بود از آیات الله تعالی و مقتدای جمیع محدثین و فقها و اعمق باعتبار مدرک و اقوی باعتبار نقد و
استنباط ذکر متعه را در روایت نهی لحوم حمر اهلیه از جناب امیر المؤمنین علیه السلام صحیح و ثابت ندانسته
باوصف انکه از مالک نهی لحوم حمر اهلیه روایت کرده از ذکر متعه درین روایت سکوت ورزیده عینی در
عمدة القاری گفته وقد روی الشافعی عن مالک باسناده عن علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم نهی یوم خیبر عن اکل لحوم الحمر الاهلیة ولم یزد علی ذلک و سکت عن قصة المتعة لما

لما علم فيما من الاختلاف ازين عبارت ظاهر ميشود كه امام شافعی ذكر متعه را درين روايت لائق روايت
و نقل و قابل اشاعت و تحديث نمی‌دانست كه با وصفيكه اصل روايت نهی حمر اهليه از مالك نقل كرده مگر ذكر
متعه را از ميان انداخته پس ثابت شد كه شافعی ذكر متعه را درين روايت قابل حذف و اسقاط و از قبيل اوهام
و اغلاط و انسته والا اگر اصلی ميداشت لازم می‌آمد كه امام شافعی العياذ بالله سارق حديث باشد چه مخاطب
حذف بعض حديث را سرقه نام نهاده **دوازدهم** آنكه ولی الله در قرة العينين گفته اهل مدينه و اهل شام
و اهل يمن و اهل مصر از مرتضی روايت ندارند الا در غايت قلت اهل كوفه روايت دارند اما پيش محدثين اكثر
رواة حضرت مرتضی مستور الحال اند غير حفاظ و روايت از مرتضی پيش ايشان صحيح نشده است الا از قبيل اصحاب
عبد الله بن مسعود عن ابن عباس قال سمعت المغيرة يقول لم يكن يصدق علی علی فی الحديث عنه الا من اصحاب
عبد الله بن مسعود اخرجه مسلم فی مقدمة صحيحه انتهی ازين عبارت ظاهرست كه روايت از جناب امير المؤمنين
عليه السلام صحيح نشده است الا از قبيل اصحاب عبد الله بن مسعود و روايت مسلم دلالت صريحه دارد برآنكه
تصديق حديث از انجناب كرده نمی‌شد مگر از اصحاب عبد الله بن مسعود و ظاهرست كه اين روايت نهی
متعه از اصحاب عبد الله بن مسعود نيست و عبد الله بن مسعود خود قائل بجواز متعه بود كما سيجیء فهذا الخبر
لا يصلح القبول و التصديق بل هو بالرد و الجبه حقيق و الله ولی الهداية و التوفيق و نيز ولی الله در قرة العينين
در عبارتيكه می‌آيد گفته است پس عدم ذكر غلطات حضرت مرتضی در كتب متداوله بجهت اختفاء علم او
و اختلاط قضايای اوست چون رواة او مستور الحال غير حفاظ بوده اند انتهی پس هرگاه رواة جناب
امير المؤمنين عليه السلام مستور الحال و غير حفاظ باشند كه باين سبب روايات شان متضمن قضايای جناب امير المؤمنين
عليه السلام لائق ذكر در كتب متداوله نبوده پس اين روايت هم بهمين وجه قابل اعتنا و لائق قبول نباشد
سيزدهم آنكه از روايت مسلم ظاهرست كه همين حسن بن محمد روايت جواز متعه از سلمة بن الاكوع و جابر
بن عبد الله نقل كرده كما سبق و روايت كردن حسن بن محمد صرف جواز متعه از سلمه بروايت عبد الرزاق
هم ثابت كما سيجیء فيما بعد ان شاء الله تعالی پس اگر او بر ناسخ جواز مطلع ميشد چگونه صرف جواز آن نقل
ميكرد چه از تقرير رازی لزوم ابهام باطل در صورت عمل باخبار آحاد و عدم ذكر دليل آخر اگر اصلی داشته باشد
دريافتی پس بلاشك در صورت اطلاع بر ناسخ روايت امر منسوخ نيز بهمين دليل جائز نباشد و ليكن چون
روايت صرف جواز از حسن بن محمد ثابت ست واضح شد كه او هرگز نهی متعه را روايت نكرده و نسبت آن
باو كذب و بهتان محض ست **چهاردهم** آنكه روايات مالك و بخاری و مسلم لائق آن نيست كه تمسك
بآن توان كرد و برای دفع داء عضال اشكال دست بآن توان انداخت زيرا كه بعنايت الهی جهل و

این امر حسب اعتراف مخاطب بکمال وضوح ثابت می شود و ظاهر میگردد که اینها اثبات غلط در استدلال
جناب امیر المومنین علیه السلام بروایت تحریم خیبری نموده بکمال جهل و حمق خود بمنصهٔ ظهور رسانیده اند و خود
بزمرهٔ نواصب معترضین و معاندین مخالفین داخل ساخته و هرگاه مخالفت و معاندت اینها با جناب امیر المومنین
علیه السلام ثابت گردید و نهایت جهل و حمق شان حسب اعتراف خود مخاطب بمنصهٔ ظهور رسید پس آیا
ایشان در هیچ باب لائق وثوق و اعتماد نماند که بر روایات معاندین مخالفین جناب امیر المومنین علیه السلام
که نهایت جاهل و احمق باشند هرگز کسی از اهل بصیرت گوش نمی نهد و ازین وجه مثل آن واضح گشت که
روایتی که بخاری در کتاب النکاح آورده اگر فرض شود که نص بر تاریخ نهی متعه بخیبر نیست نیز لائق احتجاج
و اعتبار نیست بلکه مردود و مطرود و مجروح و مقدوح است **پانزدهم** آنکه مخاطب خود گفته است
و اگر حضرت مرتضی درین روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمود رد بر ابن عباس
و الزام او چه قسم صورت می بست حالانکه در همین وقت رد و الزام این روایت فرموده و ابن عباس
را بر تجویز متعه زجر شدید نموده و گفته که انک رجل تائه انتهی این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه استناد
جناب امیر المومنین علیه السلام روایت تحریم متعه را که مخاطب حوالهٔ آن بموطا و بخاری و مسلم نموده احتجاج
و استدلال بآن می نماید در همین وقت رد و الزام ابن عباس روایت فرموده نه قبل آن و نه بعد آن پس
انحصار این روایت درین وقت بکمال وضوح و ظهور باعتراف مخاطب ثابت گردید و واضح گشت
که این روایت در غیر وقت این رد و الزام مروی نشده چنانچه لفظ همین بر آن دلالت دارد هم احتجاج
و استدلال مخاطب برد و ابطال تاریخ تحریم بخیبر برین حصر دلالت واضحه دارد و هرگاه این روایت
منحصر شد درین وقت در بطلان و افترای آن احدی از ارباب الباب شک و ارتیاب نخواهد ورزید
و ادنی شک هم درین و ... در ثبوت افترای آن پیرامون خاطر اهل فهم و ادراک نخواهد گردید چه تحقق
الزام و رد جناب امیر المومنین علیه السلام بر ابن عباس بلاریب و شک کذب محض و بهتان صرف است
زیرا که اگر جناب امیر المومنین علیه السلام رد بر ابن عباس میکردند و الزام میدادند بروایت نسخ جواز
متعه از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل میفرمودند و از زجر شدید میفرمودند قطعا و حتما
ابن عباس رجوع از تجویز متعه میفرمود حالانکه هرگز ابن عباس رجوع از تجویز متعه ننموده و تا زمان
خلافت ابن زبیر که متاخر است از زمان کرامت نشان جناب امیر المومنین علیه السلام بر زبان دراز مستمر القول
بجواز متعه بوده چنانچه ابن الهمام که از اکابر محققین اعلام اهل سنت است در فتح القدیر شرح هدایه گفته
و فی صحیح مسلم ان علیا رضی الله عنه سمع ابن عباس رضی الله عنهما یلین فی متعة النساء فقال

ص ۳۷۱ فصل فی المحرمات
الحلقة ...

فقال مهلا یا ابن عباس فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عنها یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیة وهذا لیس صریحا فی رجوعه بل فی قوله علیه لذلک ما یدل علی انه لم یرجع حین قال له علی ذلک ما فی صحیح مسلم عن عروة بن الزبیر ان عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما قام بمکة فقال ان ناسا اعمی الله قلوبهم کما اعمی ابصارهم یفتون بالمتعة یعرض برجل فناداه فقال انک لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعة تفعل فی امام المتقین یرید رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال له ابن الزبیر فجرب نفسک فوالله لان فعلتها لارجمنک باحجارک الحدیث و رواه النسائی ایضا ولا تردد فی ان ابن عباس رضی الله عنهما هو الرجل المعرض به و کان رضی الله عنه قد کف بصره فلذا قال ابن الزبیر رضی الله عنهما قال اعمی ابصارهم وهذا انما کان فی خلافة عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما و ذلک بعد وفاة علی المرتضی کرم الله وجهه فقد ثبت انه مستمر القول علی جوازها لم یرجع الی قول امام المتقین و افضل الاشجعین علی رضی الله عنه و هرگاه ثابت شد که ابن عباس از تجویز متعه رجوع نفرموده ثابت شد که هرگز جناب امیر المومنین این روایت برای ابن عباس نقل نفرموده و نه رد و الزام آن بعمل آورده چه خبر جناب امیر المومنین علیه السلام باعتراف خود مخاطب در طعن دوازدهم از مطاعن ابی بکر مفید یقین ست پس مخالفت امر یقینی از ابن عباس در حکم شرعی موجب تضلیل و تکفیر میشود پس عجب که امثال معاویه و غیر او را عادل و ثقه و لائق اعتماد و اقتدای [illegible] ثابت شد و ثابت شده [illegible] وا اینکه بخاری و مسلم [illegible] جناب امیر المومنین علیه السلام نهی متعه نقل کرده اند مدار همه آن بر روایت مالک زهری ست و زهری از عبدالله و حسن [illegible] روایت مالک [illegible] مع الاسناد بعد از [illegible] مذکور خواهد شد [illegible] مسلم [illegible] منقول خواهد شد [illegible] روایت بخاری [illegible] حدثنا مالک بن اسمعیل حدثنا ابن عیینة انه سمع الزهری یقول اخبرنی الحسن بن محمد بن علی و اخوه عبد الله عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر از ملاحظه روایات آتیه و این روایت واضحست که مدار همه اینها بر زهری ست و مدار زهری بر عبدالله و حسن این روایت را ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم نقل کرده اند روایت ابن ماجه در ما بعد می شنوی و از آن ظاهرست که آن مروی ست از زهری از عبدالله و حسن و روایت ترمذی و نسائی درین جا مذکور می شود و در صحیح ترمذی مذکورست حدثنا ابن ابی عمر نا سفیان عن الزهری

باب [illegible] صلی الله علیه و سلم عن نکاح المتعة اخیرا من کتاب النکاح

عن عبد الله والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة
النساء وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر وفی الباب عن سبرة الجهنی وابی هریرة حدیث علی حدیث
حسن صحیح و در سنن نسائی در کتاب النکاح مسطور است اخبرنا عمرو بن علی قال ثنا یحیی عن عبید الله بن عمر
قال حدثنی الزهری عن الحسن و عبد الله ابنی محمد عن ابیهما ان علیا بلغه ان رجلا لا یری بالمتعة
باسا فقال انک تائه انه نهانی رسول الله صلی الله علیه وسلم عنها وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر
و نیز در سنن نسائی در کتاب الصید والذبائح مذکور است اخبرنا محمد بن منصور و الحارث بن مسکین قراءة
علیه وانا اسمع واللفظ له عن سفیان عن الزهری عن الحسن بن محمد و عبد الله بن محمد عن ابیهما
قال قال علی لابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن نکاح المتعة وعن
لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر سه روایت نسائی درین باب در ما بعد مذکور خواهد شد و آنهم منقول است از
زهری از حسن و عبد الله و در مسند احمد بن حنبل مذکور است حدثنا عبد الله قال حدثنی ابی قال حدثنا
سفیان عن الزهری عن حسن و عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما قال وکان حسن ارضاهما
فی نفسنا ان علیا قال لابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن نکاح المتعة وعن
لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر بالجمله مدار روایات مالک و بخاری و مسلم و نسائی و ابن ماجه و ترمذی و احمد
بر زهری ست و مدار زهری بر حسن و عبد الله و قبائح و فضائح زهری بالاتر از انست که استیعاب توان
کرد از جمله او مخالطت با سلاطین جور اعنی بنی امیه که از اشد ظلمه فجره و اشهر فسقه کفره بودند می داشت
و بر منکرات و قبائح افعال و اعمال شان سکوت میساخت و جوائز و صلات ایشان را قبول و از ذم و
تهجین ایشان کف و اب دیگر اکابر مخول بود قبول می نمود و اقران و امثال او که علما و زهاد و فضلاء
نقاد بودند بمواخذه زهری ذخیره عاقبت می اندوختند و لبهام ملام و طعن و انکار جگر او می دوختند
عبد الحق دهلوی در رجال مشکوة در ترجمه زهری گفته و یقال انه قد ابتلی بصحبة الامراء لعله الدیانة
الضرورات عرضت له و کان اقرانه من العلماء والزهاد یاخذون علیه و ینکرون ذلک منه و
کان یقول انا شریک فی خیرهم دون شرهم فیقولون الا تری ما هم فیه و تسکت ازین عبارت
ظاهر است که زهری مبتلای صحبت امراء شده بود و اقران او که علما و زهاد بودند مواخذه بر او میکردند و انکار
بر او می نمودند و هرگاه او بجواب میگفت که من شریک ایشان در خیر ام نه در شرشان آن علما و زهاد میگفتند
که آیا نمی بینی چیزی را که اینها در آنند و سکوت می کنی یعنی شنائع افعال و قبائح اعمال شان ملاحظه
می نمائی و قفل خموشی بر لب می زنی پس بجواب این الزام متین النظام زهری ساکت و صامت

جلد ثانی ص ۳۲ ۲۶۲ تحریم المتعة من کتاب النکاح

تحریم اکل لحوم الحمر الاهلیة من کتاب الصید والذبائح

ص ۱۳۱ ترجمة الزهری ابن شهاب من حرف الزاء

یشد و حرفی بر زبان نمی آورد و در مصفی حاشیہ موطا در ضمن حواشی باب نکاح المحرم مذکورست قال
ابن عبد البر قیل طاوس وھو اشبہ بالصواب وانما کتم اسمہ مع جلالتہ لان طاوسا کان
یطعن علی بنی امیۃ ویدعو علیہم فی مجالسہ وکان ابن شھاب یدخل علیہم ویقبل جوائزھم انتھی
ازین عبارت ظاہرست کہ ابن شہاب زہری بر بنی امیہ داخل می شد و جوائز ایشان قبول میکرد و بر
خلاف طریقہ طاوس بود کہ طعن میکرد بر بنی امیہ و بد دعائی نمود در حق شان و ہرگاہ ثابت شد کہ
زہری بطمع جوائز و صلات امراء و زخارف دنیا بر شنائع افعال و قبائح اعمال اہل ظلم و جفا سکوت میکرد
و انکار ہا بران نمی نمود بلکہ معاشرت و صحبت شان می نمود و گوش بانکار و طعن علماء و زہاد نمیکرد و در قدح
و جرح و ظہور فسق و فجور و غایت ذم و لوم و طعن و عیب و ریبی نماند زیرا کہ ذم مخالطت سلاطین
ظالمین و امراء جائرین و شناعت سکوت بر باطل و عدم انکار قبیح بالاتر از انست کہ بیان کردہ شود
ملا علی متقی در کنز العمال گفتہ مثل الذی یتعلم العلم ثم لا یحدث بہ کمثل رجل رزقہ اللہ مالا
فکنزہ فلم ینفق منہ ابو خیثمۃ فی العلم و ابو نصر السجزی فی الابانۃ عن ابی ہریرۃ اذا ظہرت
البدع و لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا فمن کان عندہ علم فلینشرہ فان کاتم العلم یومئذ ککاتم
ما انزل اللہ علی محمد کر عن معاذ اذا لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا فمن کان عندہ علم فلیظہرہ
فان کاتم العلم یومئذ ککاتم ما انزل اللہ علی محمد عد خط کر عن جابر من کتم علما نافعا عندہ الجمہ
اللہ یوم القیامۃ بلجام من نار ابو نصر السجزی فی الابانۃ و الخطیب عن جابر من بخل بعلم اوتیہ
اتی بہ یوم القیمۃ مغلولا ملجوما بلجام من نار ابن الجوزی فی العلل عن ابن عمر من سئل عن علم
نافع فکتمہ جاء یوم القیمۃ ملجما بلجام من نار طب و الخطیب و ابن عساکر عن ابن عباس من علم
شیئا فلا یکتمہ و من دمعت عیناہ من خشیۃ اللہ لم یحل لہ ان یلج النار ابدا الا تحلۃ الرحمن
و من کذب علی فلیتبوأ بیتا فی جہنم طب عن سعد بن الدحاس من علم علما ثم کتمہ الجمہ اللہ یوم القیمۃ
بلجام من نار ابن النجار عن ابن عمرو من کتم علما الجمہ اللہ یوم القیمۃ بلجام من نار ک و الخطیب عن
ابن عمر من کتم علما ینتفع بہ الجمہ اللہ یوم القیمۃ بلجام من نار عد و السجزی و الخطیب عن ابن مسعود
من کتم علما یعلمہ الجم یوم القیمۃ بلجام من نار طب عن ابن عباس من کتم علما عندہ و اخذ علیہ
باجرۃ لقی اللہ یوم القیمۃ ملجما بلجام من نار عد عن انس ای شی یحل منہ ذلک العلم لا یحل منعہ
عن انس لا اعرفن رجلا منکم علم علما فکتمہ فرقا من الناس ابن عساکر عن ابی سعید و شیخ احمد
بن شیخ جیون بن ابی سعید بن عبد اللہ بن عبد الرزاق بن خاصۃ الحنفی المالکی الصالحی ثم الہندی الکہنوی

صـ ۵۵۵ ۱۲ [illegible]

اعرف الاهد شرح منار گفته و کیف یظن فی حق الصحابة التقصیر فی امور الدین و السکوت عن الحق
فی موضع الحاجة و قد قال علیه السلام الساکت عن الحق شیطان اخرس پس بنابرین روایت ثابت
شد که زهری بسبب سکوت بر باطل و کتمان حق بروز قیامت ملجم بلجام نار خواهد شد و او شیطان اخرس بود
و نیز زهری منحرف بود از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام تا آنکه معاذ الله بدشنام آن امام کرام علیه الاف التحیة
و السلام روی خود سیاه میکرد و نهایت کفر و عناد و خبث ولداد خود ثابت میکرد چنانچه ابن ابی الحدید
که نهایت اهتمام در ذبّ حریم خلفای سنیه دارد و مطاعن ایشان را بسعی بلیغ جواب می نویسد و
کمال الدین عبد الرزاق بن احمد بن محمد بن ابی المعالی الشیبانی الفوطی در کتاب مجمع الآداب فی معجم الالقاب
بترجمه او گفته عز الدین عبد الحمید بن ابی الحسین هبة الله بن محمد بن محمد بن ابی الحدید المدائنی
الحکیم الاصولی و کان من اعیان العلماء الافاضل و اکابر الصدور و الاماثل حکیما فاضلا کاتبا
کاملا عارفا باصول الکلام یذهب مذهب المعتزلة و خدم فی الولایات الدیوانیة
و المقامات السلطانیة و کان مولده فی غرة ذی الحجة سنة ست و ثمانین و خمسمائة و اشتغل
و حصّل و صنف الف من تصانیفه شرح نهج البلاغة عشرین مجلدا و قد احتوی هذا
الشرح علی ما لا یحتوی کتاب من جنسه الخ و ابن روزبهان نیز او را مستند می نماید و او را مقتدای
دین خود میگرداند و ناهیک به دلیلا علی وثوقه و اعتماده و جلالته و اعتباره قال فی جواب
نهج الحق و اما ما ذکر ان معاویة ادعی اخوة زیاد فتفصیل هذه الروایة ما ذکره الآخرون و ذکره
ابن ابی الحدید فی شرح نهج البلاغة و ذکره ابن الجوزی فی تاریخه ان زیادا ولد علی فراش عبید الثقفی
الخ و در شرح نهج البلاغة گفته و کان الزهری من المنحرفین عنه یعنی عن علی علیه السلام و روی جریر بن
عبد الحمید عن محمد بن شیبة قال شهدت مسجد المدینة فاذا الزهری و عروة بن الزبیر
جالسان فذکرا علیا فنالا منه فبلغ ذلک علی بن الحسین فجاء حتی وقف علیهما فقال اما انت
یا عروة فان ابی حاکم اباک الی الله فحکم لابی علی ابیک و اما انت فلو کنت بمکة لاریتک کیر
ابیک و از دلائل انحراف زهری از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است که با وصف نهایت ظهور و اشتهار سبقت
اسلام جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نفی علم اسلام کسی قبل زید بن حارثه نموده اضلال جهال باعتقاد تاخر
اسلام آنحضرت و سبقت اسلام زید خواسته و در استیعاب مذکور ست و ذکر معمر فی جامعه عن الزهری
ما علمنا احدا اسلم قبل زید بن حارثة قال عبد الرزاق و ما اعلم احدا ذکره غیر الزهری و نیز زهری
بتلبیس ابلیس بکاسب تدلیس میکرد و از ینجهت عیب هم که باعتراف مخاطب امام اهل حدیث ست اعدا

البلعوم ١٢

ص ترجمه زید بن حارثه

در ضعفاء و مقدوحین ذکر نموده چنانچه در میزان گفته محمد بن مسلم الزهری الحافظ الحجة کان یدلس فی
النادر و علامه ابن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس گفته و من تلبیس ابلیس علی علماء المحدثین روایة الحدیث
الموضوع من غیر ان یبینوا انه موضوع و هذا خیانة منهم علی الشرع و مقصودهم تنفیق احادیثهم
و کثرة روایاتهم و قد قال النبی صلی الله علیه وسلم من روی عنی حدیثا یری انه کذب فهو احد
الکاذبین و من هذا الفن تدلیسهم فی الروایة فتارة یقول احدهم فلان عن فلان او قال
فلان عن فلان یوهم انه سمع منه و لم یسمع و هذا قبیح لانه یجعل المنقطع فی مرتبة المتصل و منهم
من یروی عن الضعیف الکذاب فیعمی اسمه فربما سماه بغیر اسمه و ربما کناه و ربما نسبه الی جده
لئلا یعرف و هذه خیانة للشرع المطهر تثبت حکما بما لا یثبت به و نفی وثوق زهری بعنایت الٰهی
از کلام والد مخاطب هم بنهایت وضوح ظاهر ست چه روایت کردن زهری تاریخ نهی متعه بخیبر ثابت ست
قطعا و حتما از روایات موطا و بخاری و مسلم و غیر آن و سهیلی هم معترف بآنست و از افاده والد مخاطب
در قرة العینین هم ظاهر ست که زهری تاریخ تحریم متعه بخیبر کرده چنانچه گفته و تحریم متعه بغزوه خیبر مروی
نشده الا همین حدیث باز روات دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیده‌اند انتهی ازین عبارت
صراحة ظاهر ست که زهری تحریم متعه را مورخ بخیبر کرده و بعد این کلام فرموده روایات ثقات محتمل
معنی مذکور ست یعنی عدم تاریخ تحریم متعه بخیبری و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاذ ست غیر
محفوظ انتهی ازین کلام بصراحت تمام واضح ست که روایتی که قابل این احتمال یعنی عدم تاریخ تحریم متعه بخیبری
نباشد بلکه ازان تاریخ تحریم متعه بخیبر ثابت شود آن روایت ثقات نیست بلکه راوی آن ثقه نیست و چون
روایت زهری تاریخ نهی متعه را بخیبر شکی نیست و باعتراف خود مخاطب هم ثابت که زهری تاریخ تحریم
متعه بخیبر کرده پس بحمد الله و المنه نفی وثوق از زهری حسب افاده سعیده والد ماجد مخاطب بکمال
وضوح و ظهور ثابت گشت و اساس ثبات این خرافات که در موطا و صحیح بخاری و مسلم و غیر آن
بروایت زهری مذکور ست و مخاطبان دستاویز ساخته‌اند و والد مخاطب هم حواله آن ساخته از پا درآمد
و اگرچه نفی وثوق از زهری بکلام والد ماجدش که خودش او را آیة من آیات الله و معجزة من معجزات
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم پنداشته وثوق نکند باری بکلام خودش الزام خورد و لله الحمد که نفی
وثوق از زهری بکلام خودش ثابت میکنیم بیانش آنکه خودش تصریح کرده ست بآنکه هر که غزوه خیبر را
تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و
حمق و تلبیس ست انتهی و زهری حسب روایات ناصه بخاری و مسلم و مالک خیبر را تاریخ نهی

وردکر تلبیس ابلیس ابن جوزی ۱۲

متعه گردانیده و والد ماجدش ثابت کرده که زهری تحریم متعه را بخیبر موضح ساخته و سهیلی هم از راه تنبیها
ثابت نموده پس بعنایت الهی بنهایت وضوح و ظهور ثابت که حسب اعتراف مخاطب زهری گو یاوهم
غلط ورزیده جناب امیر المومنین علیه السلام نموده و این معنی نشان جهل و حمق او نیست پس هرگاه
حمق و جهل زهری حسب افاده مخاطب ثابت شد وثوق و اعتماد کو و حجیت و اعتبار کجا بار الها مگر آنکه گویند
که جهل و حمق منافی وثوق و اعتبار نزد اهلسنت نمی تواند شد که جمیع موثقین و معتبرین شان بداء عصیان
مخالفت جناب امیر المومنین علیه السلام مبتلا اند و جاهل و احمق پس جهل و حمق دلیل علو رتبه و سمو منزلت در
وثوق و اعتبار است نه منافی جلالت و افتخار و عبد الله و حسن که زهری بنسبت این روایت بایشان
نموده نیز حسب افادات ائمه سنیه و اکابر شیوخ شان مقدوح و مجروح اند ابن حجر عسقلانی در تهذیب

ص ۳۹۶ حرف العین

التهذیب گفته عبد الله بن محمد بن علی بن ابی طالب الهاشمی رضی الله عنهما ابو هاشم روی عن ابیه
محمد بن الحنفیة و عن صهر له من الانصار صحابی و عنه ابنه عیسی و الزهری و عمرو بن دینار و
سالم بن ابی الجعد و ابراهیم الامام بن محمد بن علی بن عبد الله بن عباس و غیرهم قال الزبیر کان
ابو هاشم صاحب الشیعة فاوصی الی محمد بن علی بن عبد الله بن عباس و صرف الشیعة الیه و دفع
الیه کتبه و مات عنده و قال ابن سعد کان صاحب علم و روایة و کان ثقة قلیل الحدیث
و کانت الشیعة یلقونه و یتولونه و کان بالشام مع بنی هاشم فحضرته الوفاة فاوصی الی
محمد بن علی و قال انت صاحب هذا الامر و هو فی ولدک و مات فی خلافة سلیمان بن
عبد الملک و قال ابن عیینة عن الزهری ثنا عبد الله و الحسن ابنا محمد بن علی و کان الحسن ارضاهما
و کان عبد الله یتبع و فی روایة یجمع احادیث السبائیة و قال العجلی عبد الله و الحسن
ثقتان قال ابو اسامة احدهما مرجی و الآخر شیعی و در تهذیب الکمال ترجمه عبد الله بن محمد مسطور است
عن الزهری کان عبد الله یتبع و فی روایة یجمع احادیث السبائیة و قال احمد بن عبد الله
العجلی الحسن و عبد الله ثقتان حدثنا ابو اسامة قال احدهما مرجی و الآخر شیعی انتهی و ابن حجر
در فتح الباری گفته و ذکر البخاری فی التاریخ عن الزهری اخبرنا الحسن و عبد الله ابنا محمد و
کان الحسن اوثقهما و لاحمد عن سفیان و کان الحسن ارضاهما الی انفسنا و کان عبد الله یتبع السبائیة
انتهی و در تهذیب الکمال فی اسماء الرجال ترجمه الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ابو محمد الهاشمی مذکور است
قال مصعب الزبیری هو اول من تکلم فی الارجاء و روی الزهری عن عبد الله و الحسن ابنی
محمد قال کان الحسن ارضاهما فی نفسهما و قال ابن حبان و کان الحسن یقول من خلع ابا بکر

ابابکر و عمر فقد خلع السنة قال مغيرة بن مسلم اول من تكلم في الارجاء الحسن بن محمد بن الحنفية
وقال حماد بن سلمة عن عطا بن السائب عن زاذان وميسرة انهما دخلا على الحسن بن محمد فلاماه
على الكتاب الذي وضع في الارجاء فقال لوددت اني كنت مت ولم اكتبه و در تهذيب
التهذيب گفته الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب ابو محمد الهاشمي المدني عن ابيه محمد بن الحنفية
وابن عباس وجابر وسلمة بن الاكوع وابي سعيد وجماعة وعنه قيس بن مسلم وعاصم بن عمر
بن قتادة وعمرو بن دينار وابن شهاب وموسى بن عبيدة وآخرون قال مصعب الزبيري
هو اول من تكلم في الارجاء وامه جمال بنت قيس بن مخرمة المطلبي وعن الزهري حدثني
الحسن ابي محمد قال كان الحسن ارضاهما في نفسه وقال مسعر كان الحسن بن محمد يفسر
قوله ليس منا ليس مثلنا وقال عمرو بن دينار ما كان الزهري الا من غلمان الحسن بن محمد
قال ابن حبان كان من اعلم الناس بالاختلاف وكان يقول من خلع ابا بكر وعمر فقد خلع
السنة قال مغيرة بن مسلم اول من تكلم في الارجاء الحسن بن محمد بن الحنفية وقال
حماد بن سلمة عن عطا بن السائب عن زاذان وميسرة انهما دخلا على الحسن بن محمد
فلاماه على الكتاب الذي وضع في الارجاء فقال وددت اني كنت مت ولم اكتبه
قال ابو عبيد وغيره مات سنة ٩٥ وقيل غير ذلك و در حاشيه کاشف ذهبی در ترجمه
عبد الله بن محمد بن الحنفية مذكور است قال ابن سعد كان صاحب علم ورواية وكان ثقة
قليل الحديث وقال العجلي الحسن وعبد الله ثقتان احدهما مرجي والآخر شيعي و در حاشيه
کاشف ذهبی در ترجمه الحسن بن محمد بن الحنفية مذكور است وعن زاذان وميسرة انهما دخلا على الحسن
بن محمد فلاماه على الكتاب الذي وضع في الارجاء فقال وددت اني كنت مت ولم
اكتبه وقال العجلي مدني تابعي ثقة وهو اول من وضع الارجاء وقال ابن حبان كان من
اعلم الناس بالاختلاف وكان يقول من خلع ابا بكر وعمر فقد خلع السنة و قسطلانی در ارشاد الساری
گفته وكان الحسن ثقة فقيها لكن قيل انه اول من تكلم في الارجاء و اگر کسی بگوید که قول حسن
بن محمد وددت اني كنت مت ولم اكتبه دلالت بر رجوع او از اعتقاد ارجا دارد و هرگاه رجوع او
ازین اعتقاد ثابت شد طعن از و ساقط گردید پس مدفوع است بچند وجه **اول** آنکه این کلام دلالت
بر محض ندامت و استشناع و استقباح این فعل دارد و در آن دلالتی بر توبه نیست و طعن ساقط
نمیشود مگر بعد ثبوت توبه و بسیاری از منهمکین در افعال شنیعه و معتقدین اعتقادات باطله گاه گاه

بسبب مواخذه مواخذین وطعن طاعنین ندامت خود بر بعض افعال شنیعه یا بعض اعتقادات قبیحه ظاهر
نمی سازند و توبه و رجوع ازان نمیکنند **دوم** آنکه مخاطب در مطاعن عائشه گفته طعن ششم عائشه نیز
در آخر حال میگفت که قاتلت علیا و لوددت انی کنت نسیا منسیا و بمقام جواب گفته و در کتب صحیحه اهلسنت
این لفظ از حضرت امیر مروی و صحیح ست که چون شکست بر لشکر ام المؤمنین افتاد و مردم از طرفین مقتول
شدند و حضرت امیر قتلی را ملاحظه نمود رانهای خود را کوفتن گرفت و میفرمود یا لیتنی مت قبل هذا
و کنت نسیا منسیا و اگر از عائشه رض هم این عبارت ثابت شود از همین قبیل ندامت خواهد بود و در
حاشیه این مقام گفته و نیز در حدیث حجة الوداع نزد فریقین ثابت ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم
فرمود لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی این هم نوعی ست از ندامت بر ترک
اصلح همین قسم ندامت عائشه هم باید فهمید و انتاج ازین عبارت ظاهر ست که مخاطب کلام عائشه را
بر ندامت بر ترک اصلح حمل میکند و معاذ الله برای صیانت ناموس عائشه اثبات ندامت بر ترک اصلح
در حق جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم هم ثابت میسازد و هرگاه قول عائشه محمول بر ندامت بر
ترک اصلح باشد قول حسن بن محمد نیز حسب زعم او محمول بر ترک اصلح خواهد بود و مجرد زعم آنکه
این اعتقاد وی خلاف اصلح ست مثبت اعتقاد و بطلان آن اعتقاد و دلیل رجوع ازان نمی تواند
شد **سوم** آنکه محض ندامت و رجوع برای ثبوت توبه از بدعات و ضلالات کافی نیست تا که تدارک
آن بما ینبغی نکند **چهارم** آنکه اگر فرض کرده شود که حسن بن محمد ازین اعتقاد رجوع کرده و توبه او مقبول
شده لیکن چون معلوم نیست که زهری این روایت را در کدام حال ازو اخذ کرده لهذا لائق اعتماد
نباشد و بعد تسلیم عدم قدح و جرح زهری هم فرض شود و شناعت مذهب ارجا خود ظاهر ست ترمذی
در جامع خود روایت کرده صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجئة والقدریة
و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه بعد ذکر احراق جناب امیر المؤمنین علیه السلام کسانی را که قائل بربوبیت او
شده بودند گفته ثم استترت هذه المقالة سنة او نحوها ثم ظهر عبد الله بن سبا و کان
یهودیا یتستر بالاسلام بعد وفاة امیر المؤمنین علیه السلام فاظهرها واتبعه قوم فسموا
السبائیة وقالوا ان علیا لم یمت و انه فی السماء و الرعد صوته و البرق سوطه و اذا
سمعوا صوت الرعد قالوا السلام علیک یا امیر المؤمنین وقالوا فی رسول الله
صلی الله علیه وسلم اغلظ قول و افتروا علیه اعظم فریة فقالوا کتم تسعة اعشار الوحی
فنعی علیهم الحسن بن محمد بن الحنفیة فی رسالته التی یذکر فیها الارجاء رواها عنه

عنه سلیمان بن ابی شیخ عن الهیثم بن معاویة عن عبد العزیز بن ابان عن عبد الواحد بن ایمن المکی
قال شهدت الحسن بن محمد الحنفیة علی هذه الرسالة فذکرها قال فیها ومن قول هذه السبائیة
هدیتا یوحی قد ضل عنها الناس وعلم خفی نهم زعموا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کتم تسعة
اعشار الوحی ولو کتم صلی الله علیه وسلم شیئا مما انزل الله علیه لکتم شان امرأة زید وقوله تعالی
تبتغی مرضات ازواجک انتهی و مؤید رد و عدم قبول روایت زهری که در موطا و بخاری و مسلم وغیر
ان مذکورست آنست که زهری روایت نهی متعه در غزوه تبوک هم از عبد الله بن محمد نقل کرده و این را اهلسنت
بجوی نمی خرند بلکه غلط و بی اصل محض می دانند نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که
او گفته و ذکر غیر مسلم عن علی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عنها فی غزوة تبوک من روایة اسحاق
بن راشد عن الزهری عن عبد الله بن محمد عن علی عن ابیه عن علی ولم یتابعه احد علی هذا
وهو غلط منه **هفدهم** آنکه دلالت دارد بر بطلان روایت نهی متعه از جناب امیر المومنین علیه السلام
ثبوت جواز متعه از آنحضرت حسب روایات متظافره اهل حق و روایات اهلسنت چه پیداست که ارشاد و اسناد
آنحضرت که دلالت صریحه بر جواز متعه نزد آنحضرت دارد جمعی از اکابر و اعاظم سنیه مثل عبد الرزاق و
ابوداود و ابن جریر طبری و ثعلبی و فخر رازی و نیسابوری و سیوطی و ملا علی متقی روایت کرده اند
هجدهم آنکه اگر این روایات بخاری و مسلم و موطا تسلیم هم کرده شود مثبت تحریم متعه نمی تواند شد
و حجیت بجز آن تمام نمی شود زیرا که حسب روایات سنیه بعد خیبر تحلیل متعه واقع شده چنانچه
روایات مسلم وغیر آن دلالت صریحه بران دارد پس تمسک باین روایات مشتمله بر نهی خیبری تمسک
باطل و ناتمام و خیال ثبوت حرمت متعه بآن از قبیل اضغاث احلام و توهمات خام والله ولی التوفیق
والانعام **نوزدهم** آنکه تمسک بروایات کتب خود مخالفت و نکث عهد خود و اهتمام در اثبات
کذب و دروغ خودست که لاف التزام این معنی که درین رساله غیر از روایات شیعه متمسک به و بهیچ
امر نباشد می زند باز باکثار و تکرار در مقامات بسیار که احصای آن نهایت عسیر و دشوار احتجاج
و استدلال بروایات کتب خود آغاز نهاده بلکه جابجا از روایات صحاح هم در گذشته دست بدامن
خرافات غیر صحاح هم بغیر اثبات صحت آن و او حسب طریقه انداخته **بیستم** آنکه حسب افاده والد
ماجدش نیز چنین تمسک و احتجاج مردود و نامقبول و مثبت عجز و لجاج است زیرا که او هم
بزعم مناظره اهل حق احادیث صحیحین و مانند آن را کافی ندانسته کما سبق اما آنچه گفته و شبه که
درین روایات بعض از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بود و در جنگ

اوطاس باز حلال شد **پس** مدفوع ست بآنکه نزد المحق تحریم متعه فی حین من الاحیان سوا رکان وقت
غزوهٔ خیبر او غیره من الازمان باطل و نادرست و کذب و دروغ محض ست پس هرگز کسی از شیعیان
نخواهد گفت که تحریم متعه در غزوهٔ خیبر واقع شده فما نسبه الی بعض الشیعة من القول بتحریم المتعة فی
خیبر دلیل علی فقد خبرة بمذهب اهل الحق او الی التحقیق و بنظر آرد که اگر کسی از اهل الحق بطریق الزام خصم
بگوید که این روایات بنا بر دیگر روایات اهلسنت هم لائق احتجاج نیست که اگر بالفرض در روز خیبر تحریم
متعه واقع شده از آن چه سود که باز در جنگ اوطاس حسب روایات ایشان حلال شده البته این
کلام بر طریق الزام متین الانتظام ست پس کلام الزامی را که مبنی بر روایات سنیه باشد باین طور تغییر و
تبدیل کردن و منشأ الزام را ذکر ننمودن خیانت فضیح و تخدیع شنیع ست و بر کلام الزامی الزام حمق و
جهل بستن و سبب [illegible] غلط فهمی را بملزم منسوب ساختن و یاوه ها بر زبان آوردن داد کمال علم و دانشمندی
[illegible] فهمی [illegible] در حقیقت بنا بر [illegible] اعتراض [illegible] روایات [illegible]
جناب امیر المومنین علیه السلام نهی منسوخ احتجاج و استدلال بر ابن عباس کرده باشد پس از عین العضال
صریح چشم پوشیدن و در الزام جهل و حمق باوصف التزام آن کوشیدن طرفه جراءت و کمال
[illegible]
متعه بعد خیبر بنحوی نقل کرده که از آن بطلان این روایات ثابت ست چنانچه گفته قال الولی و مما یدل
ایضا علی بطلان القول بهذا النسخ ان اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن المتعة
و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة فی حجة الوداع و فی
یوم الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه علیه السلام
نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمنع تقدمه علی المنسوخ و قول من یقول انه حصل فی یوم خیبر تحصل
مرار او النسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروایات و حقیقت امر اینست که این شبهه را والد مخاطب بعد نسبت روایت حدیث تحریم متعه
بجناب امیر المومنین علیه السلام بطریق فرض و تقدیر از جانب سائل ذکر کرده و چون عادت مخاطب بر جسارت
جاری ست و طبیعت او از ثبت و تجرح عاری بنا بر آن از والد خود پا را فراتر نهاده باوصف تقلید او
در نسبت این روایت بموطا و بخاری و مسلم و تقلید او در جواب این شبهه در نسبت این شبهه بجزم و جزم
ببعض شیعه ادعا یعنی که این شبهه را بعضی از شیعیان پیدا کرده اند زیادت فرع علی الاصل مطمح
نظر شریف ساخته و عبادت والد مخاطب در قرة العینین در مطاعن عمر این ست از انجمله است که فاروق

فاروق نکاح متعه را منع کرد بعد از انکه در عهد انحضرت صلی الله علیه وسلم جایز بود و بعمل می آمد باید دانست
که این مسئله از جملهٔ آن مسائل است که حدیث بران دلالت میکند بتصریح و جمعی از صحابه بسبب عدم بلوغ
حدیث صحیح یا بسبب تاویل آن حدیث بر غیر محل او اختلاف داشتند و بسعی فاروق اجماع واقع شد و خلاف
مضمحل گشت و این مسئله با آن مسائل شاهد عدل است بر فضائل فاروق و بر انکه وی رضی الله عنه واسطه
بود میان انحضرت صلی الله علیه وسلم و امت او در تبلیغ شرایع و نیابت نبوت ازین جهت او در اسلام شد
اما صحت حدیث و دال بودن آن بر مدعا پس ازانجهت که جمعی از فضلای صحابه انرا روایت کرده اند [illegible]
رئیس آن جماعه حضرت مرتضی ست و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب [illegible]
و روایة همین بر عبد الله بن عباس نیز ثابت گشته و ربیع بن سبره جهنی از پدر خود [illegible]
موید حاصل شده حدیث او در صحیح مسلم مذکورست و اجماع است بر تحریم آن [illegible]
مثل روافض هرچند در زمن صحابه اختلافی متحقق بود و همان اختلاف سبب اهتمام فاروق شده جهت عقد
اجماع و اگر سائل عود کند و گوید که حضرت مرتضی نهی از متعه روز خیبر روایت کرده است و احادیث دیگر
دلالت میکند که در روز اوطاس نیز بعمل آمد پس آن نهی دلیل نمیتواند شد گوییم سائل آن نقض را
نمیکند مگر بر مرتضی زیرا که اول کسیکه باین حدیث استدلال نموده و ابن عباس را الزام و زجر نموده
او در حضرت مرتضی ست پس گویا میگوید مرتضی غلط کرده درین استدلال و این معنی [illegible]
اوست نزدیک اهل سنت و شیعه تفضیلیه قاطبه و حل این اشکال بر طور قاضی عیاض [illegible]
تحریم در خیبر واقع شد و تجدید در غزوه اوطاس و حجة الوداع تحقق یافت بنا بر انکه اجتماع [illegible]
و غربت غالب محتمل که باین امر مرتکب شوند و مثل او مثل تجدید چندین اوامر ست که در حجة الوداع
بجهت توکید و اتمام شریعت بعمل آمد و نووی درین جواب خدشه میکند بانکه از روایات مسلم معلوم
میشود که روز فتح متعه از جمعی واقع شد بنا بر اباحت آن و بر طور جمعی دیگر انکه در حدیث حضرت مرتضی
تحریم حمر انسیه موقت ست بیوم خیبر و تحریم متعه موقت نیست بچیزی لکن عبارت موهم واقع شده
و جمعی از روات آن وهم را محقق ساختند و مختار این عبد ضعیف همین جوابست بجهت انکه روات
قصه غزوه خیبر تحریم متعه ذکر نکرده اند و تحریم متعه بغزوه خیبر موقت نساختند الا همین حدیث باز روایت
دیگر غیر زهری باین وقت موقت نگردانیدند و اکثر طرق محتمل تاویل مذکورست و جمع کردن حضرت مرتضی
تحریم متعه و حمر انسیه درین حدیث نه بجهت تشریع آن هر دو ست در یک وقت بلکه بجهت انکه ابن عباس
در هر دو مسئله اختلاف داشت چنانکه بر دانندگان علم حدیث از اجلی بدیهیات ست و قاضی عیاض

رشته میکنند درین جواب بانکه روایات صحیح شده اند از طریق سفیان و غیر آن بلفظیکه تاریخ بر هر دو عود
میکنند و ما میگوییم روایات ثقات محتمل معنی مذکورست و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاذ است
غیر محفوظ و این همه مباحثه در استدلال حضرت مرتضی ست اما اصل تحریم بطریق دیگر صحیح ست لاغبار علیه
از روایت ابو هریره و سلمه بن الاکوع و سبره جهنی و فاروق و غیر ایشان رضی الله تعالی عنهم انتهی
از ملاحظه این عبارت چند امر واضح شد **اول** آنکه ازان ظاهر گشت که این شبهه را که مخاطب حتما
در جز ما بعضی از شیعه منسوب ساخته و ادعا کرده که بعضی از شیعیان پیدا کرده اند در حقیقت والد ماجد
مخاطب پیدا کرده و لله الحمد والمنه که بتجهیل و تحمیق او هرگز عائد باهل حق نمی تواند شد کما ملت پس شاید
غرض مخاطب تجهیل و تحمیق والد ماجد خود که او را آیة من آیات الله و معجزه من معجزات رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم انسته بوده باشد و در پرده شیعیان انزا ادا کرده خوشتر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران **دوم** آنکه ازان ظاهر گشت که مخاطب نسبت این بموطا و بخاری و مسلم نیز
ازین عبارت برداشته لیکن از حقیقت امر خبری بر نداشته که در ان این روایت بچه طور مذکورست آیا
موقت بتاریخ خیبرست یا نه **سوم** آنکه ازین عبارت ظاهرست که قاضی عیاض تحریم متعه را در خیبر
هم قطعا میکند و مخاطب این معنی را در شکم فرو برده و بطریق عموم و کلیت گفته پس هر که غزوه خیبر را تاریخ
تحریم متعه گوید گو او دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او
بست انتهی پس صد حقیقت دیده و دانسته قاضی عیاض را که از اکابر حفاظ اجله اساطین محققین سنت است
بتجهیل و تحمیق نواخته و طعن او بر جناب امیر المومنین علیه السلام و مخالفت و معاندت او با آنحضرت ثابت
ساخته **چهارم** آنکه از خدشه نووی در جواب قاضی عیاض که ولی الله نقل کرده ظاهر میشود که نووی
هم تحریم خیبری را باطل نمی داند و این معنی از ملاحظه اصل کلام نووی زیاده تر ظاهر می شود چه ازان بکمال
وضوح ظاهرست که نووی تحریم خیبری را عین صواب میداند و باختیار آن تصریح میکند پس مخاطب کلام نووی
را که ولی الله بالاجمال نقل کرده هم بغفلت یا تغافل زده و نه با اینهمه نازش و فخار بر اصل آن اطلاع
بهم رسانیده نووی را هم مثل قاضی عیاض بتجهیل و تحمیق نواخته او را کما ینبغی زیر مشق طعن و تشنیع ساخته
پنجم آنکه از ملاحظه این عبارت واضحست که قاضی عیاض این جواب را که ولی الله اختیار کرده مخدوش
ساخته که در روایات صحیحه از طریق سفیان و غیر او که دلالت بر تحریم خیبری کند نشان داده و مخاطب با صفا
تقلید پدر خود در اصل جواب از ذکر خدشه قاضی عیاض دران دل و زدیده تا که بطلان اهتمام او در ابطال
تحریم خیبری و لزوم حمق و جهل اسلاف او بکلامش ثابت نشود و بطلان جواب شاه ولی الله ازین خدشه

خدشه از ملاحظه روایات صحیح بخاری و مسلم و موطا خود واضح و ظاهرست عجب که با وصف حواله بابن
کتب ثلثه از روایات آن خبری بر ندا شتند و رجما بالغیب رمی السهام فی الظلام اغاز نهادند که این
روایات را که احتجاج و استدلال بآن می نمایند شاذ و غیر محفوظ قرار دادند **ششم** آنکه قول او و جمعی
از رواتان را محقق ساختند دلالت صریحه دارد برانکه تحقیق این وهم از جمعی واقع شده و مخاطب
از ذکر آن استحیا کرده ببعضی این وهم منسوب ساخته تا نسبت وهم بجمعی ثابت نشود و بطلان این ابر
از کلام خودش واضح نگردد و عجب تر آنست که شاه ولی الله نیز با آنهمه لاف تحقیق و تبحر درین جا عجب
رقص الجملی و اضطراب و تهافت اغاز نهاده که خودش درین قول تحقیق این وهم را بجمعی از روات
نسبت کرده و باز بقول خود باز روات دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند تصریح بحصر این
تاریخ در زهری نموده و این مخالف و مناقض صریحست با قول اولینش که مدلول قول اول آنست
که جمعی از روات تاریخ تحریم متعه بخیبر محقق ساختند یعنی روایت آن نمودند و درین قول تاریخ تحریم
را بخیبر از روات دیگر غیر زهری نفی می نماید پس حصر آن در زهری میکند و هو مناقض للاول مناف
له فی کمال الصراحة گو درین قول این تاریخ را از روات دیگر نفی ساخته لیکن اثبات آن بر زهری
بکمال صراحت نموده پس ثابت شد که زهری روایت تاریخ تحریم متعه بخیبر حسب اعترافش کرده و باز
این قول اول و ثانی هر دو را فراموش ساخته چنان ادعا کرده که روایات ثقات محتمل معنی مذکور یعنی
عدم تاریخ تحریم متعه بخیبری ست و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاذ ست غیر محفوظ انتهی و این
قول منافی و مناقض هر دو قول متقدم ست بالبداهة چرا امری که بروایت جمعی از روات حسب تصریحش ثابت
شده آنرا شاذ و غیر محفوظ گفتن بغایت طریف ست و معهذا ازین کلام صراحة واضحست که روایتی
قابل این احتمال نباشد از ثقات نیست و شاذ و غیر محفوظ حالانکه از کلام خودش ظاهرست که زهری تاریخ
تحریم متعه بخیبر نموده پس ثابت شد که نزد او زهری خارج از ثقات ست کما علمت و لله الحمد علی ذلک و شاه
مخاطب این خبط و خلط و تهافت و اضطراب والد عالی جناب خود متنبه شده شناعت آن دریافته
از ذکر آن اعراض ساخته و اگر کسی بگوید که مراد از روات در قول ولی الله و جمعی از رواتان وهم را محقق
ساختند آن روات اند که این روایت را از زهری نقل کرده اند و مراد از روات دیگر در قول او باز روات
دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند و اکثر طرق محتمل تاویل مذکورست انتهی روات طبقه زهری اند
پس تناقض در هر دو قول لازم نه آید مدفوعست بانکه وهن این تاویل علیل بر ظاهر زیرا که صریح سیاق
کلام مذکور آبی و مستنکف از آنست چه اگر مراد ازین روات روات از زهری باشند این کلام دلالت

خواهد کرد برانکه جمعی از روات زهری این وهم را محقق ساختند نه خود زهری پس بنابرین برات زهری
ازین وهم بکمال صراحت واضح خواهد شد حالانکه در ما بعد خود این وهم را برای زهری ثابت ساخته چنانچه گفته
یا از روات دیگر غیر زهری باین وقت موقت نگردانیدند انتهی این کلام نص واضح ست برانکه زهری بخیبر نهی متعه
را موقت گردانیده پس اگر یک تناقض از کلام ولی الله برخاست تناقض دیگر بنا برین تاویل دامنگیر شد
واز لطائف آنست که ولی الله درین مقام این تاریخ نهی متعه را از زهری ثابت کرده حیث قال یا از روات
دیگر غیر زهری باین وقت موقت نگردانیدند انتهی این کلام نص واضح ست برانکه زهری نهی متعه را بخیبر موقت
گردانیده و بعد این تصریح [illegible] اکثر طرق تاویل را آغاز نهاده چنانچه بلا فاصله بعد این گفته
و اکثر طرق [illegible] روایات ثقات محتمل ست که مذکور ست انتهی حالانکه
[illegible] زهری تاریخ نهی متعه بخیبر کرده [illegible]
[illegible] اکثر طرق این تاویل را چه سود می دهد چه خود زهری منتهای این طرق ست و او نهی متعه را موقت
بخیبر کرده و اگر روات زهری این روایت را بطوری روایت کنند که محتمل للتاویل باشد چه نفع خواهد بخشید
[illegible] ولی الله آنست که اکثر طرق این روایت [illegible]
بلکه روایت [illegible] روات [illegible] پس بطلان آن خود مستغنی از بیانست چه جمیع طرق این
روایت منحصر در زهری ست [illegible] روایتی از جناب امیر المؤمنین بغیر طریق زهری درین کتب مذکور نیست
پس یک طریق هم غیر طریق زهری پیدا نمی شود چه جا طرق کثیره چه جا اکثر طرق و قطع نظر ازین ادعای احتمال
[illegible] تاویل [illegible] بطلان صرف ست چه در ما بعد ظاهر میشود که اکثر طرق این
روایت نص صحیح ست بر تاریخ نهی متعه بخیبر زیرا که یک روایت بخاری و یک روایت نسائی و روایت
ترمذی تاریخ خیبر [illegible] لحوم الحمر الاهلیه وارد ست اما اگر متعلق بصرف نهی حمر اهلیه گردانند این سه روایت بنابر
زعم ایشان احتمال تاویل خواهد داشت و سوای آن دیگر روایات صحاح ستان همه نص واضحست بر تعلق
تاریخ خیبر بنهی متعه زیرا که روایت مالک و سه روایت بخاری و پنج روایت مسلم و سه روایت نسائی
و روایت ابن ماجه و روایت احمد و روایت دارقطنی همه نص صریح اند در تعلق تاریخ خیبر بنهی متعه
بطریقیکه حمل تاویلی را و لو کان ضعیفا بر نمی تابد الی غیر ذلک و بالجملة فقد ظهر و لاح و وضح و باح
بما القینا الیک و سنلقی ان شاء الله تعالی من البیان الصراح ان هذا المولوی الکنود و والده العنود
کلاهما خبطا خبط العشواء و رکبا متن العمیاء و هیتا فی اغباش الشبهات المظلمة و اقتحما فی التخلیطات
المسقمة و لم یهتدیا الی طریق التحقیق و التنقیب تنکبا عن سبیل الحذق و التوفیق المصیب

والتوفیق المصیب پس بدانکه آنچه ولی الله گفته که قاضی عیاض خدشه میکند درین جواب الخ دلالت
واضح دارد برانکه او مفاد عبارت قاضی عیاض را نفهمیده زیراکه نووی در شرح مسلم گفته قال القاضی ویحتمل
ما جاء من تحریم المتعة یوم خیبر وفی عمرة القضاء ویوم الفتح ویوم اوطاس انه جدد النهی عنها فی هذه
المواطن لان حدیث تحریمها یوم خیبر صحیح لا مطعن فیه بل هو ثابت من روایة الثقات الاثبات
لکن فی روایة سفیان انه نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر فقال بعضهم هذا الکلام
فیه انفصال ومعناه انه حرم المتعة ولم یبین زمن تحریمها ثم قال ولحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر
فیکون یوم خیبر لتحریم الحمر خاصة ولم یبین وقت تحریم المتعة لیجمع بین الروایات قال
هذا القائل وهذا هو الاشبه ان تحریم المتعة کان بمکة واما تحریم الحمر فبخیبر بلا شک قال القاضی
وهذا حسن لو ساعده سائر الروایات عن غیر سفیان قال والاولی ما قلناه انه کرر التحریم
ازین عبارت ظاهرست که قاضی عیاض در صدر عبارت تصریح کرده بانکه حدیث تحریم متعه روز خیبر صحیح ست
وطعنی دران نیست بلکه آن ثابت ست از روایت ثقات اثبات وبعد این روایت سفیان را که
دران لفظ یوم خیبر بعد لفظ لحوم الحمر الاهلیه وارد ست نقل نموده تاویل آن بانفصال از بعض نقل کرده
ودر مقام اعتراض بران گفته که این خوب ست اگر مساعدت کند انرا سائر روایات از غیر سفیان غرض او
آنست که روایات غیر سفیان مساعدت این تاویل نمی کند بلکه روایات ثقات اثبات که حواله بآن
در صدر عبارت کرده صریح اند درانکه تحریم متعه در روز خیبر واقع شده پس والد مخاطب بمزید مهارت
در فهم کلام اعلام خود معنای واضح عبارت قاضی نفهمیده انرا بطرف دیگر کشیده چه مدلول عبارت
قاضی اعتراض برین جواب بروایات دیگر ثقات واثبات بود وولی الله از قاضی اعتراض برین جواب
بروایات سفیان وغیر او نقل کرده وغرض او آنست که ذکر روایات ثقات اثبات که قاضی حواله بآن
کرده بمیان نه آرد تا رد این اعتراض بادعای احتمال روایات ثقات معنی مذکور زیر مسر شود وندانسته
که آخر بعد رجوع باصل عبارت حقیقت امر وتحریف او واضح خواهد شد وهرچند ولی الله اخفاء این
روایات ثقات واثبات خواسته لیکن در حقیقت من حیث لا یشعر منافات غرض خود نموده که روایت
سفیان را هم که قاضی عیاض انرا لائق تاویل پنداشته بود نزد قاضی دال بر تاریخ تحریم متعه بخیبر
گردانیده وانچه از کلام شاه ولی الله ظاهر میشود که نزد قاضی عیاض تحریم اوطاس محض تجدیدی
وتاکیدی بوده مسبوق بالاباحة مخدوش ست بانکه هرچند از کلام نووی در مقام اعتراض که او
بقاضی عیاض اختیار این معنی را که روز فتح مجرد تاکید تحریم بی سبق اباحت بوده منسوب ساخته

حیث قال فی المنهاج شرح صحیح مسلم ولا یجوز ان یقال ان الاباحة مختصة بما قبل خیبر والتحریم یوم
خیبر للتأبید وان الذی کان یوم الفتح مجرد توکید التحریم من غیر تقدم اباحة یوم الفتح کما
اختاره المازری والقاضی لان الروایات التی ذکرها مسلم فی الاباحة یوم الفتح صریحة فی ذلک
ولا یجوز اسقاطها ولا مانع یمنع تکریر الاباحة والله اعلم لکن از نقل خود نووی قبل این عبارت
ظاهرست که قاضی عیاض تحریم فتح مکه را مسبوق باباحت می داند نه آنکه این تحریم را بر مجرد تاکید حمل
میکند زیرا که نووی قبل این عبارت از قاضی نقل کرده است که او گفته وذکر مسلم من روایة سلمة بن
الاکوع اباحتها یوم اوطاس ومن روایة سبرة اباحتها یوم الفتح وهما واحد ثم حرمت یومئذ
ونیز از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته لکن یبقی بعد هذا ما جاء من ذکر اباحته فی عمرة القضا
ویوم الفتح ویوم اوطاس فیحتمل ان النبی صلی الله علیه وسلم اباحها لهم للضرورة بعد التحریم ثم
حرمها تحریما مؤبدا فیکون حرمها یوم خیبر وفی عمرة القضاء ثم اباحها یوم الفتح للضرورة
ثم حرمها یوم الفتح ایضا تحریما مؤبدا پس عجب ست که چگونه نووی از نقل خود وشدة ذهول
وغفول اکرده نسبت اختیار این معنی که تحریم یوم فتح مجرد تاکید تحریم بوده بغیر تقدم اباحت بقاضی نموده
واعجب از آنست ذهول وغفول شاه ولی الله وعدم ملاحظه نقل سابق نووی را که بعدی هم بفاصله
قلیله قبل این عبارت بچند سطر ست واطلاق غزوه اوطاس که بر فتح مکه در کلام شاه ولی الله واقع شده
هرچند در آن تقلید قاضی عیاض نموده لکن بطلان آن بر ظاهرست کما علمت وهرگز عاقلی اطلاق یک
غزوه بر غزوه دیگر واطلاق شهری بر شهری دیگر واطلاق یومی بر یومی دیگر نخواهد کرد وچه غرض از
ذکر تاریخ تعیین ومرجع اشتباه والتباس ست نه اتباع خلط وخبط ودسواس آنچه ولی الله بسبب
بردن بوهن وضعف مقالات خود وائمه خود در توجیه وتاویل روایت منسوبه بجناب امیر المؤمنین
علیه السلام گفته واین همه مباحثه واستدلال حضرت مرتضی ست اما اصل تحریم بطریق دیگر صحیح ست لا غبار
علیه از روایت ابوهریرة الخ پس ازین کلام واضح میشود که ولی الله روایت ابوهریره وسلمه وسبره
وعمر را بهتر ازین روایت منسوبه بجناب امیر المؤمنین علیه السلام می داند حالانکه از کلام ابن القیم قبل
ازین ظاهر میشود وحدیث مروی از جناب امیر المؤمنین علیه السلام عمده ما فی الباب ست وبخاری هم
در مقام اثبات نسخ متعه حواله بآن نموده وبس حیث قال بعد نقل حدیث سلمة بن الاکوع
بعد قوله ام للناس عامة قال ابو عبد الله وبینه علی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه منسوخ
پس این اضطراب وتهافت لائق تماشای اولی الابصار ست که گاهی از صحت حدیث سبره ودیگر خرافات

خرافات نا امید شده دست بروایت منسوبه بجناب امیر المومنین علیه السلام می اندازند و بصحت آن می
نازند و گاهی بعضی از وجوه جرح و قدح آن دریافته از حل اشکال و اعضال عاجز شده قلب موضوع می نمایند
و تصدیق موضوع و تحقیق مصنوع می گرایند و حدیث سبره بلکه حدیث ابی هریره را هم بهتر از حدیث ایشان
می پندارند و آنرا مایه خلاص و حیله نجات خود می انگارند و هرگاه حال این روایت که بجناب امیر المومنین علیه السلام
نسبت کرده اند و آنرا عمده ما فی الباب می دانند دریافتی و وهن و ضعف آن از کلام ولی الله هم ظاهر پیر
از حال دیگر خرافات [illegible] می پرسی و سعید بحمد الله حال جرح و قدح روایت ابو هریره [illegible]
پس از محدثیت و تبحر ولی الله که معتقد بنیش اعتقاد دارند نهایت بعید که بچنین روایت مقدوح مجروح
دست انداخته و آنرا مقدم تر بر سائر روایات ذکر ساخته و از روایت موطا و بخاری و مسلم و غیر ایشان
هم بهتر پنداشته و حال روایات سلمه و سبره هم دریافتی که مقدوح و مجروح و مطعون و ملوم ست
بوجوه عدیده باقی ماند روایت خلافت مآب فالتشبث بها ضحکة لاولی الالباب چه اگر نزد خلافت مآب حرمت
متعه ارشاد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می بود و آنرا چرا در معرض استدلال و
احتجاج بمقابله منکرین و طاعنین برای سبب تحریم متعه ذکر نمیکرد و آخر آنرا برای کدام روز میداشت [illegible]
بود [illegible] خلافت مآب تحریم نبوی را بجواب طاعنین و عائبین از روایت ابن جریر طبری ظاهر است
کما سیجیء و نیز دلائل عدیده که در عبارت ابن القیم گذشت دلالت دارد بر بطلان این روایت و مستند
روایت نقل خلافت مآب تحریم متعه را از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم مالک و دیگر اصحاب صحاح ستة
نقل نکرده اند سوای ابن ماجه پس هرگاه ابن تیمیه اعراض بخاری را از [illegible] مسلم آنرا روایت [illegible]
[illegible]
[illegible] مقدوح و
مجروح باشد [illegible] هم [illegible] خود آورده حدثنا محمد بن خلف
العسقلانی ثنا الفریابی عن ابان بن ابی حازم عن ابی بکر بن حفص عن ابن عمر قال لما ولی عمر بن الخطاب
خطب الناس فقال ان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذن لنا فی المتعة ثلاثا ثم حرمها والله لا اعلم
احدا یتمتع و هو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان یاتینی باربعة یشهدون ان رسول الله صلی الله
علیه و سلم احلها بعد اذ حرمها و [illegible] روایت ابان بن ابی حازم ست و ذهبی او را در ضعفا و مقدوحین
وارد فرموده و افاده کرده که غیر ابن معین او را تضعیف نموده و فلاس گفته که شنیدم یحیی را که تحدیث
کرد از و گاهی و ابن حبان فحش خطای او ثابت کرده و انفراد بالمناکیر هم بر آن افزوده و نسائی بتصریح

ام نفی قوت از و کرده قدح وجرح او را متیقن ساخته وعقیلی هم او را در ضعفا وارد کرده وذهبی در مغنی گفته
ابان بن عبد الله البجلی هو ابان بن ابی حازم کوفی له مناکیر حسن الحدیث وثقه ابن معین ولینه
غیره ودر کاشف گفته ابان بن عبد الله بن ابی حازم البجلی الاحمسی عن عطاء وعمرو بن شعیب وعنه
ابن المبارک وابو نعیم وعدة وثقه ابن معین ولینه غیره ودر میزان الاعتدال گفته ابان بن
عبد الله وهو ابان بن ابی حازم البجلی الکوفی حسن الحدیث وثقه ابن معین قال ابن عدی
ابان بن عبد الله بن ابی حازم صخر بن العیلة البجلی قال الفلاس ما سمعت یحیی القطان
یحدث عنه قط وقال احمد بن حنبل صدوق صالح الحدیث قال ابن عدی ارجو انه
لا باس به له عن عمرو بن شعیب غیره ومما انکر علیه ما روی مالک بن اسمعیل النهدی حدثنی
سلیمان بن ابراهیم بن جریر عن ابان بن عبد الله البجلی عن ابی بکر بن حفص عن علی رضی الله
عنه مرفوعا جریر منا اهل البیت ظهر البطن ظهر البطن وابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب
گفته ابان بن عبد الله بن ابی حازم بن صخر بن العیلة وقیل ابن ابی حازم صخر بن العیلة البجلی
الاحمسی الکوفی روی عن عمه عثمان وعدی بن ثابت وعمرو بن شعیب وابراهیم بن جریر بن
عبد الله وغیرهم وعنه ابن المبارک وابو احمد الزبیری ووکیع والقاضی ابو یوسف
وجماعة قال الفلاس کان ابن مهدی یحدث عن سفیان عنه وما سمعت یحیی یحدث
عنه قط وقال احمد صدوق صالح الحدیث وقال ابن معین ثقة وقال ابن عدی هو
عزیز الحدیث عزیز الروایات لم اجد له حدیثا منکر المتن فاذکره وارجو انه لا باس به
قلت وقال ابن حبان کان من فحش خطاءه وانفرد بالمناکیر وقال ابن سعد فی الطبقات
توفی بالکوفة فی خلافة ابی جعفر وقال احمد ایضا والعجلی وابن نمیر ثقة وقال النسائی
فی الجرح والتعدیل لیس بالقوی وذکره العقیلی فی الضعفاء واخرج له ابن خزیمة
والحاکم فی صحیحهما بالجمله بعنایت الهی وتوفیق ایزدی از بیان سابق ولاحق قدح وجرح جمیع روایات
صحاح ستة در روایت مالک که در نهی متعه یا تحریم آن ذکر کرده اند ثابت گشت چه روایت مالک از
زهری ست ومسلم روایت از سلمه وروایات عدیده از سبره وروایات عدیده از زهری آورده و
قدح این همه دریافتی وروایات بخاری منحصر ست در روایت زهری ودریافتی ونسائی هم روایات
عدیده از زهری آورده وروایتیکه از سبره نقل کرده در ان اصلا ذکر نهی یا تحریم متعه نیست کما
ستطلع علیه فیما بعد وترمذی باسناد صرف روایت زهری نقل کرده وحواله که بروایت ابو

ابوهریره و سبره نموده حالش منکشف شد و ابن ماجه درین باب روایت زهری آورده و هم روایت سبره که از عبد العزیز بن عمر منقولست قدح و جرح او دریافتی و روایت عمر که ابن ماجه آورده که اینجا قدح آن مذکور شد وابوداود هم دو روایت درین باب نقل کرده که از زهری منقولست و قدح زهری دریافتی ابوداود در سنن خود گفته حدثنا مسدد بن مسرهد نا عبد الوارث عن اسمعیل بن امیة عن الزهری قال کنا عند عمر بن عبد العزیز فتذاکرنا متعة النساء فقال رجل یقال له ربیع بن سبرة اشهد علی ابی انه حدث ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عنها فی حجة الوداع حدثنا محمد بن یحیی بن فارس نا عبد الرزاق انا معمر عن الزهری عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم حرم متعة النساء

اما آنچه گفته پس جوابش آنست که این غلط فهمی خود ست پس این غلط فهمی خود ست بمفاد خود غلط است غلط الاغلط از روایات اکابر مشایخ و ائمه و اساطین محدثین که جا بجا بر خرافات شان می نازد و بمقابله الحق هم خلافا للعهده و ایضاء والده دست بران می اندازد و خود و رهمین عبارت حوالهٔ بابها کرده حیث قال و در موطاء بخاری و مسلم و دیگر کتب سته اول خبری بر نداشته بارالها مگر انکه بگویند که دیده و دانسته برای تخدیع و اضلال همج رعاع و تکثیر ماده خلاف و نزاع از البتر و خار زده و در شکم فرو برده تلبیس و تدلیس را بغایت قصوی رسانیده بالجمله نهایت غلط فهمی ست که غلط فهمی را بالحق نسبت می سازد و نمیداند که اخر بعد اندک تفحص پرده از روی این تلبیس و تدلیس خواهد افتاد و حقیقت امر کالشمس الطالعه واضح خواهد گشت و خود و رهمین مقام حواله باین کتب کرده است و باز الزام را بمفاد آن موجب ثبوت غلط فهمی ملزم میداند و نمیداند که این عین الزام غلط فهمی بخود ست چه اگر الزام بمفاد این روایات بجواب استدلال بان مثبت غلط فهمی و جهل و حمق ست پس اصل استدلال بان بالاولی مثبت غلط فهمی موجب جهل و حمق مخاطب و والد مخاطب و سائر مستدلین و محتجین بان که بسیاری از مشایخ و اساطین دین سنیه اند خواهد شد و غریب تر ازین امری بگوش کسی کمتر خورده باشد که کسی بروایتی خود استدلال کند هرگاه مجیب عدم تامیت استدلال حسب آن روایات بیان کند مستدل تمسک را باین روایات در عدم تامیت استدلال مثبت غلط فهمی و موجب جهل و حمق گرداند و اصل استدلال خود را عین حق و صواب پندارد و بالجمله تاریخ نهی متعه بخیبر از روایت موطا خود ظاهر ست و روایتش از جناب امیر المومنین علیه السلام منحصر ست درین روایات ناصه و همچنین روایات ناصه براین تاریخ و بخاری هم سه تا روایات ناصه برین معنی در صحیح خود آورده و در صحیح نسائی هم بسه طریق روایت ناصه برین تاریخ مرویست و ابن ماجه و احمد بن حنبل هم از روایت ناصه براین تاریخ آورده و در مشکوة و مصابیح هم مذکور ست و دارقطنی هم روایت آن نموده و شراح

صفحه ۳۶۷ جلد اول باب فی نکاح المتعه من کتاب النکاح

حسب حدیث سنیه هم تاریخ نهی متعه بخیبر ذکر می سازند مثل مازری و قاضی عیاض و نووی و عسقلانی
و عینی و قسطلانی و امثال شان و اطرف اینست که امام شافعی هم باین قول که تحریم متعه در روز
خیبر واقع شده قائل است مالک در موطا گفته مالک عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابنی محمد
بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء یوم خیبر
وعن اکل لحوم الحمر الانسیة و بخاری در صحیح بخاری در کتاب المغازی گفته حدثنا یحیی بن قزعة قال
حدثنا مالک عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل الحمر الانسیة و نیز بخاری در
صحیح خود در کتاب الذبائح گفته حدثنا عبد الله بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن عبد الله
والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی قال نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن المتعة عام خیبر
وعن لحوم الحمر الانسیة و نیز بخاری در صحیح خود در کتاب الحیل گفته حدثنا مسدد قال حدثنا یحیی
عن عبید الله بن عمر قال حدثنا الزهری عن الحسن و عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما ان علیا
قیل له ان ابن عباس لا یری بمتعة النساء بأسا فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة و در صحیح مسلم مسطور است حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت
علی مالک عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیة
وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسماء الضبعی قال حدثنا جویریة عن مالک بهذا الاسناد وقال
سمع علی بن ابی طالب یقول لفلان انک رجل تائه نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم بمثل
حدیث یحیی عن مالک حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة وابن نمیر وزهیر بن حرب جمیعا عن ابن
عیینة قال زهیر حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن حسن و عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما
عن علی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن نکاح المتعة یوم خیبر وعن لحوم الحمر الاهلیة وحدثنا
محمد بن عبد الله بن نمیر قال حدثنا ابی قال حدثنا عبید الله عن ابن شهاب عن الحسن و عبد الله ابنی محمد
بن علی عن ابیهما عن علی انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان
رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة وحدثنا ابو الطاهر و
حرملة قالا انا ابن وهب قال اخبرنی یونس عن ابن شهاب عن الحسن و عبد الله ابنی محمد بن
علی بن ابی طالب عن ابیهما انه سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نهی رسول الله صلی

صلی اللہ علیہ وسلم عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیة ودر جامع الاصول
مذکور ست ان علیا قال لابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر
وعن اکل لحوم الحمر الانسیة اخرجہ الجماعة الا ابا داود ودر مشکوة مذکور ست عن علی ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیة متفق علیہ وبغوی در مصابیح
گفتہ عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر وعن
لحوم الحمر الانسیة وابن ماجہ در سنن خود گفتہ حدثنا محمد بن یحیی ثنا بشر بن عمر ثنا مالک بن انس عن
ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة ودر سنن
نسائی در کتاب النکاح مسطور ست اخبرنا محمد بن سلمة والحرث بن مسکین قراءة علیہ وانا اسمع واللفظ
لہ قال اخبرنا ابن القاسم عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما
عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر وعن لحوم
الحمر الانسیة واخبرنا عمرو بن علی ومحمد بن المثنی قالوا اخبرنا عبد الوہاب قال سمعت
یحیی بن سعید یقول اخبرنی مالک بن انس ان ابن شہاب اخبرہ ان عبد اللہ والحسن ابنی
محمد بن علی اخبراہ ان اباہما محمد بن علی اخبرہما ان علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر عن متعة النساء قال ابن المثنی یوم حنین وقال ہکذا حدثنا
عبد الوہاب من کتابہ ونیز در سنن نسائی در کتاب الصید والذبائح مذکور ست اخبرنا سلیمان بن داود
قال حدثنا عبد اللہ بن وہب قال اخبرنی یونس ومالک واسامة عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ
ابنی محمد عن ابیہما عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن متعة النساء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة وابن حجر در فتح الباری گفتہ وحکی البیہقی
عن الحمیدی ان سفیان بن عیینة کان یقول قولہ یوم خیبر یتعلق بالحمر الاہلیة لا بالمتعة
قال البیہقی وما قالہ محتمل یعنی فی روایتہ ہذہ واما غیرہ فصرح ان الظرف یتعلق
بالمتعة وقد مضی فی غزوة خیبر من کتاب المغازی ویأتی فی الذبائح من طریق مالک
بلفظ نہی رسول اللہ یوم خیبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاہلیة وسیأتی فی ترک
الحیل فی روایة عبید اللہ بن عمر عن الزہری ان رسول اللہ نہی عنہما یوم خیبر ولاحمد من
طریق معمر بسندہ انہ بلغہ ان ابن عباس رخص فی متعة النساء فقال لہ ان رسول اللہ

صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية واخرجه مسلم من رواية يونس بن
يزيد عن الزهري مثل رواية مالك والدارقطني من طريق ابن وهب عن مالك ويونس
واسامة بن زيد ثلاثتهم عن الزهري كذلك انتهى ونووي در شرح صحيح مسلم گفته والصواب المختار
ان التحريم والاباحة كانا مرتين وكانت حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت يوم فتح
مكة وهو يوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت يومئذ بعد ثلثة ايام تحريما مؤبدا الى يوم القيمة
واستمر التحريم ونيز نووي در شرح صحيح مسلم از قاضي عياض نقل كرده او گفته وذكر مسلم من رواية سلمة
بن الاكوع اباحتها يوم اوطاس ومن رواية سبرة اباحتها يوم الفتح وهما واحد ثم حرمت يومئذ
وفي حديث علي تحريمها يوم خيبر وهو قبل الفتح وذكر غير مسلم عن علي ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عنها في غزوة تبوك من رواية اسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد
بن علي عن ابيه عن علي ولم يتابعه احد على هذا وهو غلط منه وهذا الحديث رواه مالك
في الموطا وسفيان بن عيينة والعمري ويونس وغيرهم عن الزهري وفيه يوم خيبر وكذا
ذكره مسلم عن جماعة عن الزهري وهذا هو الصحيح قبل ازين شنيدي كه نووي از قاضي عياض نقل كرده
كه او گفته لان حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه بل هو ثابت من رواية الثقات
الاثبات ونيز نووي از قاضي عياض نقل كرده كه او گفته واما قول الحسن انها انما كانت في عمرة القضاء
لا قبلها ولا بعدها فترده الاحاديث الثابتة في تحريمها يوم خيبر الخ ونيز نووي در شرح صحيح
مسلم گفته قال المازري واختلفت الرواية في صحيح مسلم في النهي عن المتعة ففيه انه صلى الله عليه وسلم
نهى عنها يوم خيبر وفيه انه نهى يوم فتح مكة فان تعلق بهذا من اجاز نكاح المتعة وزعم ان الاحاديث
تعارضت وان هذا الاختلاف قادح فيها قلنا هذا الزعم خطأ وليس هذا تناقضا لانه
يصح ان ينهى عنه في زمن ثم ينهى عنه في زمن اخر توكيدا وليشتهر النهي ويسمعه من لم يكن سمعه
اولا فسمع بعض الرواة النهي في زمن وسمعه اخرون في زمن اخر فنقل كل منهم ما سمعه واضافه الى
زمان سماعه هذا كلام المازري وقاضي القضاة محمود بن احمد العيني در عمدة القاري شرح صحيح بخاري
گفته وقال القاضي عياض يحتمل انه عليه السلام اباحها لهم للضرورة بعد التحريم ثم حرمها تحريما مؤبدا
فيكون حرمها يوم خيبر وفي عمرة القضاء ثم اباحها يوم الفتح للضرورة ثم حرمها يوم الفتح ايضا
تحريما مؤبدا قال النووي الصواب المختار ان التحريم والاباحة كانا مرتين وكانت حلالا
قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت يوم فتح مكة وهو يوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت

حرمت یومئذ بعد ثلاثة ایام تحریماً موبداً الی یوم القیمة واستمر التحریم و قسطلانی در ارشاد الساری گفته قال النووی الصواب المختار ان التحریم والاباحة کانا مرتین فکانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم الفتح وهو یوم اوطاس لاتصالها بها ثم حرمت یومئذ بعد ثلاثة ایام تحریماً موبداً الی یوم القیمة و طیبی در شرح مختار گفته قال الشیخ محی الدین الصحیح المختار ان التحریم والاباحة کانا مرتین و کانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة وهو یوم اوطاس لاتصالها ثم حرمت بعد ثلاثة ایام تحریماً موبداً الی یوم القیمة و ابن قیم در زاد المعاد گفته واختلف فی الوقت الذی حرمت فیه المتعة علی اربعة اقوال احدها انه یوم خیبر وهذا قول طائفة من العلماء منهم الشافعی وغیره **اما آنچه گفته** والا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ لحوم حمر انسیه فرموده اند نه تاریخ تحریم متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد **پس** کاش مخاطب اصل این روایات بالفاظها نقل میکرد و باز بیان می نمود که اصل روایت موهم کدام ست و روایت محققة الوهم کدام ولیکن بسبب کمال تبحر و اطلاع رجوع هم باین کتب ناآورده رمی السهام فی الظلام آغاز نهاده هرچه خواسته نگاشته یا آنکه بگویند که دیده و دانسته اضلال و تخدیع خواسته از ین سبب اعراض از نقل آن ساخته بالجمله این افاده اش مخدوش ست بوجوه عدیده **اول** آنکه روایات بخاری و مسلم و مالک و امثال شان نص ست بر تاریخ نهی متعه بخیبر پس اگر اهل حق حواله بآن برای اثبات عدم تمامیت استدلال بآن کنند بازای آن حرف جرح و قدح آوردن طرفه ماجراست **دوم** آنکه خود باین روایات در صدر کلام حواله فرموده احتجاج و استدلال بآن خواسته پس چرا باز مشغول قدح و جرح آن گردیده **سوم** آنکه جرح و قدح این روایات ضرری باهل حق نمیرساند بلکه تیشه بر پای مخاطب و والد ماجدش که استدلال باین روایات می خواهند می زند که روایتیکه نزد خود شان منسوب بوهم و غلط و منبت آن جاهل و احمق ست چگونه صلاحیت احتجاج و استدلال دا بهم بمقابله اهل حق دارد **چهارم** آنکه دعوی این معنی که در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر تاریخ لحوم حمر انسیه فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد ناشی از عدم تامل و فقدان امعان ست و دلیل تام ست برآنکه در جنب تصحیح مفتریات اسلاف خود مدلولات صریحه هم و اخیر سد قاعده نحویه را که اطفال هم لحاظ آن دارند از دست میدهد و انهماک عظیم در وهم و خبط دارد چه روایتی که در آن این تاویل علیل جاری کردن میخواهد در صحیح بخاری باین الفاظ مرویست ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و مثله لفظ الترمذی کما سمعت و فی سنن النسائی یوم خیبر بدل زمن خیبر و لما سمعت ...

صفحه ۵۹۹ باب نهی رسول الله ﷺ عن نکاح المتعة آخرا

ص فصل اول من باب اعلان النکاح والخطبة من کتاب النکاح

صفحه ۵۲۵ جلد اول باب غزوة خیبر

کتابی از مختصرات نحو را هم اتقان کند نخواهد گفت که درین روایت لفظ زمن خیبر یا یوم خیبر متعلق ست بلحوم حمر
اہلیہ زیرا کہ از مقررات و مسلمات نحویین ست کہ ظرف متعلق نمیشود مگر بفعل یا شبہ فعل پس لفظ زمن خیبر
یا یوم خیبر درین روایت اگر متعلق شود بلحوم الحمر الاہلیۃ لازم آید تعلق ظرف بلفظ لحوم و لفظ لحوم نہ فعل ست
و نہ شبہ فعل این معنی را کافیہ خوان بلکہ پستر ازان ہم میداند پس لابد کہ لفظ زمن خیبر متعلق شود بہ لفظ
نہی و ہرگاہ متعلق بلفظ نہی شد وقوع نہی متعہ زمن خیبر ثابت گشت چہ فعل نہی بر متعہ واقع شدہ کہ
متعہ مفعول نہی ست و چون فعل نہی مقید ست بزمن خیبر تقیید نہی متعہ ہم بزمن خیبر لازم آمد مثلاً اگر
کسی بگوید کہ ضربت زیدا و عمروا فی الدار ہر ظاہر کہ درین عبارت لفظ فی الدار متعلق بعمروا نمی تواند شد
لابد ست کہ متعلق بضربت باشد و ہرگاہ متعلق بضربت باشد مدلول ان وقوع ضرب زید و عمرو ہر دو
در دار خواہد شد و اگر کسی بگوید کہ لفظ زمن خیبر متعلق ست بلفظ الکائنۃ کہ آن صفت لحوم حمر اہلیہ ست
پس آن مدفوعست **اولاً** بآنکہ برای این تقدیر دلیلی باید و امر صریح و ظاہر را گذاشتہ بی دلیل و قرینہ
اختیار تقدیر بعیدی از جواز ندارد **و ثانیاً** بنابرین تقدیر معنای حدیث آن خواہد بود کہ نہی فرمود از لحوم
حمر اہلیہ کہ آن لحوم وقت غزوہ خیبر بودند پس نہی مخصوص بلحوم مخصوصہ کہ در وقت غزوہ خیبر بودند
خواہد شد لازم می آید عدم نہی از لحوم حمر اہلیہ کہ بعد غزوہ خیبر پیدا شدند و ظاہر ست کہ مقصود نہی از لحوم حمر
اہلیہ علی الاطلاق ست نہ نہی از لحوم حمر اہلیہ کہ در زمن خیبر بودند و پس و از ہمین جاست کہ قسطلانی در
شرح حدیث بخاری کہ در کتاب النکاح آوردہ گفتہ زمن خیبر ظرف للنہیین و فی غزوۃ خیبر
من کتاب المغازی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم یوم خیبر عن متعۃ النساء و عن لحوم الحمر الاہلیۃ
انتہی و علقمی در کوکب منیر شرح جامع صغیر گفتہ قولہ نہی عن المتعۃ و عن لحوم الحمر الاہلیۃ زمن خیبر قال
شیخنا الظرف راجع للامرین کما صرح فی روایۃ مسلم و خصہ بعضہم بلحوم الحمر دون المتعۃ و صحفہ
بعضہم فقال حنین انتہی پس ثابت شد کہ ادعای ہمام از طرائف و تمام ست والحمد للہ المنعام فی المبدا
والختام حیث وفقنا لنہایۃ التبکیت والالزام و اسکات المکابرین الجاہلین علی انفسہم لکل ملام
آنکہ فرض کردیم کہ این روایت بخاری و ترمذی و نسائی و امثال آن نص نیست بر تعلق زمن خیبر بلفظ نہی
بلکہ احتمال تعلق ان بلحوم حمر اہلیہ دارد پس این روایت بنسبت نہی متعہ مطلق خواہد بود و در روایات دیگر
کہ در صحیحین مذکورست و در روایت موطا و غیر آن مقید ست کہ در ان تاریخ نہی متعہ بخیبر صراحۃً مذکور ست
و ہرکہ ادنی بہرہ از علم اصول و حدیث دارد می داند کہ حمل مطلق بر مقید واجب ست پس این روایت
بخاری و غیرہ محمول خواہد شد بر ہمان روایات مقیدہ و حمل مقید بر وہم و حمل مطلق بر اطلاق خلاف

خلاف تحقیق حذاق والله ولی التوفیق والارفاق **اما آنچه گفته** این وهم را بعض محقق کرده
نقل کرده اند الخ **پس** این تحقیق که حسب تحقیق مخاطب هم ست مالک و بخاری و مسلم و غیر شان که پیشوایان
سنیه اند و دفاتر طویله اینها بمدح و ثنا و تعظیم و اطرای شان سیاه روایت کرده اند و خود مخاطب جابجا
بروایات اینها دست می اندازد و انرا مایه خلاص و نجات از اشکالات می پندارد و جابجا مفاخرت باصحیت
بخاری آغاز نهاده و این جا افتخار بر اصحیت مسلم سر داده پس این تحقیق را وهم و غلط بی اصل پنداشتن این
حضرات را از تحقیق بدر ساختن و بوادی خبط و خلط انداختن ست و در حقیقت این حکم تایید مرام علمای
کرام ست که هرگاه روایت مالک و روایات بخاری و مسلم و امثال شان که دلالت برین تاریخ دارد
لائق اعتبار و اعتماد نزد خود مخاطب نیست کمال شناعت احتجاج مخاطب و والد مخاطب بان ظاهر
و واضح گردید و نیز هرگاه این روایت ساقط از اعتبار گردید حالانکه مالک و بخاری و مسلم و ابن ماجه و
نسائی اتفاق بران کرده اند روایات دیگر که بران اتفاق اینها هم واقع نشده چگونه لائق قبول
و قابل اصغا خواهد بود و نیز بخاری روایت منسوبه بجناب امیرالمؤمنین علیه آلاف التحیة و الثناء در غایت ثبوت
پنداشته بمقام اثبات نسخ متعه دست بران انداخته و همچنین عمده ثانی الباب بوده آن از عبارت
ابن القیم ظاهر پس هرگاه چنین حدیث باین رسوائی رسید که خود مخاطب نیز اشتمالش بر وهم و غلط
فهمیده اند پس دیگر روایات چگونه قابل اعتنا خواهد بود و مخاطب حسب دأب ناصواب خود درینجا
هم داد تخدیع و تلبیس داده که بالاجمال ببعضی این وهم را منسوب ساخته و حقیقت حال بیان نکرده
که آن بعض کدام کسانند تا شناعت استدلال او بروایات صحیحین و موطا و امثال آن حسب
اعتراف او ثابت شود و لیکن هرگاه والد او با آنهمه جلالت و عظمت سالک مسلک تخدیع و تلبیس و
تلمیع و تدلیس گردیده که با وصف حوالهٔ این حدیث بخاری و مسلم و موطا و باقی کتب ستة اوله
باز بغیر نقل اصل الفاظ بمحض اجمال روایت ناصه بر تاریخ خیبر از روایات ثقات برآورده و انرا
شاذ و غیر محفوظ قرار داده پس اگر مخاطب هم بتقلید او درین تخدیع فظیع گرفتار شود چه عجب
اما آنچه گفته و اگر حضرت مرتضی درین روایت تحریم متعه را تا تاریخ خیبر مورخ کرده رد روایت
می فرموده رد بر ابن عباس و الزام او چه قسم صورت می بست **پس** مدفوع ست بآنکه تا حال فضل
مخاطب بسبب مزید عجز و درماندگی و استیلای اختلاط عقل و اختباط حواس از قاعده مناظره و محاوره
دور افتاده نه دانسته که هرگاه کلام معترض مبنی بر الزام المخالف باشد بمقابله او این سخن بیجا
و در حقیقت مزید تفضیح و تقبیح روات و اسلاف مغفلین خود ست بر زبان آوردن نهایت

دانشمندی و وقت نظر و محافظت قواعد مناظره ثابت کردنست معترض کے معتقد صحت رد و الزام جناب
امیر المؤمنین علیه السلام ست اهلسنت روایت این الزام و رد از کتب خود آورده اند معترض اگر بجواب
آن گوید که این روایت بعد تسلیم هم مفید حرمت متعه نمی تواند شد که حلت آن حسب روایات شما بعد این
واقع شده بجواب او حرف لزوم صحت این الزام بر زبان آوردن طرفه ماجراست و در حقیقت این معنی
دلیل شافی و برهان وافی بر اختلاق و اختراع و افتعال این روایات ست که چگونه جناب امیر المؤمنین علیه السلام
بچنین الزام مختل النظام ابن عباس را ملزم می ساخت و هو کما هو المطلوب و فرض کردیم لزوم صحت
این الزام پس باز هم معترض را چه ضرر بلکه مزید فی الشی و بعد تصحیح باین روایات از تدبر و تامل واضح و
لائح چه هرگاه تاریخ نهی متعه بخیبر سمتی از جواز ندارد و صحت الزام ابن عباس لازم پس چرا شما باین روایات
حواله کردید و جهل و حمق خود بقول خود ثابت نمودید چه ظاهر ست که در موطا همین روایت مورخ
بخیبر مذکور و در صحیح مسلم هم نیز همین روایات مورخه بخیبر مسطور و در صحیح بخاری نیز سه روایت مورخ
باین تاریخ موجود پس باین روایات مشتمله بر امر باطل چرا احتجاج کردید و استدلال نمودید از اول
امری بایستی از خواب غفلت بیدار شدن و خبر از خرابی و تباهی روایات خود گرفتن **اما آنچه گفته**
حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده و ابن عباس ع جز تجویز متعه زجر شدید نموده
گفته انکه جمل تا نه **پس** این افاده مکذب خرافت آئینه اوست چه در باب ادعا کرده که نزد ابن عباس
متعه حلال مضطر را مباح ست چنانچه دم و خنزیر و میته پس زجر جناب امیر المؤمنین علیه السلام ابن عباس را
اگر بر تجویز اضطراری بوده ظاهر ست که بطلان این تجویز از تحریم نبوی ثابت نمیشود چه تحریم
دم و خنزیر و میته هم ثابت ست و آن مستلزم بطلان تجویز اضطراری آن نیست پس همچنین تحریم
متعه مستلزم تحریم آن در حال اضطرار و نافی تجویز اضطراری نخواهد شد بار الها مگر آنکه گویند که چون
متعه مثل زناست و زنا در حال اضطرار هم روا نیست پس تحریم متعه مستلزم مماثلت آن با زناست و
[illegible] اضطرار هم غیر جائز پس متعه هم در حال اضطرار ناجائز باشد باین سبب الزام ابن عباس صحیح
پس ثابت باشد با آنکه بنا برین لازم می آید که زجر جناب امیر المؤمنین علیه السلام حسب روایت شان ابن
عباس را بر تجویز مطلق باشد و ثبوت تجویز مطلق از ابن عباس مکذب نفی آن نیست و نیز هرگاه مثل
ابن عباس با آن جلالت قدر و عظمت شان که تعلیم و تفهیم و تلقین خلیفه ثانی بعمل مے آورد و خلافت جناب
رجوع او در مشکلات و معضلات میکرد و بر حکم ناجائز و تحلیل حرام اقدام کرده باشد و مستوجب زجر و نسبت
میته باشد پس تمسک اهلسنت بافعال و اقوال صحابه از عجائب خرافات باشد و زعم تعدیل و توثیق

وتوثیق همه ایشان از طرائف مزعومات **اما آنچه گفته** پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی
غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق اوست **پس** این قول موجب
تجهیل اوست بچند وجه **اول** آنکه هرگز اهل حق قائل تحریم متعه در هیچ وقتی از اوقات نیستند و تحریم متعه
و نهی از آن در آن وقت کان کذب صریح و وضع محض میدانند پس تحریم متعه روز خیبر نیز نزد ایشان بی اصل محض
و کذب صریح است پس هم الزام دادن جناب امیر المومنین علیه السلام ابن عباس را و روایت نهی متعه برای
او اصلی ندارد و افترای بحت است آری اگر کسی از اهل حق گوید که روایات منقوله از جناب امیر المومنین علیه السلام
در موطا و بخاری و مسلم و امثال آن لائق آن نیست که احتجاج و استدلال بآن توان کرد بر تحریم متعه زیرا که
این روایات مشتمل است بر نهی متعه روز خیبر و بعد آن تحلیل متعه حسب روایات اهلسنت ثابت پس این
روایات بر تقدیر تسلیم هم لائق تمسک نیست بجواب این تقریر سخن ادعای غلطی استدلال جناب
امیر المومنین علیه السلام بر زبان آوردن و الزام جهل و حمق نمودن داد فراست و فطانت و ذکا و المعیت دادنست
و فهم کلام و ادراک مرام را بپایه عالی نهادن فلله الحمد و المنة که الزام جهل و حمق بافحش وجوه بر خود مخاطب
منقلب شد و برائت اهل حق از آن باین طرق واضح گردید و عجب که ولی الله هم با وصف آنکه خود [illegible]
صحیحین و مانند آن از قابل آن ندیده که مناظره امامیه بآن توان کرد در این مقام این افاده را بغفلت
زده بالزام جهل و حمق جسارت کرده کمال علم و عقل خود ثابت ساخته بالجمله اطفال هم میدانند که احادیث
صحاح سنیه بر شیعه حجت نمی تواند شد و اگر از آن کدامی شنیعه لازم آید اهل حق را و صحت آن لازم نمی آید
شد الزام شناعت لازمه بسبب آن بر اهل حق عاقل آنست که شخص جانی الزام شناعت جنایت خود بر مجنی
علیه نماید و داد وقاحت دهد **دوم** آنکه فرزند رشید جناب مخاطب یعنی عبد الله بن عمر حسب روایت اهلسنت
ادعای تحریم خیبری داشت و رد بر ابن عباس بآن می ساخت پس جهل و حمق او هم حسب افاده مخاطب
نهایت ظاهر و واضح خواهد گشت و در عمدة القاری شرح صحیح بخاری مذکور است قلت قد اختلف فی
وقت النهی عن نکاح المتعة هل کان زمن خیبر او فی زمن الفتح او فی غزوة اوطاس و هی فی
عام الفتح او فی غزوة تبوک او فی حجة الوداع او فی عمرة القضاء فعن روایة مالک و من تابعه
فی حدیث علی رضی الله عنه ان ذلک یوم خیبر کما فی حدیث الباب و کذلک فی حدیث
ابن عمر رواه البیهقی من روایة ابن شهاب قال اخبرنا سالم بن عبد الله ان رجلا سال عبد الله
بن عمر عن المتعة فقال حرام قال فلان یقول بها فقال والله لقد علم ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم حرمها یوم خیبر و ما کنا مسافحین و ملا علی متقی در کنز العمال گفته عن سالم ان رجلا سال

ص ۲۲۵ جلد ۸
من کتاب النکاح من حرف النون
من قسم الافعال

[illegible] قال ناس فلم يتفق بما قال فاتقه لقد علم ان رسول الله صلى

الله علیه وسلم حرمها یوم خیبر وما کنا مسافحین ابن جریر مسند ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه

وسلم عن متعة النساء یوم خیبر **سوم** آنکه هرچند مخاطب نظر بالزام تشنیع جهل و حمق بطرف

شیعه نموده لیکن بحقیقت بعناد و تحریر بوی حجتهم علیهم قیامت عظمی و مصیبت کبری برای حضرات

اهل سنت برپا ساخته بلکه سلاطین دین و ائمه متقدمین و مشایخ محققین و مقتدایان معتمدین خود را که ارکان

اسلام و اعلام ایمان اند بافحش وجوه و اقبح طرق تفضیح و تقبیح نموده هتک ناموس ایشان بغایت قصوی

رسانیده مخالفت و معاندت ایشان با جناب امیر المومنین و جهل و حمق ایشان را بکمال وضوح و ظهور

ثابت فرموده زیرا که بخاری و مسلم و مالک و احمد بن حنبل و ابن ماجه و نسائی و ابن اثیر و بغوی و صاحب

مشکوة بهمه روایت تاریخ نهی متعه بخیبر نقل کرده اند و نووی و قاضی عیاض و غیرشان هم اثبات تحریم

متعه بروز خیبر نموده و امام شافعی هم بتحریم خیبری زبان آلوده پس هرگاه مالک و شافعی و امام احمد و بخاری

و مسلم و نسائی و ابن ماجه مع اتباع و اشیاع خود جاهل و احمق باشند و مخالف و معاند جناب امیر المومنین

علیه السلام مذهب اهل سنت بعنایت الهی بخاک سیاه برابر شد **چهارم** آنکه جهل و حمق این حضرات

و جمیع ائمه و مشایخ سنیه که با مخالفت جناب امیر المومنین علیه السلام در مسائل شرعیه نموده اند

الا این اعتراف مخاطب افاده و الد ماجدش بنهایت ظهور و وضوح میرسد چه بفحوات اصولیین

و متکلمین و فقهاء اهل سنت ثبوت مخالفت جناب امیر المومنین علیه السلام تا آنکه و قائل [illegible]

حجیت اجماع جمیع اهل البیت سیاه کرده اند چه جا مخالفت تنها امیر المومنین علیه السلام و انکار حکم جمیعهم

و واحد منهم لا سیما افضلهم و اشرفهم و احدا و ظاهر است که مخالفت مستلزم او عالی خطا و غلط در نفس حکم

آنحضرت است چه جا محض استدلال انه الموفق العاصم من الضلال الاعتقاد **پنجم** آنکه از اطراف طرائف

آنست که جهل و حمق خود مخاطب هم حسب اعتراف [illegible] بوجه انیق ظاهر و واضح

میشود زیرا که او بسبب [illegible] جسارت و خسارت جا با تخطیه جناب امیر المومنین علیه السلام اقدام کرده چنانچه

[illegible] که ناصبی [illegible] است و

در طعن یازدهم از مطاعن ابوبکر بروایت بخاری که از [illegible] آنحضرت در جمیع امهات [illegible]

متضمن تخطیه ابن عباس [illegible] نقل [illegible] حضرت

قول عمر باستیثار [illegible] برای صیانت بکری نقل کرده و نیز در باب امامت گفته و نیز اهل سنت

امیر را مجتهد اعتقاد میکنند و در اجتهاد رجوع از مذهبی بمذهبی جائز و واقع است و نیز درین باب ولا در جمله

مطاعن که از نواصب نقل کرده آورده و از انجمله آنست که زید بن ثابت او را الزام صریح داد و در باب

عذاب مکاتب که بو عبید با تقی علیه رسم و مذهب امیر بنا این بود که بو عبید را اقوی حر
و بقدر ما لم یؤد عبد کا بو منقول فی الصحاح و در مقام جواب گفته و مناظره با زید بن ثابت و الزام داده
او و در یک مسئله موجب حجارت حضرت امیر نمیشود که اتباع حق شان این قسم اولیاست از خلیفه ثانی
عمر بن الخطاب نیز منقولست که بگفته یک زن قائل شده الخ و نیز در طعن هفتم از مطاعن عمر با تمام
تمام اثبات خطا بر آنحضرت کرده است کما سبق الی غیر ذلک ششم آنکه ازین همه لطیفه آنست که
جهل و حمق والد ماجد مخاطب هم حسب اعتراف خود شروع اعتراف مخاطب با فحش وجوه ظاهر میگردد و
زیرا که والد مخاطب جابجا بناه بجد اسر تخطیه جناب امیر المومنین علیه السلام وارد و در رفع نقائص ائمه خود
با ثبات خطا و غلط بر آنحضرت معاذ الله من ذلک از اجل مفاخرات و احسن مناظرات می انگارد
نموذج آن این ست که در قرة العینین گفته بلکه غلط از حضرت مرتضی واقع شد و آن غلط در نفس مسئله
فقهیه بود در قضا احراق مرتد و عبد الله بن عباس ان تنبیه ساخت عن عکرمة ان علیا حرق
قوما ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک ابن عباس فقال لو کنت انا لقتلتهم لقول رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من بدل دینه فاقتلوه ولم اکن
لاحرقهم لان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تعذبوا بعذاب الله فبلغ ذلک علیا
فقال صدق ابن عباس اخرجه الترمذی بلکه قضایای فاروقی بمحضر جم غفیر از فقهای صحابه می بود
اگرچه فی الجمله انحرافی در قضا واقع می شد در معرض مباحثه می آمد معهذا انگشت نهادند مگر بر قدری
یسیر و در آن مسائل جای تفتیش باقی ست و قضایای حضرت مرتضی بمحضر صحابه واقع نمی شد و ممکن
که غلطها بسیار در آن مستور بمانده و چون عبد الله بن عباس بر سجلات مرتضی مطلع شد اعتراض نمود
عن ابن ابی ملیکة قال کتبت الی ابن عباس اساله ان یکتب لی کتابا و یخفی عنی فقال ولد
ناصح انا اختار له الامور اختیارا و اخفی عنه قال فدعا بقضاء علی فجعل یکتب منه اشیاء
ویمر به الشیء فیقول والله ما قضی بهذا علی الا ان یکون ضل اخرجه مسلم فی مقدمة صحیحه
پس عدم ذکر غلطات حضرت مرتضی در کتب متداوله بجهت اختفاء علم او و اختلاط قضایای اوست
چون رواة او مستور الحال غیر حفاظ بوده اند انتهی پس می بینی که شاه ولی الله درین عبارت اهتمام
بلیغ در تخطیه جناب امیر المومنین علیه السلام و توجیه اغلاط و خطایا بآنحضرت کرده که اولاً ادعای صدور
غلط از آنحضرت بنص صریح کرده و ثانیاً بقول خود این غلط در نفس مسئله فقهیه بود الخ تاکید این دعوی
باطل نموده و ثالثاً روایت دالّه بر خطا در احراق مرتدین بروایت عکرمه که کذب او

طشتی ست بنام افتاده نقل کرده ودر آنجا بادعای امکان مستور بودن غلطهای بسیار در قضایای رسول المختار صلی الله علیه وآله الاطهار از غایت خبث ضمیر عناد و تخمیر خود خبر داده کمال استیلای غلوای عصبیت ظاهر کرده که خاکش بدهان بغض و هم باطلاع رجم کاذب بتنقیص تعبیر امیر کل امیر زبان می آلاید و نامسادعای اعتراض ابن عباس بر سجلات آنحضرت نموده و نسا و نسا روایت و آخر بر نسبت ضلال و العیاذ بالله المتعال من هذا الکفر والضلال بکمال طیب خاطر و استبشار نقل کرده و نسابعا از وهم و شک و امکان و ظن و تخمین ترقی کرده بر سر حتم و جزم و قطع و یقین رسیده بقول خود پس عدم ذکر غلطات حضرت مرتضی الخ قطعا اثبات غلطات نموده پس از بن کلام ناصبیت نظام از آغاز تا انجام حمق و جهل والد مخاطب واضح و ظاهر ست حسب اعتراف خود و مخاطب هم حسب اعتراف خود او که او هم در ازالة کتاب اصلی قرة العینین بملامت نابها توجیه غلط را بجناب امیر المؤمنین علیه السلام و محض استدلال شاه جهل و حمق نزدیک شیعه تفضیلیه قاطبه دانسته پس حسب اعتراف او جهل و حمق او باجماع طرفین بکمال وجوه واوضح طرق ثابت گشت که درین کلام شناعت التیام توجیه غلط و خطا بتکرار و استبشار نموده و از اثبات غلط و محض استدلال گذشته بر محض اثبات غلط و نقص مسئله فقهیه بر سر کرده و بران هم اقتصار نکرده اثبات اغلاط بسیار در قضایای آنحضرت خواسته بلکه معاذ الله اثبات ضلال پیش نظر داشته فالعجب کل العجب من هذا البغض والعناد والله ولی التوفیق والرشاد **هفتم** آنکه برین همه مصائب و آفات و نوائب و بلیات اکتفا نیست تا که تجهیل ان راضی نشوند و صبر و قرار بران اختیار سازند بلکه این جهل و حمق از اصحاب علی هم سرایت میکند و جهل و حمق حضرات ثلثه و اصحاب جمل و صفین و سائر صحابه مخالفین و تابعین و اتباع تابعین که در مسائل عدیده مخالفت جناب امیر المؤمنین علیه السلام بالیقین میکردند ظاهر میشود چه مخالفت آنحضرت گو در ادنی مسئله باشد مستلزم تخطیه آنحضرت ست و نقص حکم چه جای محض استدلال و هرگاه قول بامری که مستلزم اختلال استدلال آنحضرت باشد مثبت جهل و حمق و مخالفت و معاندت آنحضرت باشد مخالفت آنحضرت و نقض حکم که مستلزم تخطیه آنحضرت در اصل حکم ست بالاولی مثبت جهل و حمق و مخالفت و معاندت باشد **هشتم** آنکه هرگاه اثبات تاریخ تحریم متعه بخیبر حسب افاده مخاطب مثبت جهل و حمق ست پس کمال عجبست که چرا بروایت موطا و مسلم و بخاری دست انداخته و تمسک بآن فرموده چه روایات این حضرات مشتمل ست بر تاریخ نهی متعه بخیبر و هرگاه در صدر کلام احتجاج و استدلال بآن فرموده و آنرا در غایت صحت و ثبوت دانسته تا آنکه دعوی تواترش نموده پس بحمد الله جهل و حمق خود ش هم برین ارباب کمال بوضوح ثابت میگردد **نهم** آنکه چون والد مخاطب نیز احتجاج واستناد

و استناد بروایت موطا و بخاری و مسلم نموده بعین تقریر سابق جهل و حمق او هم درین باب بحد اولی
بکمال ظهور خواهد رسید و لله الحمد فی المبدء و المآب و هو ولی التوفیق و الصواب **دهم** آنکه ازین کلام مخاطب
بعنایت الهی بکمال عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام و نهایت برائت آنحضرت از اغلاط و خطایا و زلات
بکمال وضوح و ظهور و نهایت انجلا ثابت می شود چه هرگاه تقول بامری که مستلزم ادعای غلط در محض
استدلال جناب امیرالمومنین علیه السلام باشد مثبت جهل و حمق باشد ادعای غلط و خطای آنحضرت در نفس
احکام بکمال اولویت مثبت غایت جهل و حمق خواهد بود و هرگاه اثبات غلط و خطا بر آنحضرت مثبت جهل و
حمق باشد عصمت آنحضرت قطعا و حتما ثابت شود و لله الحمد که از افاده والد ماجدش هم عصمت آنحضرت
بکمال وضوح ظاهرست زیرا که او هم گفتن امری را که مستلزم توجیه غلط باستدلال آنحضرت باشد مثبت
جهل و حمق نزد اهل سنت و شیعه تفضیلیه قاطبه دانسته پس از ثبوت عصمت آنحضرت نزد والد مخاطب
کدام مقام ارتیاب ست که صرف همین قول برای افاده عصمت کافی ست چه جا که در تفهیمات هم باهتمام
تمام اثبات آن نموده کما سلف هرگاه عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام حسب افاده مخاطب و والد
ماجدش متحقق گردید بحمد الله صحت مذهب اهل الحق اصولا و فروعا بنهایت وضوح و ظهور ثابت شد و مذهب
اهل سنت هباء منثورا گردید و باسفل درکات بطلان و فساد رسید و بنای جمیع اعتقادات فاسده
و تخییلات کاسده شان بتباب رسید و انهدام اساس خلافت خلفای جور که قطعا غیر معصوم اند بنهایت ظهور
گردید و نیز بطلان خرافات خود مخاطب و اسلاف و اخلاف شان در انکار عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام
و ابطال عصمت سائر ائمه معصومین علیهم السلام بمرتبه بدیهیات و اولیات رسید و الحق که اگر در جمیع
کتاب مخاطب و جمیع افادات والدش بجز این یک کلمه حق نبودی گو اکثر بالفرض باطل گفته اند همینها
برای احقاق حق و ابطال باطل کافی بود چه جا که دیگر کلمات شان هم مثبت حقیت مذهب اهل الحق و
مبطل خرافات مبطلین باشد پس حق آنست که شکر این افاده سدیده ادا نتوان کرد و تلک عشرة کاملة
اما آنچه گفته جماعه از محدثین اهل سنت روایت کرده اند از عبد الله بن حسن الخ **پس** مدفوعست
اولا بآنکه مکررا گذشت که احتجاج بروایت طریق خود خلاف عهد و نکث وعد و اثبات کذب و غدر
خود ست **و ثانیا** آنکه چنین تمسک و احتجاج حسب افاده والد ماجدش خیلی مردود و نامقبول است
و هرگاه احادیث صحیحین حسب افاده والد مخاطب در مناظره امامیه بکار نخورد و مقبول نشود احادیث دیگر
کتب الی کی میرسد چه جای این خبر که حالتش هویداست **و ثالثا** این هم ثابت نکرده که کدام کس از محدثین اهل سنت
این خبر را روایت کرده محض نسبت بمحدثین سنیه اجمالا نفعی نمی رساند و نشان [illegible] نیست

ذکر کردن در العجالة خود پس در طعن سوم از مطاعن ابی بکر گفته است که اعتبار حدیث نزد اهل سنت
بیافتن حدیث در کتب مسنده محدثین است مع الحکم بالصحة و حدیث بی سند نزد ایشان شتر بی مهار است
که مهار گسسته آن نمی نهند انتهی پس چرا درین مقام در تفضیح خود می کوشد و این حدیث که در وجود آن
در کتب مسنده محدثین مع الحکم بالصحة ثابت نکرده دست بی اندازد و بر شتر بی مهار سوار می شود و خود را
و بهالک می اندازد **وخامسا** قدح و جرح عبدالله و حسن قبل ازین دانستی پس این روایت
بسبب اعتراف شاه ازین دو کس مروی است لائق اصغاء و اعتنا نباشد **وسادسا** از عبارت
متن واقع ظاهر است که این روایت را از زهری از عبدالله و حسن نقل کرده اند و قدح و جرح زهری
از نقاد دریافتی و ظاهر نمیشود که مخاطب اسقاط ذکر زهری بکدام مصلحت نموده **وسابعا** نیز بعضی
وجوه دیگر که در رد روایت سابق گذشته نیز در رد این روایت جاری است و نصر الله کابلی
در صواقع گفته و روی مالک و جماعة من المحدثین عن الزهری عن عبد الله و الحسن ابنی محمد بن علی
بن ابی طالب عن ابیهما انه قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان انادی بالنهی عن المتعة
و تحریمها بعد ان کان امر بها فمن بلغه النهی انتهی عنها و من لم یبلغه النهی کان یقول باباحتها
فلما علم ذلک عمر ایام خلافته نهی عنها و بالغ فی النهی ازین عبارت ظاهر است که کابلی این روایت
را حواله بمالک و جماعة از محدثین نموده و پر ظاهر است که نسبت این روایت بمالک کذب محض و بهتان صرف
است چه هرگز در روایت مالک که قبل ازین الفاظ آن شنیدی از امر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم
حضرت امیرالمومنین علیه السلام را بندای نهی متعه و تحریم آن اثری و عینی نیست پس این نسبت مشتمل
بر اکاذیب عدیده و افترائات جسیمه است و ظاهرا مخاطب بر بطلان و [illegible] شناعت نسبت این
روایت بمالک مطلع شده از ذکر آن استحیا کرده و کاشکی نسبت آن [illegible] اعراض
میکرد و مگر دیگران تفضیح خود بوجوه عدیده کرده و می بینی که کابلی درین بهتان بعد لفظ ان انادی لفظ
بالنهی عن المتعة و تحریمها آورده و مخاطب آن را تغییر ساخته لفظ نهی را حذف کرده و لفظ تحریم را
قائم مقام آن نموده و نیز لفظ بعد ان کان امر بها که در روایت کابلی [illegible] کرده و
سبحان الله بر عکس تحریف و تغییر مخاطب چندان پابند تقلید کابلی و اتباع او [illegible] خود گو مفضی بعکس
و اثبات [illegible] که قول او فمن بلغه النهی تا لفظ النهی داخل این روایت [illegible] کرده کما سبق و
قول کابلی مستحق [illegible] بکذب و بهتان و مجازفت و عدوان نسبت روایت [illegible] ندای منادی
نبوی بنهی متعه بمالک کرده بود چنانچه در سهام ثاقبه گفته و من الاحادیث الدالة علی ان المتعة

فی المطلب التابع من ابطال [illegible] احتجاج [illegible] من المقصد الرابع

ان المتعة حرمت فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما رواه مالک باسناده عن محمد بن الحنفیة عن ابیه علی رضی اللہ تعالی عنه انه قال ان منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نادی یوم خیبر الا ان اللہ تعالی ورسوله صلی اللہ علیہ وسلم ینهاکم عن المتعة وکابلی روایت ندا را بعد تغییر آن ونسبت ندا بجناب امیر المومنین علیه السلام بمالک نساخته وذکر جماعه از محدثین برای تخدیع جهال اضافه ساخته وقبل از اسحق هروی تفتازانی هم حکایت ندا را ذکر کرده لیکن نسبت آن بمالک نموده اینمعنی از ایجادات واختراعات اوست در شرح مقاصد میگوید وقد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالآثار المشهورة اجماعا من الصحابة علی ما روی محمد بن الحنفیة عن علی رضی اللہ تعالی عنه ان منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نادی یوم خیبر الا ان اللہ ورسوله ینهاکم عن المتعة درین عبارت چنانچه می بینی تفتازانی از راه بیهوده دانی اجماع صحابه بر ثبوت نسخ متعه ادعا کرده واجماع را بر روایت محمد بن الحنفیة ثابت کردن خواسته ودران ذکر ندای منادی جناب رسالتمآب صلی اللہ علیه وآله وسلم در روز خیبر بنهی متعه نموده وهروی از ذکر اجماع صحابه واستدلال بران باین روایت استحیا نموده وتمیز حیا..... وبهتان نسبت آن بمالک کرده ومحض اجمال تفتازانی را کافی ندیده وکابلی بر او هم ترقی نموده نسبت منادی حضرت رسولخدا صلی اللہ علیه وآله وسلم را که درین روایت یافته اند نپسندیده ندا را بجود جناب امیر المومنین علیه السلام منسوب ساخته وذکر خیبر را از میان انداخته تا بطلان آن بکلام اعلام سنیه ظاهر نشود اما آنچه گفته پس معلوم شد که تحریم متعه یک بار یا دو بار ه رزبان آنسرور شده بود پس مخدوش ست بچند وجه اولا بانکه از روایات سنیه نهی متعه قریب بشش بار ظاهر میشود چنانچه از عبارت عینی استماع فرموده درین نهی متعه گذشت پس اقتصار مخاطب بر یکبار یا دو بار دلیل رد وانکار صراحت دیگر ست وهرگاه روایات صراحت دیگر قابل رد وانکار وساقط از درجه اعتماد واعتبار باشد روایات یکبار یا دو بار هم لیاقت اعتبار ندارد فان رواة التحریم کلهم من ملة واحدة ولیس بعضهم اولی من بعض (؟) علی انه هم منهم للتحقیق حری فی القبول از آنکه ودانستی که ابوداود نهی متعه در حجة الوداع نقل کرده پس بحمد اللہ بطلان روایت ابوداود هم نزد مخاطب ظاهر شد **دوم** آنکه اگر غرض تفریع دو بار بر لحاظ تحریم خیبری با تحریم اوطاس ست پس خود مخاطب تحریم خیبری را مثبت جهل وحمق دانسته درین جا تجویز کرده واگر غرض تفریع دو بار بر آمر آخر ست پس بیان آن بیان کرده در کلام سابق امری نیست که بران تفریع دو بار کرده شود **اما آنچه گفته** کسی را که نهی رسید از ان ممتنع شد وکسی را که نرسید از ان باز نیامد پس مخدوش ست بانکه از عبارت شرح مقاصد ظاهر میشود که منادی جناب رسولخدا صلی اللہ علیه وآله وسلم روز خیبر ندا بنهی

حديث ... في البحث الخامس من المقصد الخامس

[illegible] نموده و تفتازانی این معنی استدلال بر ثبوت نسخ اباحت متعه باجماع صحابه نموده پس عدم
عدم وصول نهی ببعض صحابه چگونه درست آید و لله الحمد و المنة که دلائل عدیده بطلان صدور تحریم متعه از
جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سابقا گذشته و بعد ازین هم بعض دلائل مذکور خواهد شد و عجب که خود
تهمت امر نبوی بنداء مرتضوی بتحریم متعه نقل کرده و باز این احتمال رکیک بر زبان آورده اما آنچه
گفته چون در وقت عمر در بعض جاها این فعل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت او و تشهیر و ترویج
او و تخویف و تهدید مرتکب و رایان نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام بثبوت پیوست پس مخدوش
اولا بآنکه در ما بعد انشاء الله میدانی که جابر فعل متعه را در عهد نبوی و عهد ابی بکر و عمر از خود بصیغه متکلم
مع الغیر نقل کرده پس این تهجین و تقبیح و تشنیع و توهین عائد میشود بجابر و دیگر صحابه اکابر فلیضعف عذاب
المنتقم القاهر و نیز در ما بعد میدانی که جمعی از صحابه بعد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بر تحلیل متعه
ثابت ماندند **دوم** آنکه صحابه را اهلسنت حسب حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم لائق
اقتدا و اقتدای شان را موجب هدایت میدانند پس اگر بعض صحابه مرتکب متعه شده باشند حرمت
آن باطل گردید و اگر مرتکبین این متعه از تابعین بودند باز هم نسبت تشنیع بایشان نتوان کرد زیرا که
[illegible] مخاطب صدق و صلاح ایشان هم بشهادت جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم ثابت گشته
سوم آنکه ازین عبارت خصوصا مع لحاظ کلام سابق ظاهر میشود که حرمت متعه در زمان جناب
رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم نزد خاص و عام بثبوت نه پیوسته بود و باظهار و تشهیر و ترویج و تخویف
[illegible] بثبوت پیوست پس لازم آید که معاذ الله جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله تقصیر و تساهل در
تبلیغ [illegible] نموده باشد که مثل جابر و دیگر اکابر ازین آنحضرت بر نسخ و نهی مطلع نشدند **اما آنچه گفته**
[illegible] نمیشود مگر بودن متعه در زمان آنسرور و از آن لازم نمی آید که بوصف حلیت باشد
[illegible] پس عذرش [illegible] بچند وجه **اول** آنکه از کلام
[illegible] لازم آید [illegible] پس [illegible] لازم آید و این امر
[illegible] بودن متعه در زمان آنسرور [illegible] پس [illegible]
[illegible] بودن متعه در زمان آنسرور بوصف حلیت از کلام عمر [illegible]
[illegible] قول او متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و انا انهی عنهما [illegible]
[illegible] در زمان آنسرور حلال و جائز بوده [illegible]
[illegible] حلال بوده یا آنکه حرام بوده پس اگر مراد او [illegible]
[illegible] کانت المتعة علی عهد رسول الله [illegible]

قرینه‌ست برارادهٔ این معنی و ارادهٔ چنین معنی ازین لفظ از باطنیه و ملحده هم باور افراز گذاشتن است **دوم**
آنکه ظهور ارادهٔ اباحت ازین کلام بحدی ست که ناچار حضرات اهلسنت هم بآن اعتراف ورزند چنانچه از عبارت ابن القیم
واضحست که طائفه از اهلسنت بقول عمر استدلال کرده اند برآنکه تحریم متعه از جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله
وسلم صادر نشده بلکه صرف از عمر واقع شده **سوم** آنکه دیگر دلائل حصر تحریم در ذات خلافتمآب و عدم وقوع
آن از سرور انس و جان علیه و آله الاف التحیة من الملک المنان که در عبارت ابن القیم مذکور شد نیز برای اثبات
این مطلب و ابطال وهم باطل و تخییل لاحاصل مخاطب کافی ست **چهارم** آنکه دیگر دلائل که دلالت بر عدم صدور
نسخ متعه از آنحضرت میکند و در مابعد مذکور خواهد شد نیز دلالت بر بطلان این تاویل واهی مینماید **پنجم**
آنکه ثبوت اباحت متعه در زمان جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم که قطعا و حتما ثابت ست حسب احادیث
صحاح سنیه و اجماع فریقین نیز برای ابطال این خرافت کافی ست **ششم** آنکه در تفسیر کبیر بتقریر قول
از عمر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله و انا انهی عنهما متعة الحج و متعة النکاح ...
بمقام جواب انکار ننموده بلکه گفته فلم یبق الا ان یقال کان مراده ان المتعة کانت مباحة فی زمن الرسول
علیه السلام و انا انهی عنها لما ثبت عندی انه صلی الله علیه و سلم نسخها پس بحمد الله بتصریح رازی کذب مخاطب
درین انکار و کمال دانشمندی وی درین تاویل معجب اولی الابصار هویدا و آشکار گردید و ظهور دلالت کلام
عمر بر بودن متعه در زمان آنسرور بوصف حلت بمثابهٔ ایست که کابلی هم با آنهمه مجابره و عناد منع آن نتوانست
ناچار آهنگ دیگر برداشته حیث قال فی الصواقع ولان کل ما کان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا یلزم بقاءه ابدا و ذلک من الظهور بحیث لا یخفی انتهی و بطلان این زعم کابلی از عبارت مخاطب ظاهرست
چه از کلام او ظاهر میشود که اگر کلام عمر دلالت کند بر بودن متعه در زمان آنسرور بوصف حلیت بقای حل آن
لازم آید حیث قال تا بقای حل آن لازم آید و چون مقدم بوجوه عدیده ثابت گردید بحمد الله تعالی هم متحقق شد و بقای
حل متعه حسب افادهٔ مخاطب لازم آمد **اما آنچه گفته** و قطع نظر از روایات و احادیث اهلسنت ایات قرآنی
صریح دلالت بر حرمت متعه میکند بحدیکه تاویلات شیعه در آن ایات بحد تحریف میرسد **پس** مخدوش ست
بچند وجه **اول** آنکه ایات بالحق مینماید و از تحریف اکابر خویش ایات الهی را خبر نمی دارد و گر نمی بینی که
نصر الله کابلی که مقتدی و پیشوای مخاطب ست و باستراق کتابش این همه اشتهار و افتخار بهم رسانیده اهل
نحله خود پیدا کرده در همین مقام تحریف همین آیه کریمه که مخاطب نسبت تحریف آن بالحق میکند نموده و فقره

ایشان خود تحریم کرده و نسبت قول ان بحق تعالی در دو موضع از قران شریف کرده و در مواقع بجواب مطاعن
تحریم متعه گفته و لان الله تعالی لم یحل للرجال من النساء الا الزوجة والسریة فقال من قائل فی موضعین
من کتابه الکریم والحافظون لفروجهم الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وهو نص علی حرمة المتعة لانها
لیست من الازواج لما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعة اهی من الاربع قال لا
ولا من السبعین ولانتفاء احکام الزوجیة من المتعة کالایلاء والظهار والاحصان واللعان والارث
ولا بملک یمین ولان الاستمتاع بالنساء انما یحل اذا صار التزوج محصنا لقوله عزت کلمته والمحصنات
من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
از ذکر این چند سطر [illegible] قران شریف چنین ست والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم
او ما ملکت ایمانهم [illegible] الذین هم لفروجهم حافظون فقره ملعونه والحافظون لفروجهم آورده تحریف
[illegible] از کتاب کریم نموده پس نهایت حیرت ست که مخاطب
[illegible] و تکذیب بهتان نسبت تحریف آیات باهل حق می نماید و از عزا
[illegible] مخاطب هم در ازالة الخفا تحریف نموده چنانچه گفته ابو بکر عن ابی نضرة جاء
رجل الی عمر فقال ان لی امة وابنتها وانهما قد اعجبتانی افاطاهما قال اية احلت وآیة حرمت
اما انا فلم اکن اقرب هذا قلت نازع البغوی فی ذلک فقال قوله وان تجمعوا احض فی هذا الحکم
من قوله او ما ملکت ایمانکم لان الآیة الاولی فی بیان ما حرم علینا وقوله او ما ملکت ایمانکم فی الامر
بحسن الایمان ومثل ذلک لایعم والاوجه عندی ان قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین اذا فی
سیاق المنکوحات انما اراد به الجمع بالنکاح لانه معلوم ان الجمع فی البیت والجمع فی الملک من غیر
وطی لیس بمحرم فلابد ان الجمع المنهی عنه من جمل ما هو لا النکاح فی سیاق الآیة وقوله تعالی والذین
یحفظون فروجهم الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فی بیان ما احل الله فکان عمر بن الخطاب اراد
آیة وان تجمعوا حرمت من طریق القیاس الجلی للاماء علی المنکوحات وقوله والذین یحفظون

یحفظون احلت من جنة العموم والله اعلم می بینی که ولی الله درین عبارت دو بار کلام ایزد جبار را تحریف
و تبدیل و تغییر ساخته و از حفظ قرآن و محافظت حق تلاوت داده و الحق که ولی الله اتباع و تقلید کابلی کما ینبغی
نموده که او فقره منحوته خود را بدو موضع کتاب کریم منسوب ساخته و ولی الله هم فقره منحوته خود را دو بار بایزد تعالی
نسبت کرده پس در نسبت کلام مخترع بحق تعالی تعدد هر دو را حاصل است آری دو فرق است یکی آنکه ولی الله
تعدد نسبت بدو کلام حاصل کرده و کابلی بیک کلام دوم در طریق تحریف مخالفت افتاده که کابلی بجای
والذین هم لفروجهم حافظون والحافظون لفروجهم نهاده و ولی الله بجای آن والذین یحفظون فروجهم
آورده فاعتبروا یا اولی الابصار و تعجبوا من تحریفات هولاء الکبار پس کاش مخاطب اطلاعی برازالة الخفا که
در باب ثابت بمحض حسن ظن بلا اختیار و تحقیق مدح و ثنای آن آغاز نهاده بهم میرسانید و بر تحریف والد
بزرگوار خود مطلع شده از نسبت تحریف بالحق خود را باز میداشت و از طرائف آنست که خود مخاطب نیز
کلام الهی را تحریف نموده است چنانچه در کید صد و دوم گفته و لهذا در نص قرآن وارد است لیس علی المریض
حرج و نیز مخاطب در عقیده اول باب هشتم تحریف بعض آیات کرده است چنانچه گفته و مخالفت این عقیده
با کتاب و با نصوص انبیا و رسل و ائمه بر ظاهر است حاجت بیان ندارد قال الله تعالی فاذا هم من الاجداث
الی ربهم ینسلون و یقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرة و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه
قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یحییها الذی انشاها اول مرة ثم الی ربکم تحشرون و الیه ترجعون الخ
و درین عبارت آیه فسیقولون من یعیدنا را بحذف سین و تبدیل فا بواو و یقولون گردانیده و فقره ثم الی
ربکم تحشرون از طرف خود اختراع کرده کلام الهی پنداشته و تحریف آیه هو ربکم و الیه ترجعون که در سوره هود
واقع است باین طور ساخته و صدور تحریف آیات و ارتکاب اغلاط دران از کابلی و مخاطب و والد مخاطب
چه جای عجب است که اکابر ائمه و مشایخ ایشان نیز باین بلا ابتلا بوده اند تا آنکه بخاری که امام الائمه اهل سنت
هم و هم در نقل آیات میکرد و آیات کثیره برخلاف قرآن وارد کرده چنانچه بدر الدین محمد بن عبد الله زرکشی
شافعی که مخاطب هم در بستان المحدثین او را بمدائح عظیمه ستوده در تنقیح شرح صحیح بخاری که حسب افاده
مخاطب در شروع بستان بجهت کثرت شهرت و تلقی و کثرت نقل و وثوق اعتماد بران حکم متن آن حاصل
شده جایی که بخاری گفته آتینا اعطینا میفرماید اتینا بمعنی اعطینا معروف فی کلام العرب و قال السفاقسی لعل ابن
عباس قراه بالمد لان اتی مقصورة بمعنی جاء و ممدوده بمعنی اعطی و قال السهیلی فی امالیه ذکر

الی یوم استمر تحریمہا الی یوم القیمة وکان فیہ خلاف فی الصدر الاول ثم ارتفع واجمعوا علی تحریمہا وعدم
جوازہا انتہی این عبارت ہم دلالت دارد بر آنکہ در صدر اول در متعہ خلاف بود یعنی بعض صدر اول قائل بجواز
متعہ بودند وبعض قائل بعدم جواز و ترمذی در صحیح خود گفتہ والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم علی تحریم المتعة ازین عبارت ہم ثابت
در تحریم متعہ ظاہر میشود و واضح میگردد کہ بعض اہل علم قائل بجواز متعہ اند و جلال الدین سیوطی در رسالہ انموذج
اللبیب فی خصائص الحبیب گفتہ و شرع فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم احکام ثم نسخت فعمل بہا اصحابہ
ولم یعمل بہا احد بعدہم منہا فسخ الحج الی العمرة عند الجمہور ومتعة النساء عند اکثر الائمة ومتعة الحج
فیما نسب الیہ عمر و عثمان و ابو ذر ازین عبارت ظاہر ست کہ متعہ نساء تزد اکثر ائمہ منسوخ شدہ و آن دلالت
دارد بر آنکہ نزد بعض ائمہ متعہ نساء منسوخ نشدہ بلکہ بر اباحت و جواز باقی ست الآن کما کان والحمد للہ

[illegible] ثابت کردہ و دیگر [illegible] ودند علما افادہ کردہ اند
[illegible]
[illegible] نکاح متعہ تصریح کردہ و ابن جریج از اکابر اعلام
[illegible] اول کسی ست کہ تصنیف در اسلام بنا نہادہ و جمیع مشغلین
[illegible] شد [illegible]

[illegible] کہ ہمچنین ثابت شد از ابن جریج و یحیی بن سعید او را ابن الب
[illegible] ست از ائمہ ارباب صحاح ستہ روایات او را
[illegible]
[illegible] صحاح خود می آرند عبد الحق دہلوی در رجال مشکوة گفتہ
[illegible]

[illegible] ہو ابو خالد و یقال ابو الولید عبد الملک
بن عبد العزیز بن جریج المکی القرشی مولاہم اصلہ رومی الفقیہ احد الاعلام المشہورین والائمة
المعروفین وہو اول من صنف فی الاسلام فی قول قال ابن عیینة سمعتہ یقول ما دون العلم
تدوینی احد وقال مخلد بن الحسین ما رایت خلقا من خلق اللہ اصدق لہجة من ابن جریج وقال
یحیی بن سعید ہو اثبت من مالک سمع اباہ و عطاء وطاوسا ومجاہدا وابن ابی ملیکة وسمع
منہ الثوری ویحیی بن سعید الانصاری ویحیی القطان قال فی الکاشف کان یبیح المتعة وفعلہا
توفی فی بکة سنة خمسین ومائة تفقہ بہا ونزل السعیف وابوہ عبد العزیز تابعی شہیر یروی عن
عائشة وذہبی در میزان الاعتدال گفتہ عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج ابو خالد المکی احد الاعلام

احد الاعلام الثقات يدلس وهو في نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحوا من تسعين
امرأة نكاح المتعة كان يرى الرخصة فيه وكان فقيه اهل مكة في زمانه [illegible]
عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ابو الوليد وابو خالد القرشي مولاهم المكي الفقيه احد الائمة
من مجاهد وعطاء وابن ابي مليكة وعنه القطان وروح وحجاج قال ابن عيينة سمعته يقول ما د[illegible]
تدوين احد توفي ١٥٠ او كان يبيح المتعة يفعلها و[illegible] بعض فضائل ومحامد ابن جريج كه جارح قلوب [illegible]
[illegible] شنیدی الحال بعض مفاخر و مناقب سعید بن جبیر و عطاء بن ابی رباح و طاوس و ابن ابی ملیکه که
[illegible] بشنو [illegible] عمدة المحققین رئیس المدققین [illegible] علامه نووی در تهذیب الاسماء واللغات
سعيد بن جبير تكرر في المختصر وذكر في المهذب والوسيط في الشهادات وغيرها هو الامام التابعي
ابو عبد الله كذا كناه الجمهور وقيل ابو محمد سعيد بن جبير بن هشام الكوفي [illegible] الاسدي
بالولاء منسوب الى ولاء بني والبة [illegible] بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن اسد [illegible]
الاول مفتون ابن سعد بن خزيمة [illegible] سمع جماعات من الصحابة
منهم ابن عمر وابن عباس وابن الزبير [illegible] وابو سعيد الخدري [illegible]
من التابعين روى عنه جماعات من التابعين وغيرهم وكان سعيد من كبار [illegible]
في التفسير والحديث والفقه والعبادة والورع وغيرها من صفات اهل الخير [illegible]
الواسطي قال كان لسعيد بن جبير ديك يقوم من الليل بصياحه فلم يصح ليلة حتى اصبح [illegible]
تلك الليلة فشق عليه فقال ماله قطع الله صوته فما سمع له صوت بعد [illegible]
سفيان الثوري انه كان يقدم سعيد بن جبير في العلم على ابراهيم النخعي [illegible]
عن ابن عباس انه قال لسعيد بن جبير حدث قال احدث وانت شاهد [illegible] باسناده ان رجلا سال ابن
عمر عن فريضة فقال سل عنها سعيد بن جبير فانه يعلم منها ما اعلم ولكنه احسب [illegible] وباسناده ان ابن
عباس كان اذا اتاه اهل الكوفة يستفتونه يقول اليس فيكم سعيد بن جبير وعن اشعث بن اسحاق
قال كان يقال سعيد بن جبير جهبذ العلماء ومناقبه كثيرة مشهورة قتله الحجاج بن يوسف صبرا
ظلما في شعبان سنة خمس وتسعين ولم يعش الحجاج بعده الا اياما وكان عمر سعيد حين قتل تسعا
واربعين سنة هذا هو الاصح ولم يذكر البخاري في تاريخه وغيره من الائمة سواه وقال ابو [illegible]

قتل سنة اربع وتسعين وهو ابن ثلاث وخمسين وقال ابن قتيبة قتل سنة اربع وتسعين وهو ابن
تسع واربعين روينا من خلف بن خليفة قال حدثني بواب الحجاج قال رايت راس ابن جبير بعد ما
سقط الى الارض يقول لا اله الا الله وكان لسعيد ثلثة بنين عبد الله ومحمد وعبد الملك وروى
ابن قتيبة ان الحجاج اختر اى قتلة شئت قال اختر انت لنفسك فان القصاص امامك از ين عبارت
ظاهرست كه سعيد بن جبير امام جليل از اجلهٔ تابعين از ائمه صحابه تابعين سماع حديث نموده وجماعتى از تابعين از و
روايت حديث ميكنند و او از كبار ائمه تابعين و متقدمين ايشانست در تفسير و حديث و فقه و عبادت و ورع و
غيران از صفات اهل خير و سفيان ثوري افاده كرده كه سعيد بن جبير مقدم بود بر ابراهيم نخعى در علم و ابن عباس
[illegible] كرده و اين معنى را از نهم الهى براد [illegible] و نيز ابن عباس آمدن اهل كوفه را
پيش او براى سوال با آنكه سعيد در كوفه بود مستغرب ميدانست و ميگفت كه ايانيست در شما سعيد بن جبير و ابن
[illegible] امر سوال از سعيد بن جبير نموده و اعتراف باجليت او كرده و اشعث افاده كرده كه سعيد از جهابذه علما
[illegible] بجهارت باين همه قبيح معاند مستجاب الدعا و صاحب كرامات و خوارق
[illegible] شهادت مسر او بعد جدا شدن از تن نازنين و افتادن بر زمين كلمه توحيد رب العالمين
[illegible] از كبار تابعين و علما و فضلا و صالحين بوده و از ابن عباس و ابن عمر و ابن عمرو و جابر
[illegible] زيد بن ثابت و زيد بن ارقم و عائشه سماع حديث نموده و خلائق تابعين از و روايت كرده اند و اتفاق
بر جلالت و فضيلت و وفور علم و صلاح و حفظ و تثبت او و عمرو بن دينار گفته كه نديدم كسى را كه باشد مثل طاوس نووى
[illegible] گفته طاوس بن كيسان اليمانى التابعى تكرر فى المختصر و ذكره فى المهذب فى اول
كتاب احياء الموات ثم فى اول تحمل الشهادة هو ابو عبد الرحمن طاوس بن كيسان اليمانى الحميرى
مولاهم وقيل الهمدانى مولاهم كان يسكن الجند بفتح الجيم والنون بلدة معروفة باليمن وهو من كبار
التابعين والعلماء الفضلاء الصالحين سمع ابن عباس وابن عمر وابن عمرو وجابرا وابا هريرة وزيد بن
ثابت [illegible] وعائشة وروى عنه ابنه عبد الله الصالح بن الصالح ومجاهد وعمرو بن دينار
وخلائق من التابعين [illegible] اتفقوا على جلالته وفضيلته ووفور علمه وصلاحه وحفظه وتثبته
قال عمرو بن دينار ما رايت احدا قط مثل طاوس توفى بمكة فى سابع ذى الحجة سنة ست و
[illegible] قال الهيثم بن عدى وابو نعيم سنة ضع عشرة ومائة والمشهور الاول

والمشهور الاول قالوا وكان تسع وسبعون سنة و اعطاء بن ابی رباح که جابر مقامات قتل وذکر
بعض فضائل و ... [illegible] ... شدید ...
و اغات گفته عطا بن ابی رباح تکرر فی المختصر و المهذب وذکر فی الوسیط فی الحیض والرهن ... ... المرتهن واسم ابی رباح اسلم وکنیته عطاء ابو محمد المکی القرشی مولی بنی خثیم القرشی الفهری وعطاء
معدود فی کبار التابعین ولد فی اخر خلافة عثمان بن عفان ونشأ بمکة وسمع العبادلة الاربعة ابن عمر
وابن عباس وابن الزبیر وابن العاص وجماعات اخرین من الصحابة رض روی عنه جماعات من التابعین
کعمرو بن دینار والزهری و قتادة واخرین وخلائق من غیرهم وهو من مفتی اهل مکة وائمتهم المشهورین
وهو احد شیوخ اصحابنا الشافعیین فی سلسلة الفقه المتصلة برسول الله صلے الله علیه وسلم کما
سبق فی اول هذا الکتاب وروینا عن سلمة بن کهیل قال ما رایت من یطلب بعلمه ما عند الله تعالی
غیر عطاء وطاوس ومجاهد وروینا عن الاوزاعی قال کان ... ... الناس وروینا عن سعید بن
عروبة قال اذا اجتمع اربعة لم التفت الی من خالفهم الحسن وسعید بن المسیب وابراهیم وعطاء هؤلاء ائمة
الامصار وعن ابن ابی لیلی قال حج عطاء سبعین حجة وقال الشافعی لیس فی التابعین احد اکثر اتباعا
للحدیث من عطاء وروی ابن ابی حاتم باسناده الصحیح عن سفیان الثوری عن عمرو بن سعید عن
امه قالت قدم ابن عمر مکة فسالوه فقال ابن عمر تجمعون الی المسائل وفیکم ابن ابی رباح وعن ربیعة
قال فاق عطاء اهل مکة فی الفتوی وعن محمد الباقر رض ما بقی احد من الناس اعلم بامر الحج من عطاء وقال
الباقر رض ایضا خذوا من حدیث عطاء ما استطعتم قال اسمعیل الظن ابن امیة کان عطاء یطیل الصمت
فاذا تکلم یخیل الینا انه یؤید وقال ابراهیم بن عمر بن کیسان اذکرهم فی زمان بنی امیة یامرون فی الحاج
صائحا یصیح لا یفتی الناس الا عطاء بن ابی رباح واتفقوا علی توثیقه وجلالته وامامته توفی بمکة
قال الجمهور سنة خمس عشرة ومائة وقیل اربع عشرة وقیل سبع عشرة ... ابن ابی ملیکه ... ثقة
تابعین اکابر ... عبد الحق دهلوی در رجال مشکوة گفته عبد الله بن ابی ملیکة بضم المیم وفتح اللام و
سکون التحتانیة وبالکاف هو ابو محمد وقیل ابو بکر عبد الله بن عبید الله بن ابی ملیکة تابعی ثقة
التیمی القرشی الاحول المکی من مشاهیر التابعین وعلمائهم وکان قاضیا علی عهد عبد الله بن الزبیر
قال ادرکت ثلثین من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم سمع ابن عباس وعائشة وابن الزبیر

وروی عنه ابن جریج وخلق سواهم مات سنة سبع عشرة ومائة كذا فی جامع الاصول وابن حجر در تهذیب التهذیب
بترجمه عبد الله بن عبید الله بن ابی ملیکه گفته فی تاریخ البخاری قال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من الصحابة وقال
ابن سعد وکان ابن الزبیر قضاء الطائف وکان ثقة کثیر الحدیث وهو عبد الله بن عبید الله بن عبد الله بن
ابی ملیکة زهیر کذا نسبه الزبیر بن بکار وغیر واحد قال البخاری یکنی ابا محمد وله اخ یقال له ابو بکر وقال العجلی
مکی تابعی ثقة وقال ابن حبان فی الثقات رای ثمانین من الصحابة پس بعد ادراک این همه فضائل و محامد خاصه
ابن تابعین علاوه بر شهادت جناب ختم المرسلین صلی الله علیه وآله اجمعین بصدق وصلاح ایشان علی ما صرح به الخطاب
باید که حضرات اهلسنت تا کمر بخون نشینند وطریق نوحه وماتم وسوگواری وجزع وفزع وبیقراری گزینند که کمال عصبیت
وسخف عقول وعناد ولداد ائمه واسلاف شان که تشنیعات عظیمه بر تجویز متعه می انگیختند وهزلیات سوقیه را
با خرافات ذوقیه می آمیختند ظاهر وباهر گردید وبراءت ساحت اهل الحق والایقان ونهایت متانت طریقه منیع البنیان
شان هویدا وعیان گشت و نزد مالک هم که یکی از ائمه اربعه سنیه واز اعاظم ارکان دین ایشانست متعه جائز بوده
چنانچه شمس الائمه محمد بن احمد بن ابی سهل سرخسی در مبسوط وبرهان الدین علی بن ابی بکر در هدایه وبدر الدین محمود
در شرح کنز الدقائق وزیلعی در تبیین الحقائق و وجیه الدین در شرح مشارق الانوار ومحمد بن محمود الحنفی در عنایه
وحسن بن منصور بن محمود مشهور بقاضی خان در فتاوای خود والیاس در شرح وقایه وابو المکارم نیز در شرح
وقایه وعالم بن العلاء در فتاوای تاتارخانیه وشیخ رضی الدین بغدادی در سراج وهاج شرح مختصر قدوری وظهیر الدین
ابو بکر محمد بن احمد در فتاوای ظهیریه وقاضی حکم الحنفی در فتاوای خزانة الروایات وملا یوسف اعور در رساله
رد شیعه وصاحب فتاوای کافی ذکر نموده اند **سوم** آنکه خود ائمه سنیه که فتوی بعدم جواز متعه می دهند
نیز ارشاد میکنند که تحریم متعه از قرآن ثابت نیست و در عمدة القاری شرح صحیح بخاری مذکورست لهذا تقرر ان نکاح
المتعة غیر صحیح فهل یحد فی وطی فی نکاح متعة فاکثر اصحاب مالک قالوا لا یحد لشبهة العقد وللخلاف المتقدم
ولانه لیس من تحریم القرآن ولکنه یعاقب عقوبة شدیدة هرگاه حسب افاده ائمه و مشایخ سنیه تحریم متعه از
[illegible] ثابت نباشد بین سبب بر واطی متعه نیز باب حد نکنند پس بنهایت الهی کذب خطابیه وکابلی واسلاف
[illegible] در افاده دلالت آیات کریمه بر تحریم متعه وانهم بصراحت خصوصیت بنهایت صراحت و وضوح وظهور
ثابت گردید وبطلان تخرصات وهوسات شان حسب افاده اسلاف اعیان ثابت گشت والحمد لله المنان علی اظهار
[illegible] علی اقترانه [illegible] کذبهم وافترائهم علی الملک الدیان ونعوذ بالله من وساوس الشیطان واستیلاء

و استیلاء الخذلان **چهارم** کذب این حضرات و بهتان شان و ادعای دلالت آیات قران بر تحریم متعه بعد
ابن عباس که ملاذ و ملجای خلیفهٔ ثانی بوده و در معضلات و مشکلات رجوع باو می آوردند و دست بدامان او در وقت
حیرت و اضطراب می زدند ثابت و متحقق ست زیرا که مذهب ابن عباس آن بوده که آیهٔ فما استمتعتم به الخ در تجویز
متعه نازل شده و آیهٔ کریمه محکمه ست و منسوخ نشده و نکاح متعه جائز ست چنانچه بغوی در معالم التنزیل تحت این آیه گفته
و کان ابن عباس رضی الله عنهما یذهب الی ان الآیة محکمة و یرخص فی نکاح المتعة الخ پس هرگاه آیهٔ کریمه
فما استمتعتم به الآیه در تجویز متعه نازل باشد و محکم و غیر منسوخ بود دلالت دیگر آیات بر تحریم آن کذب محض باشد **پنجم**
آنکه از عجائب امور آنست که اهلسنت با اینهمه کبر و غرور و ادعای نهایت تحقیق و تدقیق و دعوی تفرد بخدمت
قران و ادراک متعلقات آن و تبحر و تفنن در حدیث بمقابله اهل حق چنان در تیه تعصب سرگشته و سراسیمه میشوند
که از متعلقات قران و تفسیر هم هفوات شگرف می رانند و از اولیات جلیه غفلت می کنند و از ینقبیل ست
ادعای دلالت این آیهٔ کریمه بر حرمت متعه چه این آیه مکیه ست حسب تصریحات ائمه و اساطین ایشان و هرگاه
این آیه مکیه باشد استدلال بآن بر تحریم متعه از عجائب مضحکات ست چه ثبوت تحلیل متعه و جواز آن در مدینه
منوره بالاتفاق ثابت ست چنانچه عبارات داله بر جواز متعه از صدر اسلام تا غزوهٔ خیبر و باز تحلیل آن در غزوه
اوطاس بعد از ین خواهی شنید و سابقا وقوع تحلیل متعه در حجة الوداع دریافتی پس اگر این آیه کریمه دلالت بر
حرمت میکرد چگونه بعد ان تجویز متعه ثابت میشد و اگر قائل بنسخ این آیه بتجویز متعه شوند باز هم استدلال بان بر
تحریم متعه درست نمی شود پس چاره ازین نیست که یا دست از دلالت آن بر حرمت متعه باید برداشت
یا اعتراف بنسخ ان باید ساخت و بهر صورت تشبث بان در تحریم متعه از عجائب هفوات و غرائب خرافات
و خود مخاطب در آیه مودت اعتراض بر تفسیر ان بجناب امیر المومنین و حضرت فاطمه و حسنین علیهم السلام بمکی بودن
سوره شوری نمودها نموده و همچنین در کید سی و دوم مکی بودن و آت ذا القربی حقه را دلیل قطعی بر کذب
نزول آن در اعطای فدک پنداشته لب بتاویل و توجیه را هم سد و ساخته است با آنکه حکم اهلسنت بمکیت
آیات حجت بر اهل حق نیست و احتمالات دیگر هم در احتجاجات اهل حق متطرق ست که درین مقام بکار نمی آید **ششم**
آنکه در در منثور مذکور ست اخرج ابن ابی حاتم عن السدی فی قوله الا علی ازواجهم یعنی الا من امرأته او
ما ملکت یمینه قال انتهی ازین عبارت ظاهر ست که سدی تفسیر زوجه بامرأة مرو کرده و ظاهر ست که بر زن متمتع
هم امرأة مرو صادق ست و نیز در ان مذکور ست اخرج عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن قتاده

قوله [illegible] ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون يقول من تعدى الحلال اصاب الحرام انتهى روايت

[illegible] بتصريح قتاده مراد ازين آيه كريمه آنست كه هر كسيكه تعدى حلال كند ميرسد او را حرام و چون متعه نيز بتقرير

[illegible] كما يدل عليه الدلائل العديدة مصداق حلال ست انهم داخل اين آيه باشد نه خارج ازان هفتم آنكه تقريريكه در

استدلال باين آيه بر حرمت متعه در باب فقهيات وارد كرده از قبيل اوهام و خيالات ناتمام ست و عبارت

در باب فقهيات چنين ست حقتعالى در محكم كتاب خود حصر نموده است اسباب حل وطى را در همين دو چيز

يكى نكاح ظاهر التابيد و دوم ملك يمين كه بسبب اين دو عقد اختصاص تام زن با مرد حاصل ميشود و در عصمت

و حمايت او مى باشد و حفظ ولد و وارث كما ينبغى متحقق ميگردد و همين مضمون در دو سوره بنا بر تاكيد تكرار نموده

قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فى سورة المؤمنين و فى سورة المعارج و در عقب اين هر دو جا

فرموده است فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون و ظاهر ست كه زن متعه زوجه نيست و الا ميراث

[illegible] و طلاق و نفقه و كسوت و ديگر لوازم زوجيت در و متحقق ميبود انتهى مولانا مقداد اكرمه الله بسوابغ الالاء

[illegible] العرفان بعد نقل وجوه احتجاج مخالفين بر تحريم متعه گفته و الجواب عن الاول بالمنع من كونها ليست

[illegible] عندنا و بالاجماع و اما عند الجمهور فبالرواية المذكورة عن سبرة فانه قال فتزوجت امراة

و قوله لم اولا انتفى ما يترتب لها النفقة الخ قلنا نمنع الملازمة لصدق الزوجية مع عدم لزوم

[illegible] اما النفقة فتسقط مع النشوز و الميراث يسقط مع الرق و القتل و الكفر و الاحصان

[illegible] بالزوجة و القسم لا يجب دائما بل يسقط فى السفر و اللعان لا يقع بين الحر و الامة

[illegible] فلا نتفت هذه الامور مع صدق الزوجية و لما خصصت تلك العمومات لوجود

[illegible] مخاطب در حاشيه باب فقهيات اين عبارت را بتغيير و تبديل نقل نموده و صدر عبارت

[illegible] بر زوجيت متمتع بها بسبب عجز از جواب آن حذف نموده و باز گفته اعلم ان

[illegible] ينفك من الزوجة فى بعض الاحيان كما عده صاحب كنز العرفان و بعض اللوازم مما

[illegible] يقتضى النص الصريح هو اعتبار العدد فى المنكوحات الى الاربع و قد اجمعت الامامية

[illegible] فيها و قدرى و ذلك عن ابى عبد الله ع حيث قال ليست من

[illegible] ان المستمتع بها ليست من المنكوحات فكلام المعترض ثم اللوازم

[illegible] الاجل [illegible] تنفك عن حلول عوارض طارية لها فى المحل [illegible]

والرق والكفر حتى لو زالت تلك العوارض عادت اللوازم باجمعها كما اذا صالحت بعد النشوز و
عتقت بعد الرق واسلمت بعد الكفر بخلاف المستمتع بها فانها لاجل دخول الاجل في نفس العقد
لا تصلح لتلك اللوازم فقد بان الفرق بين الصورتين على انا لم نجد دليلا مخصصا للمستمتع بها من
هذه الاحكام لا في كتب الشيعة ولا في كتب العامة فهم منتهى سعيهم ذكر دلائل كونها مباحة
وان اباحتها لا تستلزم التخصيص ثم ان فرق عظيم بين انفكاك لازم واحد وبين انفكاك اللوازم
كلها او اكثرها منهج البيان انتهى اقول قد خبط صاحب منهج البيان خبطا لا يحيط به الافكار
والاذهان وابدى من عجائب الخرافات وغرائب الهذيان ما يلعب به النسوان والصبيان وانى
ما يدلك على بعده عن درجة العلماء الاعيان ادعاءه ان بعض اللوازم ما ينفك عن الزوجية في بعض
الاحيان فان هذا القول المبان صريح الفساد والبطلان ولا ارى يجترئ على قصد تفوه به احد
وان بالغ في الفساد والشنان واين اللزوم من الانفكاك ولو في بعض الاوان فاللازم ما
يمتنع انفكاكه في سائر الاوقات والازمان قال الباهاري في المسلم ان اللزوم حقيقة امتناع
الانفكاك في جميع الاوقات فالعرض الذي يمكن انفكاكه عن المعروض في بعض الاوقات ليس
عليه باللازم واما تشبثه بعدم انفكاك اعتبار العدد عن الزوجية واستدلاله بانفكاكه عن المتمتع
بها فمما يستغرب به كل عاقل ويستظرفه كل فاضل لانه لو كان ذلك من لوازم الزوجية لتخلفه
في المتمتع بها دليلا على حرمة المتعة لزم خروج ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن مصداق الزوجية
ولزم والعياذ بالله عدم جواز نكاحهن وهل هذا الا الحاد وعناد فهذا التشبث صريح البطلان
والفساد فليعتبر الخلاص من هذا الاشكال الشديد الاعتياص ولات حين مناص فقد ثبت
كونه يريد القدح في النبوة والرسالة ويروم تاييد اهل الكفر والضلالة نعوذ بالله من حيلة
الشقاء والجهالة ثم ليس عند بعض من اهل السنة اعتبار عدد الاربع شرطا في سائر المنكوحات فما
ظنك بالمتمتع بها قال في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وقال القاسم بن ابراهيم يجوز التزوج
بالتسع لان الله تعالى اباح نكاح اثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه بثلث ورباع بالواو وهي
للجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي وابن ابي ليلى انتهى فلو كان اسقاط اعتبار عدد الاربع
في المتعة موجبا لخروج المتمتع بها عن الزوجية فليكن اسقاطه في النكاح ايضا موجبا [illegible]

من الزوجية فيلزم تحريم النكاح ايضاً ولم نعقد بان ان المستمتع بها ليست من المنكوحات ولا
المتعة نكاح فكفى في تكذيبه وابطاله ما شاع وذاع في كلمات اسلافه وشيوخه واساطينه وائمته من
اطلاق النكاح على المتعة قال العيني في عمدة القاري نكاح المتعة هو النكاح الذي بلفظ التمتع الى وقت
معين يجوز ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال قال ابن عبد البر في التمهيد اجمعوا
على ان المتعة نكاح لا اشهاد فيه وانه نكاح الى اجل تقع فيه الفرقة بلا طلاق ولا ميراث بينهما الخ
فهذه العبارة منادية على حصول الاجماع منهم على ان المتعة نكاح فالمنكر لذلك متقاصم في العناد الصراح والضلال
البواح وسيجيء بعد ذلك الاشارة الى الكثير من العبارات الدالة على اطلاق لفظ النكاح على المتعة
ومنها وعبارة النيسابوري التي ستاتي فيما بعد حيث قال ولو سكتوا لجهلهم بحلها وحرمتها فان
عادة الشرع احتياجهم الى البحث عن امور النكاح انتهى
فلو لم يكن المتعة نكاحا لم يكن لقوله عن امور النكاح هناك معنى وغير ذلك من
الروايات [illegible] التي مضى بعضها وسيجيء بعضها يدل على ان المتعة نكاح حتى ان البخاري ايضاً اطلق
النكاح على المتعة حيث قال في كتاب النكاح باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح
المتعة [illegible] البخاري [illegible] في نكاح المتعة واما تعليل الا
[illegible] فهو لا يجدي نفعا ولا يدفع النقض فعلا لان بعض الانفكاكات [illegible]
[illegible] على المصاب لا ندري كان هذه الامور من لوازم الزوجية ما تحققت
[illegible] من الافتراقات سواء طرأت عليها العوارض ام كانت سليمة من الآفات والتشبث
بامثال هذه [illegible] في هذا المقام دليل تام على غفلته عن قاعدة المناظرة وداب العلماء الاعلام وفهما انباء
بالطلاق واللوازم على العارض لفارق عن قلة ممارسته بالعلوم وتقوله بالقول الخارق كذا
اثبت بهذا [illegible] عن حيرته واضطرابه في المضايق وعثاره في المزالق وعدم عثوره على الحقائق
وما ذكر من عدم وجدان دليله مخصصا للمستمتع بها عن هذه الاحكام لا في كتب الشيعة ولا
في كتب العامة فهو من الاول انما كه في التعصب التام فان الاول التخصيص ذكره المحققين
الفخام والفقهاء الكرام وثبت بعضها ايضا من كتب الخصام كما سيظهر عليك فيما بعد ان شاء الله
المتعة ومن العجائب مع كونه من العامة اطلق على السنية لفظ العامة وتلك طامة يا لها من طامة

من طامة فان العامة لقب ذمهم بتوهين ولومهم بتهجين بل ادبهم كون السنية من الخالقين الجهال
والسفهاء الضلال لا من العلماء الخواص وهكذا ذي الفضل المصاص قوله لما ابيحها لا تستلزم التخصيص
اذا ثبت الاباحة ثبت المطلوب المراد بعد ثبوت الاباحة لا يتشبث بتلك الشبهة الواهية الا
الد الخصام فكانه استشعر ضعف دليل التحريم فخفض عنده لما اداه كالهشيم والقاه غير مستقيم فعقد هنا
الكلام على التخصيص والتقييد وانما هو ضرب في بارد الحديد كما لا يضر ازبابها كما لا يخفى على من القى السمع
وهو شهيد فان عدم ثبوت التخصيص لو سلم فغايته ان لا ينفك هذه الاحكام عن المستمتع بها الا ان
يكون المتعة حراما واذا كان الاباحة لا تستلزم التخصيص كيف يكون عدم ثبوت هذه الاحكام
مستلزما للدلالة على الحرمة بالاشارة او التنصيص وابداع الفرق بين اللازم الواحد واللوازم
العديدة من الاعاجيب البعيدة والتحكمات الغير السديدة ومع ذلك عرفت ان عدة الاحكام كانها [illegible]
عن الزوجة الدائمة فكيف يتم حصر الانفكاك في لازم واحد هل هذا الا تهور سافر عجيب [illegible]
ثم اللوازم التي تنفك عن الزوجية الصحيح في [illegible]
وهذا [illegible] شاهد على انه كان يحاحد ابا [illegible]

واصل نو استمنوده [illegible]
وارثه هم منتفی ست [illegible]

پس اگر انتفاء جمله [illegible]
از احکام از زوجه دائمه بنکاح باطل شود وان زوجه خارج از جمله ازواج گردد واذا لیس تلبیس تبع [illegible] در برد
مقام فائده ندارد [illegible] بر عدم جواز
متعه نص علامه زمخشری ثابت ومحقق ست در کشاف در ذیل تفسیر آیه مذکوره آمده فان قلت هل فيه دليل
على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذ صح النكاح حاصلش آنکه اگر گوئی آیا درین
آیه دلیل [illegible] متعه گفتم نه زیرا که بتحقیق منکوحه بنکاح متعه از جمله زوجات ست وقتیکه
صحیح باشد نکاح [illegible] چون کلام زمخشری سراپا [illegible]
اینک کردن [illegible] بتصریحات ائمه وجهابذه ارکان شان می نمایم فخر رازی در کتاب ترجیح مذهب شافعی
گفته واما ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري صاحب الكشاف في التفسير فلا نزاع انه كان في درجة عالية وابا

ص سورة المؤمنون [illegible]

ص الكتاب [illegible]

عظیمة عن علم العربیة ثم انه اعترف فی الکشاف للشافعی بالتقدم فی علم العربیة وفی [illegible] جمیع تلک
المواضع غیر ممکن ونکتفی هٰهنا بموضعین الاول انه لما تکلم فی تفسیر قوله تعالی ذلک ادنی ان لا تعولوا
نقل فیه الوجوه المرویة عن الشافعی وذکر الوجه فی تصحیحها قال وکلام مثل الشافعی من اعلام العلم
ومن ائمة الشرع ورؤس المجتهدین حقیق بالحمل علی الصحة والسداد ثم قال وکفی بکتابنا المترجم بکتاب
شافی العی من کلام الشافعی شاهدا بانه کان اعلی کعبا واطول باعا فی کلام العرب من ان یخفی علیه
مثل هذا والموضع الثانی انه تکلم فی سورة النساء فی تفسیر قوله تعالی فتیمموا صعیدا طیبا فقال الزجاج
الصعید وجه الارض ترابا کان او غیره ولو کان صخرا لا تراب علیه فضرب المتیمم یده علیه ومسح لکان ذلک
طهوره وهو مذهب ابی حنیفة فان قلت فما تصنع بقوله تعالی فی سورة المائدة فامسحوا بوجوهکم
وایدیکم منه ای ببعضه وهذا لا یتأتی فی الصخر الذی لا تراب علیه قلت قالوا ان من لابتداء الغایة
فان قلت هذا تعسف ولا یفهم احد من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب
الا معنی التبعیض قلت هو کما تقول والاذعان للحق احق من المراء هذا کلام صاحب الکشاف نقلته
بلفظه وهو تصریح بان نظر الشافعی فی هذه الآیة اتم وقوته فی العربیة اکمل مع ان صاحب الکشاف
کان علی مذهب ابی حنیفة فکانت شهادة للشافعی فی هذا تعلیمه لیدلوا علی ان الامر کذلک و
اعلم ان شهادة هؤلاء الاکابر قد بلغت فی الکثرة والقوة مبلغ التواتر وجرت مجری شهادة اهل التواتر
فی الدنیا علی شجاعة علی وسخاوة حاتم ازین عبارت ظاهر است که فخر رازی زمخشری را بلا نزاع در درجه عالیه
ودانائی عظیم از تفسیر او است احتجاج بر جلالت شان وعظمت وبراعت ومهارت او ثابت ساخته وبعد از ان باعتراف
او بتقدم شافعی در علم عربیت احتجاج واستدلال بر فضل وترجیح شافعی نموده وازجمله مواضع اعتراف او دو
موضع نقل کرده وبقول خود هؤلاء الاکابر بودن زمخشری از اکابر [illegible] نموده پس چگونه عاقلی حد اطلاع
برین عبارت رازی چشمک بر احتجاج واستدلال بکلام زمخشری خواهد [illegible] راجع بامام رازی خواهد شد زیرا که
ظاهر [illegible] او اثبات فضل شافعی بکلام زمخشری ثابت خواهد کرده [illegible] فضل شافعی بکلام زمخشری ثابت
کرده حالانکه زمخشری از اهل نحله شافعی نیست ومطلب [illegible] از کلام زمخشری ثابت نگردد حالانکه زمخشری
از مخالفین الحق واز اشد متعصبین برانها ست وتفتازانی در [illegible] کشاف گفته وبعد فان کتاب
الکشاف للشیخ العلامة [illegible] من فضلاء ان المفاسد قد [illegible] جاوز [illegible] الاسطار فی

فی الاقطار وصار امر نباہتہ ذکرہ کالامثال فی الامصار رمقت نحوہ عیون العیون من الافاضل ونطقت بفضلہ کلمۃ الکملۃ من الاماثل حتی وصفہ بحسن التالیف طباق الآفاق وضعہ اللطف الترصیف الحذاق علی الاحداق واعترف بسمو محلہ المعاند والمعادی ونادی بعلو رتبتہ کل واد ونادی یرتاح لہ ارباب العلم المتین والفضل المبین ویرتاح بر منح جوامع الاعجاز نسبتہ المرتابین تملأ الروعۃ منہ قلوب الافاضل وتملک نفوسہم ویھز الاستعجاب منہ اعطافہم ویرقص رؤسہم فیہ لکل محتذ مثال ولکل منصوح تمثال وینصب علی الناظر البصیر من غرائب نکتہ ارسال تھف حوالیہ ریاح امال الفضلاء ویرف علیہ نعام قلوب الاذکیاء یخوضون فی نکتہ واسرارہ ویغوصون علی فرائد الفوائد فی بحارہ المنتہی بقدر الحاجۃ وناھیک بھذا المدح الفاخر والثناء الباھر والاطراء الزاھر قمعا لشبہۃ کل معاند مکابر ودفعا لریبۃ کل جاحد خاسر وقال السیوطی فی نواھد الابکار بعد ذکر قدماء المفسرین ثم جاءت فرقۃ اصحاب نظر فی علوم البلاغۃ التی بھا یدرک وجہ الاعجاز وصاحب الکشاف ھو سلطان ھذہ الطریقۃ فلذا طار کتابہ فی اقصی المشرق والمغرب ولما علم مصنفہ انہ بھذا الوصف قد تحلی قال تحدثا بنعمۃ ربہ وشکرا + ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد + ولیس فیہا لعمری مثل کشافی + ان کنت تبغی الھدی فالزم قراءتہ + فالجہل کالداء والکشاف کالشافی + وقد نبہ فی خطبتہ مشیرا الی ما یجب فی ھذا الباب من الاوصاف ولقد صدق وبر وسنح نظامہ فی القلوب وقر وعبدالرؤف مناوی در تیسیر شرح جامع صغیر گفتہ الذھب حلیۃ المشرکین ای زینۃ الکفار سمیت الحلیۃ زینۃ لانہا تزین العضو والفضۃ حلیۃ المسلمین فیحل اتخاذ الخاتم منہا الا من الذھب للرجال والحدید حلیۃ اھل النار ای قیود اھلہا وسلاسلہم منہ والا فاھل النار لا یحلون فیہا فاتخاذ الخاتم منہ خلاف الاولی الزمخشری بفتح الزای والمیم وسکون الخاء وفتح الشین المعجمتین نسبۃ الی زمخشر قریۃ بخوارزم وھو العلامۃ العدیم النظیر محمود فخر معز انس بن ... ونیز زن متعہ تصریحات دیگر ائمہ سنیہ ثابت ست علامہ مجدالدین در قاموس گفتہ والمتعۃ بالضم والکسر اسم للتمتع کالمتاع وان تتزوج امرأۃ تتمتع بھا ایاما ثم تخلی سبیلہا وان تضم عمرۃ الی حجک ... مذکورست اذا قال تزوجت فلانۃ شہرا ھکذا فقولہ تزوجت ظاہر فی النکاح الا انہ ... المتعۃ فقولہ شہرا فسر المراد فقلنا ھذا متعۃ ولیس بنکاح ... عبارت ...

[illegible] نکاح متعه نموده و در عبارت ترمذی که خود مخاطب [illegible] نقل کرده مذکورست فیتزوج المرأة بقدر ما یری الخ

و در روایت بخاری که از ابن مسعود منقول خواهد شد مذکورست فرخص لنا بعد ذلك ان نتزوج المرأة بالثوب

و در روایت در منثور که از ابن مسعود نقل کرده مسطورست و رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب و علقمی و

[illegible] بر شرح جامع صغیر گفته نهی عن المتعة یعنی تزویج المرأة الی اجل فاذا انقضی وقعت الفرقة و نکاح

[illegible] المتعة هو الموقت بمدة معلومة او مجهولة و سمی بذلك لان الغرض منه مجرد التمتع دون التوالد و سائر

اغراض النکاح و قد کان جائزا فی اول الاسلام ثم نسخ و عبد الرؤف مناوی در تیسیر شرح جامع صغیر گفته نهی

عن المتعة ای النکاح الموقت بمدة معلومة او مجهولة و کان جائزا فی صدر الاسلام ثم نسخ و دانستی که عینی

در عمدة القاری گفته نکاح المتعة هو النکاح الذی بلفظ التمتع الی وقت معین و در عبارت ابن عبد البر

که از عینی قبل ازین منقول شد مذکورست اختلفوا فی نکاح المتعة الخ و نیز دانستی که عینی از ابن عبد البر نقل کرده که

او گفته اجمعوا علی ان المتعة نکاح الخ و در حدیث ابن مسعود که از بخاری و مسلم و غیر ایشان در ما بعد منقول خواهد شد

مذکورست ثم رخص لنا ان تنکح المرأة بالثوب و در عبارت سبکی که بعد ازین می آید مذکورست و قد ذکروا

ما شاع عن عبد الله بن عباس رضی الله عنهما من تجویز نکاح المتعة و در عبارت مازری که می آید مذکورست

ثبت ان نکاح المتعة کان جائزا و در روایت ابن جریر از سدی که در در منثور نقل کرده مذکورست هذه المتعة الرجل

ینکح المرأة الخ و مجاهد کما فی الدر المنثور در تفسیر آیه فما استمتعتم گفته یعنی نکاح المتعة و از طرائف آنست که مخاطب در باب

فقهیات گفته و فقهاء شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات

ابن بابویه صریح موجودست که اسباب حل المرأة عندنا اربعة النکاح و ملك الیمین و المتعة و التحلیل الی آخره انتهی

[illegible] عبارات [illegible] که مخاطب تهمت و بهتان اعتراف این معنی که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمی ر[سد]

[illegible] فقهای شیعه نهاده و کمال شناعت و فظاعت آن مخفی نیست چه هیچیک از فقهای اهل حق نفی زوجیت از

ز[ن] متعه نکرده بلکه اجماع سلف و خلف شان بر اثبات زوجیت زن متعه واقع ست و تصریحات شان در کتب فقه

و کلام [illegible] معنی شائع بمقابله چنین تصریحات و تاکیدات چنین بهتان و افترا ذکر کردن عجب [illegible] ست و دلیری

و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مراد بدین زعم فاسد عجب از انست و درین عبارت اصلا دلالتی بر نفی زوجیت

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ست از نکاح دائمی و نکاح منقطع پس مراد از نکاح در قول ابن بابویه نکاح دائم

[illegible] [illegible] و دانستی که و [illegible] [illegible] [illegible] نکاح مطلق را مقابل نکاح متعه گردانیده با آنکه

باانکه بر نکاح متعه حسب افاده اش تزوج صادق می آید پس ثابت شد که از عجز و تغافل گردانید [illegible]
خروج زن متعه از زوجه لازم نمی آید و علاوه بر افاده شامی حسب تصریحات دگر ائمه سنیه مثل زمخشری [illegible]
و ذهبی و دلالت روایات سنیه دانستی که زوجیت در زن متعه هم میرسد پس تحقق زوجیت در زن متعه نزد [illegible]
و سنی ثابت ست و مخاطب بر عکس آن مرد و دو از مخالفت افادات ائمه و اساطین و روایات اسلاف خود
نمی هراسد و عجب تر آنکه خود مخاطب درین مقام اعنی باب المطاعن روایت دالّه بر زوجیت زن متعه از ترمذی نقل کرده
و تنبه بر مدلول آن نشده و دعوی انتفای عده از زوجه متعه کذب صریح و بهتان فضیح ست و محقق طاب ثراه در
شرائع فرموده اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان وروی حیضة وهو متروک وان کانت
لا تحیض ولم تیئس فخمسة واربعون یوما وتعتد من الوفاة لو لم یدخل بها باربعة اشهر وعشرة ایام
ان کانت حائلا وبابعد الاجلین ان کانت حاملا علی الاصح ولو کانت امة کانت عدتها [illegible]
شهرین وخمسة ایام اما طلاق پس جدا شدن بانقضای مدت [illegible]
الافهام شرح شرائع مذکور ست لا یقع بها الطلاق وهو موضع وفاق بل یتبین بانقضاء المدة وفی معناها
هبة المدة ایاها فیقوم ذلک مقام الطلاق اذ المراد تعجیل البینونة اما [illegible] وقوع [illegible] ولعان
نسبت بزوجه متعه و حصول احصان و توارث بسبب متعه درمیان علمای شیعه اختلاف ست کسانیکه قائل بوقوع
این امور نسبت متعه اند این اعتراض بر ایشان لازم نمی آید و کسانیکه قائل بانتفای آن شده اند جواب از طرف
ایشان آنست که این امور از لوازم زوجیت نیست چنانچه از [illegible] منقول شده و ما نیز تفصیلا خلاف
در امور مذکوره بیان میکنیم اما ایلاء پس سید مرتضی علم الهدی علیه الرحمة قائل بوقوع آن در زوجه متعه هم هست
بجهت عموم قوله تعالی للذین یؤلون من نسائهم [illegible] میگویند متعلق
بزوجه عقد دائمی است ازجهت آنکه حقتعالی شانه در عقب آن فرموده تربص اربعة اشهر و شرح کنز و تبیان الحقائق
در شرائط ایلاء گفته وان لا یکون المدة منقوصة من اربعة اشهر و مدت متعه اکثر کمتر از چهار ماه میباشد پس [illegible]
حکم ایلاء نسبت بزوجه متعه متحقق نگردد و نیز بعد از آن فرموده وان عزموا الطلاق و چون طلاق در نکاح متعه ضرور
نباشد پس ایلاء هم ضرور نباشد و در تبیان الحقائق شرح کنز الدقائق مذکور ست الایلاء [illegible] طلاقا فی
الجاهلیة فجعله الشرع موجلا فصار کانه قال اذا مضی اربعة اشهر فانت طالق [illegible]
وحکمه وقوع الطلاق عند البر [illegible] ظاهر پس مذهب اکثر علمای شیعه آنست که نسبت زوجه متعه [illegible]

س و در مسالک الافهام شرح شرائع الاحکام مذکور ست و ذهب الاکثر منهم المصنف الی وقوعه بها لعموم الآیة فان المستمتع بها زوجة و هذا هو الاقوی انتهی مختصرا و شیخ مقداد در کنز العرفان فی فقه القرآن گفته الظهار و هو تشبیه الزوجة المنکوحة دائما او منقطعا علی قوله بظهر امه او احد المحرمات نسبا او رضاعا و ابن ادریس جماعتی از علمای شیعه که قائل بعدم وقوع آن شده اند وجهش همان ست که در ایلا مذکور شد یعنی ظهار در ایام جاهلیت طلاق فی الحال بوده و در شرع شریف بطرف طلاق موجل نقل یافته چنانچه در تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق مذکور ست الظهار کان فی الجاهلیة طلاقا فی الحال فنقل الشرع حکمه الی تحریم موقت بالکفارة والامة لیست محلا للطلاق فلا تکون محلا للظهار کما ان الایلاء کان طلاقا فی الحال فاخره الشرع الی مضی اربعة اشهر فلا یثبت ذلک الا فیمن یثبت فی حقه الاصل انتهی و همین دلیل بعینه تمسک ابن ادریس و غیره ست یعنی هرگاه که گفته شد که برای مفارقت از زوجه متعه حاجت بطلاق نیست بلکه انقضای ایام مدت یا هبه ایام باقیه قائم مقام طلاق ست پس حاجت ایلا و ظهار که از فروع طلاق ست در آن نباشد و نیز آیه ایلا و در آیه ظهار لفظ نسائهم واقع ست بهر وجهیکه علمای اهلسنت برای تخصیص آن بزوجات تمسک خواهند کرد بهمان وجه یا مثل آن برای تخصیص بزوجه دائمی تمسک خواهیم کرد اما لعان پس در وقوع آن با زوجه متعه نیز اختلاف ست سید مرتضی و شیخ مفید طاب ثراهما قائل بوقوع آن شده اند و جواب از طرف ایشان آنست که بحکم قضیه مشهوره و ما من عام الا و قد خص لفظ ازواج درین آیه تخصیص یافته بزوجات ... [illegible] تخصیصات بسیار درین آیه ذکر کرده اند چنانچه در تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق مذکور ست قوله و اربع من النساء لیس بینهن و بین ازواجهن لعان الیهودیة والنصرانیة تحت المسلم والحرة تحت المملوک والمملوکة تحت الحر رواه ابو بکر الرازی والدارقطنی بثلث طرق و ضعفوا [ضعیف] ... [illegible] انتهی موضع الحاجة بنابر قول مخاطب لازم می آید که هر چهار صنف زنان مذکوره ... [illegible] تخصیص آیه تا حصول توارث در میان زوجین که عقد متعه کرده ... [illegible] ست بعضی علما قائل بتوارث شده اند چنانچه در مسالک الافهام شرح شرائع ... [illegible] الزوجین بالعقد المنقطع علی اقوال احدها انه یقتضی التوارث ... [illegible] بشرط عدمه فی الدائم ولا یمنعه الا الموانع المشهورة ... [illegible] لا یشترط شیء و هذا قول القاضی ابن البراج و مستنده عموم الآیة

عموم الایة الدالة علی توریث الزوجة وهذه زوجة والا لم تحل للحصر فی الایة بقوله الا علی ازواجهم او ما
ملکت ایمانهم وملک الیمین منتف عنها قطعا فلو لم یثبت الاخر لزم تحریمها ولان الزوجة تقبل التقسیم
الیها والی الدائمة ومورد التقسیم مشترک بین الاقسام ومع فیدخل فی عموم ولکم نصف ما ترک
ازواجکم ولهن الربع مما ترکتم والجمع المضاف للعموم کما سبق حاصل آنکه اختلاف کرده‌اند در توارث زوجین بعقد
منقطع بر چند قول یکی از آن این ست که مقتضی توارث ست مانند عقد دائم تا اینکه اگر هر دو شرط کنند سقوط توارث
را شرط باطل میشود چنانکه در عقد دائم و منع نمیکند ارث را اگر موانع مشهوره و تعبیر کرده میشود ازین قول
باینکه مقتضی ارث عقد لا بشرط شی است و این قول ابن براج ست و مستند او عموم آیه کریمه ست که دلالت
میکند بر توریث زوجه و زن متعه زوجه است و اگر نه حلال نمیشد بجهت حصر حلت در آیه کریمه بقول او تعالی
که ترجمه‌اش اینست مگر بر ازواج خودها یا بر کنیزان خودها و کنیز بودن از زن متعه منتفی ست قطعا پس اگر
زوجیت او ثابت نباشد لازم آید تحریم او و بجهت اینکه لفظ زوجه منقسم میشود بزوجه عقد متعه و عقد دائم
و مورد تقسیم مشترک می‌باشد در میان اقسام خود پس درین هنگام زوجه متعه داخل باشد در عموم قوله تعالی ولکم
نصف ما ترک ازواجکم ولهن الربع مما ترکتم و جمع مضاف برای عموم ست و کسانیکه توارث منتفی میدانند
نزد ایشان عموم آیه مخصوص خواهد بود بزوجه منکوحه و توارث از لوازم زوجیت نیست چنانچه در مسالک الافهام
مذکور ست و مطلق الزوجیة لا یقتضی استحقاق الارث لان من الزوجات من ترث ومنهن من لا
ترث کالذمیة حاصل آنکه مطلق زوجیت مقتضی استحقاق ارث نیست زیرا که بعضی از زوجات وارث
می‌شوند و بعضی وارث نمی‌شوند مانند زوجه ذمیه که از مسلم وارث نمی‌شود و عجب که حضرات اهلسنت نفی وراثت
حضرت فاطمه علیها السلام می‌نمایند با وصف قول باینکه آن حضرت بنت جناب خاتم النبیین صلوات الله علیه
اجمعین بوده پس هرگاه نفی وراثت باوصف اعتراف بانکه آنحضرت بنت جناب رسالتمآب صلی الله علیه
آله وسلم بوده نزد سنیه درست شود چگونه از انتفای وراثت نفی زوجیت لازم آید و در تبیین الحقائق
شرح کنز در باب نکاح الکافر مذکور ست هل لهذه الانکحة حکم الصحة فعند ابی حنیفة هی صحیحة حتی
یترتب علیها وجوب النفقة ولا یسقط احصانه بالدخول بها بعد العقد وقیل هی عنده
وهو قولهما ولهذا لا یتوارثون بها والصحیح الاول لانا امرنا ان نترکهم
کانه لم ینزل فی حقهم لان الالزام بالسیف والمحاجة قد ارتفعا والشرع تما یجب

وانا لا يتوارثون بها لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة
بنكاح صحيح فيقتصر عليه انتهى مختصرا حاصل اين كلام انكه عدم توارث درميان زوجين موجب فساد نكاح
نمى تواند شد و در تلويح شرح توضيح وند ذكرو يانت مذكورست قال شيخ الاسلام فى المبسوط ان نكاح المحارم
وان حكم بصحته لا يثبت به الارث لانه ثبت بالدليل جواز نكاح المحارم فى شريعة ادم عليه السلام ولم يثبت
كونه سببا للميراث باعتقادهم وديانتهم لانه لا عبرة بديانة الذى فى حكم انا المعتمد على شريعتنا انتهى اما
انچه گفته واذا ثبت الشى ثبت بلوازمه پس واضح نيكه امور مذكوره از لوازم زوجيت نيست لان لازم الشى
يمتنع انفكاكه عنه اما انچه گفته كه اين روايت دليل صريحست كه زن متعه زوجه نيست پس جوابش انكه
روايت مذكوره هرگز دلالت بر انتفاى زوجيت از زن متعه نميكند و عدم حصر ازواج متعه در اربع دليل عدم
زوجيت انها نمى تواند شد والا لازم آيد عدم زوجيت ازواج جناب رسالتماب صلى الله عليه وآله وسلم معاذ الله
من ذلك اما انچه گفته در قران مجيد هرجا تحليل استمتاع بزنان وارد شده مقيد باحصان و عدم سفاح
و در زنان متعه بالبداهة احصان حاصل نيست و مقصودش ازين كلام انكه استمتاع بزن متعه حلال نباشد
واين دليل خبط اوست زيرا كه لفظ احصان مشترك ست در معانى متعدده و مراد از ان در آيه كريمه تعفف از
حرام ست و لفظ غير مسافحين مويد ان ست و مراد از احصان كه در متعه بعض علما حكم بانتفاى ان كرده اند
معنى اصطلاحى ست كه از شرائط رجم ست پس مدلول لفظ احصان در هر دو جا متحد نباشد و در نيصورت تكرر
حد اوسط در صغرى و كبرى منتفى باشد و از شكل مذكور نتيجه حاصل نشود و هو المطلوب اما اثبات اين معنى كه لفظ
احصان مشترك ست در معانى متعدده و در آيه بمعنى تعفف از حرام استعمال يافته پس بدانكه نووى در شرح
صحيح مسلم گفته قد ورد الاحصان فى الشرع على خمسة اقسام العفة والاسلام والنكاح والتزويج والحرية
و در كتاب تاج المصادر مذكورست والاحصان يقع على معان كلها يرجع الى معنى واحد وهو ان يحمى
فيمنع منه الحرية كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وان ينكح المحصنات فعليهن نصف ما
على المحصنات والعفاف كقوله تعالى والتى احصنت فرجها و محصنات غير مسافحات و محصنين غير مسافحين
وفسر هذا بالكين ايضا والاسلام كقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة اذا قرئ بفتح الهمزة فمعناه
اسلمن و بالضم معناه تزوجن والتزويج كقوله تعالى والمحصنات من النساء انتهى و احمد بن يوسف
بن الحسن الكواشى در تفسير آيه و احل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين گفته و اصل الاحصان

واصل الاحصان الحفظ والحياطة والمراد هنا العفة عن الوقوع في الحرام محصنين بكم الحرام من الحلال
لاجل ابتغائکم باموالکم في حال کونکم محصنين وعبد الله بن احمد بن محمود النسفی در مدارک گفته الاحصان العفة
وتحصين النفس من الوقوع في الحرام و واحدی در تفسیر وسیط گفته محصنین متعففین عن الزنا غیر مسافحین
غیر زانین ونیز تعرض آنکه لفظ احصان در آیه کریمه بمعنی اصطلاحی باشد پس منافی اباحت متعه متفق علیه میان علما
نیست چنانچه شیخ مقداد در کنز العرفان فی فقه القرآن فرموده وعن الشافعی بانا نمنع من ارادة الاحصان الذی
ثبت معه الرجم بل هو بمعنی التعفف ویؤیده قوله تعالی غیر مسافحین سلمنا لکن بعض اصحابنا احصنوه
بها انتهی اما آنچه گفته که شیعه در باب حل متعه غیر از این آیه استمتعتم بهن تا توهن اجورهن متمسکی نیست
که در بیان بیست تا اند گفت پس مخدوش ست بچند وجه **اول** آنکه مخاطب متمسکات حل متعه را حصر
در آیه کریمه نموده و دلالت آنرا بر جواز متعه سابقا و تا نهایت رد و ابطال نموده پس حاصل کلام مخاطب
معنی آن میشود که شیعه را بر جواز متعه متمسکی و دلیلی نزد اهل سنت ثابت نیست مراد از جواز درین قول مخاطب جواز
مطلق ست که قابلیت طریان نسخ هم داشته باشد زیرا که جواز یکه از آیه کریمه ثابت ست جواز مطلق ست و عدم
قول نسخ بسبب عدم ثبوت ناسخ ست نه باین سبب که جواز ثابت ازان قابلیت نسخ ندارد پس ثابت شد که
مخاطب نفی متمسکات جواز مطلق نموده و از نفی متمسکات جواز و حل متعه کلیه نفی ثبوت جواز متعه مطلقا
لازم می آید و انکار مخاطب دلالت کلام او بر وجود متعه در زمان جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بوصف
جواز نیز بانکار مطلق جواز متعه می نماید و این انکار از افحش تعصبات و اقبح مکابرات ست و در حقیقت مخالفت
اهل اسلام و تکذیب خدا و رسول و صحابه کرام و تابعین عظام و علمای اعلام ست و قطع نظر از دیگر دلائل بطلان این
انکار از افاده خود مخاطب نیز فساد آن ظاهرست زیرا که خود تصریح کرده است بآنکه ابن عباس تصریح کرده که متعه
در اول اسلام مطلقا مباح بود و در باب دوم گفته است کید نهم آنست که گویند که در مذهب اهل سنت مخالفت
حدیث است زیرا که متعه را حرام میدانند بگفته عمر بن الخطاب و صلوة الضحی را حرام میدانند بگفته عائشه با آنکه آنحضرت
رسول الله صلی الله علیه وسلم حال آنکه متعه مباح بود در زمان پیغمبر و صلوة الضحی را آن جناب میخواند چنانچه از
ائمه منقول ست جواب ازین طعن آنست که اهلسنت اباحت او را در ابتدای اسلام و هم بعد از تحریم اول
در بعض غزوات بنا بر ضرورت انکار نمیکنند لیکن بقای اباحت را انکار میکنند و نهی از آن و تحریم موبد آن نزد
ایشان بطریق صحیح ثابت شده انتهی عجب که با وصف اعتراف باباحت متعه در ابتدای اسلام و هم اباحت بعد

ودر بعض غزوات این جا دلائل اباحت متعه را مطلقا نفی میکند واز تکذیب خود هم نمی رسد فخر رازی در تفسیر کبیر در
تفسیر آیه فاستمتعتم به الآیه گفته القول الثانی ان المراد بهذه الآیة حکم المتعة وهو عبارة عن ان یستاجر الرجل
امرأة بمال معلوم الی اجل معلوم معین فیجامعها واتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام روی
ان النبی علیه السلام لما قدم مکة فی عمرته تزین نساء اهل مکة فشکا اصحاب الرسول صلی الله علیه وسلم طول
العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واین عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه باتفاق واجماع متعه در ابتداء
اسلام مباح بوده وآنحضرت هرگاه قدوم مکه فرموده اصحاب را اجازت متعه از نساء داد و نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن
ودر تفسیر آیه فاستمتعتم به الآیه گفته قیل المراد بها حکم المتعة وهی ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم الی اجل معلوم
لیجامعها سمیت متعة لاستمتاعه بها او لتمتیعه لها بما یعطیها واتفقوا علی انها کانت مباحة فی اول الاسلام
ثم السواد الاعظم من الامة علی انها صارت منسوخة وذهب الباقون ومنهم الشیعة الی انها ثابتة کما کانت
ازین عبارت هم باتفاق بر اباحت متعه در اول ظاهر است وقول سواد اعظم از امت بنسخ متعه نیز دلالت ظاهره دارد
بر آنکه متعه اولا جائز ومباح بوده ورنه ورود نسخ بی معنی میگشت وشیخ عبدالحق دهلوی در جذب القلوب در ذکر غزوه
خیبر گفته ودرین غزوه نکاح متعه حرام شد ودر ابتدای اسلام تا این وقت حلال بود بار دیگر در روز اوطاس که
بعد از فتح مکه معظمه بود مباح شد وبعد از سه روز حرام گشت حرمت قطعی ابدی باتفاق جمیع علما ومخالفت درین مسئله
نیست جز روافض را ودر مدارج النبوة در ذکر غزوه خیبر گفته ونهی از متعه نسا که نکاح است تا مدت معین نیز درین غزوه واقع
گشت متعه مباح بود در اول اسلام تا غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد درین غزوه بعد ازان مباح گردانیده شد
در فتح مکه ودر یوم اوطاس است که پس از فتح مکه است وتسمیه کرده شد بدان از جهت قرب زمان اتصال او بدان بعد از
حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم موبد ومخالف نیست دران هیچکس مگر روافض انتهی ازین هر دو عبارت
ظاهر است که متعه از اول اسلام تا غزوه خیبر علی التوالی بلا تخلل فاصل وناسخ مباح بوده پس اباحت متعه از زمان
دراز که زیاده از شش سال باشد در زمان کرامت نشان سرور انس وجان صلی الله علیه وآله وسلم ثابت شده
وغایت شناعت تقریر جی که مخاطب در منهیات در طعن وتشنیع بر متعه وارد کرده وهمچنین نهایت فظاعت خرافات
وسخافات که بنهایت کثیر الاعتساف وبکمال وضوح لائح میگردد عجب که مخاطب با وصف انتحال اسم علم و
ادعای تبحر علم وفضل از عنود تشنیعات عظیمه واستهزاات فخیمه بصحابه کرام بلکه خدا ورسول که بالاتفاق تجویز متعه نموده
بالکلیه بر زده در منهیات گفته بلکه اگر عاقلی در اصل متعه تامل نماید بداند که درین عقد فاسد چه مفسده هاست که هیچ

بہ منافی شرع و مضاد حکم المی ست الخ الی غیر ذلک و ابن القیم در زاد المعاد بعد ذکر قول کسانیکه قائل تحریم متعه روز خیبر گفته و ہنا الفہم فی ذلک آخرون وقالوا لم تحرم الا عام الفتح وقبل ذلک کانت مباحة ازین عبارت ظاہر ست که متعه قبل عام فتح مباح بوده پس بنا برین اباحت متعه از صدر اسلام تا عام فتح مکه که سال ہشتم از ہجرت ست ثابت باشد و نووی در شرح صحیح مسلم گفته قال القاضی عیاض روی حدیث اباحة المتعة جماعة من الصحابة فذکره مسلم من روایة ابن مسعود وابن عباس وجابر وسلمة بن الاکوع وسبرة بن معبد الجہنی ولیس فی ہذه الاحادیث کلها انها کانت فی الحضر انما کانت فی اسفارهم فی الغزو وعند ضرورتهم وعدم النساء مع ان بلادهم حارة وصبرهم عنهن قلیل وقد ذکر فی حدیث ابن ابی عمرة انها کانت رخصة فی اول الاسلام لمن اضطر الیها کالمیتة ونحوها ازین عبارت واضح ست که بتصریح قاضی عیاض اباحت متعه را جماعتی از صحابه روایت کرده اند و مسلم اباحت متعه را از روایت ابن مسعود وابن عباس وجابر وسلمة بن الاکوع وسبره روایت کرده و اما اینکه اباحت متعه در سفر بوده نه در حضر پس ولا تقیید سفر از روایات عدیده جابر که منقول شده ظاہر نیست بلکه جابر متعه خود و دیگران را بی تقیید سفر در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و عهد ابی بکر و عهد عمر تا زمان نهی او نقل کرده پس این عجب ضرورتی بود که در جمیع زمان رسالتماب صلی الله علیه وآله وسلم و عهد ابی بکر و تا نصف عهد عمر متحقق بود و بمجرد نهی عمر مرتفع گردید آیا اسفار مخصوص باین مدت بود و بعد این سفر ہم ممنوع گشت و نیز تقیید سفر و ضرورت در روایت سلمة بن الاکوع که بخاری و ابن جریر وغیره نقل کرده اند و الفاظ بخاری سابقا گذشت و نقاط بخاری جریر بعد این بیاید موجود نیست بلکه بلفظ انما رجل که لفظ عموم ست اباحت متعه در آن ثابت شده و نیز لفظ استمتعوا و مثل آن مطلق ست و مفید جواز متعه علی العموم و وقوع لفظ مطلق در حال سفر موجب تقیید و تخصیص آن نمی تواند شد و قس علی ذلک روایت ادعای ابن ابی عمره که متعه رخصت بود در اول اسلام برای مضطر مثل میته و نحو آن چه که از متفردات سنیه ست لایق حجت نیست فلا یصغی الیه بعد ثبوت الاباحة علی الاطلاق بلا تقیید والله ولی التوفیق والتسدید و نیز روایت ابن ابی عمره این تقیید را از حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم نقل نکرده و ابن ابی عمره صحابی ہم نیست بلکه تابعی ست و محض قول صحابی موجب تقیید مطلق نمی تواند شد چه جا قول تابعی و لله الحمد که خود مخاطب از ابن عباس نقل کرده که او تصریح کرده که متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود پس این تصریح مخاطب برای تکذیب حصر تجویز متعه در ضرورت کافی و بس ست و نیز نووی در شرح صحیح مسلم گفته قال المازری ثبت ان نکاح المتعة کان جائزا

فی الاسلام ثم ثبت بالاحادیث الصحیحة المذکورة هنا انه نسخ و انعقد الاجماع علی تحریمها و لم یخالف فیه الا
طائفة من المبتدعة و تعلقوا بالاحادیث الواردة فی ذلک و قد ذکرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فیها الخ
ازین عبارت واضحست که ثابت ست قطعا که نکاح متعه جائز بود در اسلام و نیز احادیث بر جواز آن دلالت دارد
که مجوزین متعه بان تمسک کرده اند پس ثابت شد که مخاطب بانکار ثبوت جواز متعه در حقیقت تکذیب و تجهیل و تسفیه
و تضلیل اکابر ائمه خود می نماید که تصریحات بثبوت متعه در صدر اسلام بالاجماع می نمایند و روایات عدیده مصرحه بجواز
آن در کتب دین و ایمان خویش می آرند و نیز این معنی تکذیب و تضلیل صحابه کرام ست که ایشان جواز متعه را از
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده اند پس بنابرین ثبوت ضلال و کفر و زندقه و الحاد مخاطب
ریبی نخواهد بود بلکه این انکار تکذیب خدا و رسول و حضرات ائمه ست بالجمله مفاسد این قول شنیع و این مکابره
فظیع بالاتر از انست که بیان کرده شود الحق که وقاحت و جسارت بر مخاطب بادیانت ختم ست که بیحابا آنچه
میخواهد بر زبان می آرد و اصلا استحیا از کذب و دروغ بیفروغ و بهتان و هذیان ندارد حصر متمسکات شیعه که
در مقابله سنیه توانند گفت درین آیه کریمه از غرائب اکاذیب و بهفوات و عجائب افتراآت و خرافات ست اگر
ادنی مناسبتی بعلم حدیث می داشت یا نظری سرسری بر کتب اهل حق می انداخت چنین یاوه بر زبان نمی آورد
و با این همه عجز و قصور نهایت کبر و غرور دارد و دم از مهارت و محدثیت می زند حالانکه جابجا عدم اطلاع او بر صحاح خود
فضلا عن غیرها ظاهر شده و واضح گردیده که مرتکب تحریفات و افتراآت در نقل از مثل سنن ابی داود و صحیح بخاری
و مسلم و امثال آن می شود و از روایات ان و دیگر صحاح خبری بر نمی دارد و عجب که با وصف آنکه خود در نقل
از کتب خویش تحریفات شنیعه بکار می برد و تکذیب روایات ان بعضی مضامین آن میخواهد باز بمقابله اهل حق
[illegible] بیشترها آن وارد و بکذب و بهتان نسبت الحاق دران باهل حق می نماید چنانچه در کید سی و دوم تطویل
مقال درین مجال نموده و بالجمله متمسکات اهل حق که بمقابله سنیه توانند گفت بسیارست برخی ازان اکتفا
[illegible] مسلم در صحیح خود در کتاب النکاح گفته حدثنا حسن الحلوانی قال نا عبد الرزاق
[illegible] قال عطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فی منزله فسأله القوم عن اشیاء
[illegible] ذکروا المتعة فقال نعم استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و ابی بکر و عمر ازین روایت
صراحةً ظاهرست که جابر بن عبد الله بجواب سؤال قوم استمتاع خود و دیگر اصحاب را در عهد جناب رسالتمآب
صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر و عمر نقل نموده و ظاهرست اولا که وقوع متعه از جابر و دیگران در عهد آنحضرت

آنحضرت و عهد شیخین دلالت صریحه بر جواز آن دارد والا لازم آید که العیاذ بالله صحابه کرام ارتکاب زنا و حرام میکردند و ثانیا اگر نزد جابر نسخ جواز متعه اصلی میداشت چگونه استمتاع خودها را درین سه عهد نقل میکرد و ثالثا اگر جابر صرف استمتاع خودها در عهد نبوی بلا ذکر ناسخ نقل میکرد آن دلیل جواز و فقدان ناسخ بود چه جای که استمتاع خودها در عهد ابی بکر و عمر هم نقل نماید که درین صورت اصلا ارتیاب در جواز متعه نزد جابر و دیگران باقی نمی ماند و التزام احتمال عدم اطلاع بر ناسخ تا این زمان دراز و عهد طول طویل ناشی از مکابره و تخدیع و تسویل کما سیتضح عنقریب انشاء الله الجلیل بالجمله دلالت این روایت بر جواز متعه نزد جابر صریح است زیرا که هرگاه قومی که همراه عطا نزد جابر رفته بودند سوال کردند از متعه و جابر بجواب آن نقل نمود که او و دیگر اصحاب در عهد نبوی و عهد ابی بکر و عمر متعه کردند و سکوت کرد از ذکر ناسخ این معنی قطعا و حتما دلالت میکند که جابر تا این زمان که قوم ازو سوال کردند متعه را جائز میدانست و فعل خود و دیگر اصحاب متعه در عهد نبوی و عهد شیخین نقل میکرد و ظاهر است که این زمان متاخر است از نهی عمر از متعه قال العسقلانی فی تقریب التهذیب قال ابن عیینة عن عمرو بن قیس سالت عطاء متی ولدت قال لعامین خلوا من خلافة عثمان و ذکر احمد بن یونس الضبی انه ولد سنة سبع و عشرین پس ولادت عطا بعد زمان بسیار از وفات خلیفه ثانی است چه جای نهی او از متعه که بعد انقضای نصف خلافت او بود کما سیتضح و هرگاه ثابت شد که جابر بن عبد الله بعد زمان بسیار از مرگ عمر متعه را جائز میدانست پس ثابت شد که نزد جابر نهی عمر از متعه اعتنا نبود که با وصف نهی عمر از متعه جابر متعه را جائز میدانست پس ثابت شد نهی عمر از متعه مثل نهی خدا و رسول نبود والا چگونه جابر خلاف آن میکرد و احتمال عدم اطلاع جابر بر نهی عمر هم بغایت باطل و واهی است و خود دیگر روایات که از جابر منقول میشود دلالت واضحه دارد بر آنکه جابر بر نهی عمر از متعه مطلع بوده پس با وصف اطلاع بر نهی عمر از متعه تجویز آن و نقل فعل آن برای سائلین دلالت صریحه دارد بر رد نهی عمر و عدم اعتماد بر آن و ازین جا هم ظاهر شد که عمر نقل نهی متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم ننموده بلکه خودش جسارت بر آن نموده و در روایت ابن ماجه و مثل آن از تجاوزات حضرات است که در اثبات نسخ [illegible] متعه چندان اهتمام فرمودند که از افترا بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم درگذشته بر خود خلافت مآب هم افترا بستند و روح پر فتوح او را بازار بهتان خستند که او بیچاره تاب افترا درین باب بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله الاطیاب در مجمع اصحاب نیافت ناچار اکتفا بر نهی خود از متعه نمود و بتقدیم مسند الیه و غیره [illegible]

نهی در روایات خود آگاه کرده و حضرات این معنی را مثبت صدور تحریم الهی از زده اند مستند از نهایت شنیع افترا
افترا و بهتان را بر خود و خلفا بر جناب حضرت رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم سهل تر از استناد بابد الهیا مگر آنکه بگویند که
خلافت مآب نقل نسخ متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم کرده بود لکن جابر او را درین نقل کاذب و دروغگو
دانست لیکن این اشنع ست از احتمال اول و بهر حال مطلوب ما حاصل دلیل دوم مسلم در صحیح خود گفته حدثنی
محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق قال انا ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله
يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
حتى نهى عنه عمر في شان عمرو بن حريث این روایت هم مثل روایت سابق دلالت صریحه دارد برآنکه صحابه
کرام اعنی جابر و غیر او متعه میکردند در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم و عهد ابی بکر و عمر تا که منع نمود عمر
ازان در شان عمرو بن حریث پس اگر متعه جائز نبود چگونه مثل جابر بن عبد الله که از اجله و اعاظم و اکابر صحابه
بوده و دیگران متعه می نمودند و اگر بالفرض باطل بسبب عدم اطلاع بر ناسخ جسارت بر ارتکاب حرام می نمودند
چگونه جابر این فعل خود و دیگران را که مبنی بر جهل و نادانی از حکم ایمانی بوده برای مسلمین نقل کرده اینها را در ضلال
افکنده و ظاهرست که مجرد نهی عمر که جابر نقل کرده مثبت عدم جواز متعه نمی تواند شد بلکه عدم ذکر نهی خدا و رسول
و صرف ذکر نهی عمری با وصف نقل فعل آن از خود و دیگران دلالت واضحه دارد برآنکه این نهی را جابر لائق قبول
نمی دانست مگر بسبب خوف خط غلیظ از فعل متعه باز آمدند دلیل سوم در کنز العمال مسطورست عن جابر قال
كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نهى عمر الناس وكنا
نفعل من المستمتع منهن بحيضة عب این روایت هم دلالت صریحه دارد برآنکه جابر فعل متعه را از خود و دیگر
اصحاب در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم و عهد ابی بکر تا صدور نهی از عمر نقل نموده دلیل چهارم در
کنز العمال مسطورست عن جابر قال تمتعنا متعة الحج ومتعة النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كان عمر نهانا فانتهينا ابن جرير این روایت دلالت دارد برآنکه جابر و دیگر اصحاب متعه حج و متعه نسا میکردند
در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم و هرگاه عمر نهی کرد باز آمدند پس ظاهر شد که بسبب خوف عمر ترک هر دو
متعه کردند نه آنکه نهی خدا و رسول ازان نزد ایشان ثابت بود چه انتهاء خود را متفرع ساختن بر نهی عمر نه نهی خدا و رسول
دلالت صریحه برین معنی دارد دلیل پنجم در کنز العمال روایت کرده عن جابر انه سئل عن متعة النساء فقال
استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر ثم نهى عنها عمر عب ازین روایت ظاهرست

صحیح مسلم باب نکاح المتعة كتاب المتعة

ص ۴۳۵ المنتخب کتاب النکاح
من حرف النون

ظاہرست کہ جابر در سوال سائل از تمتع استمتاع خود و دیگر اصحاب در عہد حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ
و سلم و ابی بکر و عمر تا زمان نہی او نقل نمودہ و ظاہرست این نقل افادہ صریحہ میکند کہ متعہ نزد او و دیگر اصحاب
جائز بودہ و نہی عمری را لائق اعتنا ندانستہ ورنہ اگر نہی عمر سبب نسخ متعہ نزد جابر متحقق میگشت بجز استماع
خود و دیگر اصحاب با سبجواب سائل نقل نمی نمود دلیل ششم مسلم در صحیح مسلم خود آوردہ حدثنا حامد بن عمر البکراوی
قال نا عبد الواحد یعنی ابن زیاد عن عاصم عن ابی نضرة قال کنت عند جابر بن عبد اللہ فاتاہ آت فقال
ابن عباس و ابن الزبیر اختلفا فی المتعتین فقال جابر فعلناهما مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ثم
نہانا عنہما عمر فلم نعد لہما این روایت دلالت دارد بر آنکہ جابر بجواب کسیکہ اختلاف ابن عباس و ابن زبیر را
نزد او ذکر نمودہ خواہان تحقیق حال گردیدہ برای تائید تجویز ابن عباس و تصدیق آن فعل خود و دیگر اصحاب
متعہ را در عہد جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نقل نمودہ و ظاہرست کہ اگر غرض جابر اثبات تحریم متعہ
می بود و نہی عمر نسخ آن نزد وی متحقق میشد جابر بمقام رفع شبہ سائل نہی نبوی را ذکر می نمود نہ آنکہ صرف ذکر
نہی عمر میکرد و بفعل خود و اصحاب متعہ را جواز آن ظاہر می نمود و این روایت را بتغییر یسیر ابن جریر طبری
ہم نقل کردہ چنانچہ در کنز العمال مذکورست عن ابی نضرة قال سمعت عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن الزبیر
ذکروا المتعة فی النساء و الحج فدخلت علی جابر بن عبد اللہ فذکرت لہ ذلک فقال اما انی فعلتہما
جمیعا علی عہد نبی اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ثم نہانا عنہما عمر بن الخطاب فلم اعد ابن جریر دلیل ہفتم در
کنز العمال مذکورست عن جابر کانوا یتمتعون من النساء حتی نہاہم عمر بن الخطاب ابن جریر این روایت ہم دلالت
واضحہ دارد بر آنکہ حسب ارشاد جابر صحابہ متعہ بفعل می آوردند تا آنکہ عمر بن الخطاب از آن منع نمود پس عجب کہ
بر حضرات صحابہ عدم جواز متعہ مخفی شود و بر قائل کل الناس افقہ من عمر حتی المخدرات فی الحجال ظاہر گردد و چون
ظاہرست کہ حضرات اہلسنت بسبب کمال انہماک در تعصب انکار واضحات از دلالت این روایات بر جواز متعہ
سر خواہند تافت و گو این دلالت در کمال وضوح و ظہورست لکن ہمت و ہر دو ابطال آن خواہند گماشت
بنابرین نبذی از دلائل دلالت آن بر مطلوب ہم نوشتہ میشود و بر محض تنبیہ اکتفا نمیشود **اول**
آنکہ ائمہ سنیہ اخبار صحابی را از فعل صحابہ امری را در زمان جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم در حکم حدیث
مرفوع میدانند ابن حجر در نخبة الفکر گفتہ و مثال المرفوع من التقریر حکما ان یخبر الصحابی انہم کانوا یفعلون
فی زمان النبی صلی اللہ علیہ و سلم کذا فانہ یکون لہ حکم الرفع من جہة ان الظاہر اطلاعہ علی ذلک و در

[illegible] من کتاب النکاح

ص ۴۴۳ ترجمۃ المتعۃ من کتاب النکاح من حرف النون من قسم الافعال صفحہ [illegible]

... قول ... لتوفر دواعيهم على سواله عن امور دينهم ولان ذلك الزمان زمان نزول
الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر بن
عبد الله وابو سعيد رضي الله عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقران ينزل ولو كان مما ينهى
عنه لنهى عنه القران ودر كتاب مواهب لدنيه در مقام اباحت لحوم خيل نقلا عن ابن حجر في فتح الباري مذكور ست
الراجح ان الصحابي اذا قال كنا نفعل كذا على عهد رسول الله كان له حكم الرفع لان الظاهر اطلاعه
صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره حاصل آنكه مذهب راجح اين ست كه صحابي وقتي كه بگويد كه بوديم كه ميكرديم در
عهد رسول خدا صلى الله عليه وسلم فلان چيز را آنرا حكم رفع ست يعني آن حديث مرفوع خواهد بود زيراكه ظاهر اطلاع
آنحضرت ست برين فعل و تقرير نمودن آنحضرت اين فعل را و محمد بن الامام بالكامليه در شرح منهاج الوصول گفته
... بعد قول الصحابي كنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم فيقبل ذلك على الصحيح لان الظاهر اطلاعه
صلى الله عليه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سواله عن امور دينهم ولان ذلك الزمان زمان نزول
الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر وابو سعيد
رضي الله عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقران ينزل ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القران الخ
و نيز ابن حجر در فتح الباري در ضمن شرح احاديث كتاب النكاح در ذيل شرح قول جابر كنا نعزل والقران ينزل
بعد نقل اعتراض ابن دقيق العيد بر استدلال جابر گفته و يكفي في علمه به قول الصحابي انه فعله في عهده و
المسئلة المشهورة في الاصول وفي علم الحديث وهي ان الصحابي اذا اضافه الى زمن النبي صلى الله عليه
وسلم كان له حكم الرفع عند الاكثر لان الظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك واقره لتوفر
دواعيهم على سوالهم اياه عن الاحكام واذا لم يضفه فله حكم الرفع ايضا عند قوم وهذا من الاول
فان جابرا صرح بوقوعه في عهده صلى الله عليه وسلم وقد وردت عدة طرق تصرح باطلاعه على
ذلك والذي يظهر لي ان الذي استنبط ذلك سواء كان جابرا او سفيان اراد بنزول القران
ما يقرأ وهو اعم من المتعبد بتلاوته وغيره مما يوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم فكانه يقول فعلناه في زمن
... قول ابن عمر كنا نتقي الكلام والانبساط الى نسائنا
... صلى الله عليه وسلم فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا اخرجه البخاري
... بعد منقول خواهد شد ظاهر ميشود كه سكوت در معرض بيان



بیان مفید حصر ست و ظاهر ست که جابر فعل متعه از خود و دیگر اصحاب نقل کرده و لهذا ان ظاهر کرده و ذکر ناسخ و نقل تحریم آن از جناب سالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم نموده پس سکوت جابر از ذکر ناسخ در مقام بیان ثابت شد فقد الحمد که دلالت روایات جابر بر جواز متعه حسب اعتراف خود مخاطب ثابت گردید **سوم** انکه از عبارت فخر رازی که سابقا از محصول منقول شد ظاهر ست که عدم ذکر صحابه دلیل آخر علاوه اخبار آحاد بوقت عمل بران از روی عادت و دین دلالت بران میکند و همین تقریر درین مقام جاری ست که عدم ذکر جابر نسخ متعه را از روی عادت و دین دلالت بر عدم آن می نماید **چهارم** انکه از عبارت ابن عبد البر که در عمدة القاری نقل کرده و سابقا گذشته صراحة ظاهر ست که گفتن جابر که متعه کردیم تا نصف زمن عمر بن الخطاب تا که نهی کرد مردم را از متعه در شان عمرو بن حریث دلالت تمام بر جواز متعه نزد جابر دارد زیرا که ابن عبد البر بعد ذکر روایت تحلیل متعه و اجازت آن از ابی سعید خدری و جابر بن عبد الله این قول جابر نقل کرده پس این نقل دلالت واضحه دارد برانکه این قول دلیل جواز متعه نزد جابر بن عبد الله هست پس هرگاه این قول دلالت کرد بر جواز متعه نزد جابر بالضرورة ثابت شد که نهی عمر نزد جابر ناشی از محض رای و تخمین بوده مستند بارشاد سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و آله اجمعین ورنه چگونه جابر با وصف معتمد بودن نهی عمر و استناد آن بنص نبوی مخالفت آن میکرد و متعه را جائز میدانست پس ثابت شد قطعا که ذکر جابر نهی عمر را محض برای اظهار بطلان و بی اصل بودن آنست و اگر غرض از ان بیان اعتماد و اعتبار آن می بود پس دلالت این روایت بر جواز متعه نزد جابر درست نمی آمد **پنجم** انکه از عبارت زیلعی در تبیین الحقائق که منقول خواهد شد نیز ظاهر ست که روایت جابر متضمن ذکر تمتع خود ها بر عهد حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم و ابی بکر و نصف خلافت عمر و بعد ان منهی شدن مردم از ان دلالت دارد برانکه متعه نزد جابر جائز بوده و هرگاه جابر را اطلاع بر ناسخ با وصف نهی عمر از متعه حاصل نباشد با وجود ناسخ بعقل عاقل راست نمی آید عجب که صحابه تا این زمان دو ره و در از متعه بفعل آرند و خلفا چنین اهتمام در منع و نهی و تحریم آن کنند و ناسخ موجود باشد و بر جابر ظاهر نگردد و دیگر اب بر اعتقاد جواز متعه و بطلان نهی عمری پابند باز در بیان حل روایت بایهم اقتدیتم اهتدیتم بر صحابه خلل افتد **ششم** انکه ابن الهمام در فتح القدیر شرح هدایه گفته و اما ظاهر الالفاظ التی تعطی الاجماع فما اخرج الحازمی بسنده الی جابر خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم الی غزوة تبوک حتی اذا کنا عند العقبة مما یلی الشام جاءت نسوة فذکرنا تمتعنا و هن یطعن فی رحالنا فجاء رسول الله صلی الله علیه و سلم فنظر الیهن و قال

من صوف الّا التسوق فقلنا یا رسول الله نسوة تمتعنا بهنّ قال فغضب رسول الله صلی الله علیه وسلم
حتی احمرت وجنتاه وتمعّر وجهه وقام فینا خطیبا فحمد الله واثنی علیه ثم نهی عن المتعة فتوادعنا یومئذ
الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود الیها ابدا ازین عبارت ظاهرست که ابن الهمام باین روایت استدلال کرده
برانکه اجماع صحابه بر حرمت متعه ثابت گردیده و این دلالت نیست مگر بلفظ لم نعد ولا نعود که صیغه متکلم مع الغیر است
وظاهرست که در اکثر روایات جابر متضمن فعل متعه که گذشت نیز صیغه متکلم مع الغیر مذکورست پس این روایات
دلیل اجماع صحابه بر جواز متعه باشد که انرا در عهد حضرت رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم و عهد ابی بکر و عهد عمر تا
زمان نهی او میکردند پس ظاهر شد استدلال ابن الهمام باین روایت بر اجماع صحابه بر تحریم متعه بحقیقت برپای
خود تیشه زدنست که بنابرین ثابت شد که روایات عدیده جابر که دران فعل متعه بصیغه متکلم مع الغیر
ذکر کرده دلیل اجماع صحابه بر جواز متعه است و هرگاه جواز متعه باجماع صحابه ثابت شد احتمال النسخ هم برخاست
چه جای وقوع آن زیرا که امریکه باجماع صحابه ثابت باشد قطعا و یقینا حق و مطابق واقع خواهد بود پس احتمال
تحقق ناسخ در واقع و عدم اطلاع جابر و دیگر قائلین متعه بران باطل و از طلیعه صحت عاطل گردیده و عجیب که
باوصف تکثر روایات داله بر جواز متعه از جابر و نهایت ثبوت آن تا انکه مسلم آنرا در صحیح خود روایت کرده
و تاب طرح و جرح آن نیافته باز حسب داب ناصواب خود بر حضرت جابر هم روایت تحریم متعه و آنهم بشدّ و مدّ
بر بستند و شناعت این کذب بر ظاهرست زیرا که خود جابر بتمتع خود در عهد جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله
وسلم و عهد ابی بکر تا نصف زمان خلافت عمریه تصریح کرده است پس عدم عود جابر بمتعه بعد غزوه تبوک
کذب محض و بهتان صرفست و رکون ابن الهمام باین کذب فضیح و بهتان قبیح خلافا للروایات الصحیحة از غرائب
مقام و عجائب ایام والله ولی التوفیق والانعام و ازینجاست که ائمه محققین سنیه این روایت جابر را قدح و
جرح کرده اند ابن حجر در فتح الباری بعد ذکر روایت ابوهریره و جابر متضمن نهی متعه در تبوک گفته ان فی حدیث
ابی هریرة مقالا فانه من روایة مؤمل بن اسمعیل عن عکرمة بن عمار وفی کل منهما مقال واما حدیث جابر
فلا یصح فانه من طریق عباد بن کثیر وهو متروک انتهی و فضائح عباد بن کثیر بکثرت و تفصیل از کتب رجال
مثل میزان الاعتدال وغیران باید جست **هفتم** انکه دانستی که ابن القیم از طائفه از اهلسنت نقل کرده که
ایشان استدلال کرده اند باخبار ابن مسعود از فعل متعه بر انکه نهی متعه از جناب رسالتماب صلی الله علیه وآله
وسلم واقع نشده بلکه نهی و تحریم آن از عمر تنها واقع شده چنانچه گفته قالوا ولو صح حدیث سبرة لم یخف

لم يخف على ابن مسعود حتى يردی انهم فعلوها ويحتج بالآية انتهی از این عبارت ظاهر است ...
کردن ابن مسعود فعل صحابه متعه را دلیل است بر آنکه ابن مسعود متعه را جائز میدانست ونسخ آن وتحریم آن
از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم باطل وبی اصل است پس همچنین روایت جابر فعل متعه از جود ودیگر
اصحاب دلیل صریح است بر آنکه متعه نزد جابر جائز بود وادعای نسخ آن وتحریم آن از جناب رسالتمآب صلی الله
علیه وآله وسلم باطل محض وافترای بحت است که اگر جابر میدانست چگونه بر جابر ودیگر صحابه تا زمان عمر ورود
مخفی میشد **هشتم** آنکه نووی در شرح صحیح مسلم در شرح حدیث ابن عباس کان الطلاق علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم وابی بکر وسنتین من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا
فی امر کانت لهم فیه اناة فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم گفته واما حدیث ابن عباس فاختلف العلماء
فی جوابه وتاویله فالاصح ان معناه انه کان فی اول الامر اذا قال لها انت طالق انت طالق انت
طالق ولم ینو تاکیدا ولا استینافا یحکم بوقوع طلقة لقلة ارادتهم الاستیناف بذلک
فحمل علی الغالب الذی هو ارادة التاکید فلما کان فی زمن عمر رضی الله عنه وکثر استعمال الناس
لهذه الصیغة وغلب منهم ارادة الاستیناف بها حملت عند الاطلاق علی الثلث عملا
بالغالب السابق الی الفهم منها فی ذلک العصر وقیل المراد ان المعتاد فی الزمن الاول کان طلقة
واحدة وصار الناس فی زمن عمر یوقعون الثلث دفعة فنفذه عمر فعلی هذا یکون اخبارا عن
اختلاف عادة الناس لا عن تغیر حکم فی مسئلة واحدة قال المازری وقد زعم من لا خبرة
له بالحقائق ان ذلک کان ثم نسخ قال وهذا غلط فاحش لان عمر رضی الله عنه لا ینسخ ولو نسخ
وحاشاه لبادرت الصحابة الی انکاره وان اراد هذا القائل انه نسخ فی زمن النبی صلی الله علیه
وسلم فذلک غیر ممتنع ولکن یخرج عن ظاهر الحدیث لانه لو کان کذلک لم یجز للراوی ان
یخبر ببقاء الحکم فی خلافة ابی بکر وبعض خلافة عمر فان قیل فقد یجمع الصحابة علی النسخ فیقبل
ذلک منهم قلنا انما یقبل ذلک لانه یستدل باجماعهم علی ناسخ واما انهم ینسخون من تلقاء
انفسهم فمعاذ الله لانه اجماع علی الخطاء وهم معصومون من ذلک فان قیل فلعل النسخ انما ظهر
فی زمن عمر قلنا هذا غلط ایضا لانه یکون قد حصل الاجماع علی الخطاء فی زمن ابی بکر والمحققون
من الاصولیین لا یشترطون انقراض العصر فی صحة الاجماع والله اعلم از عبارت مازری که نووی نقل
کرده ظاهر است که اگر حکم جعل طلاق ثلث بحکم طلاق واحد منسوخ میشد اخبار از بقای آن در زمان ابی بکر
وبعض خلافت عمر جائز نمی شد پس این اخبار دلالت بر بطلان نسخ می کند وچون ...

کتاب الطلاق

ن ابی بکر و بعض جماعت عمر نقل کرده این معنی هم دلالت صریحه خواهد کرد بر جواز متعه و بطلان نسخ متعه و لله الحمد
و فی ذلک حید اجبیلا **نهم** آنکه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر در بیان حجج تحریم متعه گفته الحجة الثانیة ما روی
عن عمر رضی الله عنه انه قال فی خطبته متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم انا انهی عنهما
و اعاقب علیهما ذکر هذا الکلام فی مجمع من الصحابة و ما انکر علیه احد فالحال ههنا لا یخلو اما ان یقال انهم کانوا
عالمین بحرمة المتعة فسکتوا او کانوا عالمین بانها مباحة و لکنهم سکتوا علی سبیل المداهنة او ما عرفوا
اباحتها و لا حرمتها فسکتوا لکونهم متوقفین فی ذلک الاول هو المطلوب و الثانی یوجب تکفیر
عمر و تکفیر الصحابة لان من علم ان النبی علیه السلام حکم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غیر نسخ لها
فهو کافر بالله و من صدقه علیه مع علمه بکونه مخطئا کافرا کان کافرا ایضا و هذا یقتضی تکفیر الامة و هو
علی ضد قوله کنتم خیر امة و القسم الثالث و هو ان یقال انهم کانوا غیر عالمین بکون المتعة مباحة او محظورة
فلهذا سکتوا فهذا ایضا باطل لان المتعة بتقدیر کونها مباحة تکون کالنکاح و احتیاج الناس
الی معرفة الحال فی کل واحد منهما عام فی حق الکل و مثل هذا یمتنع ان یبقی مخفیا بل یجب ان یشتهر العلم
به فکما ان الکل کانوا عارفین بان النکاح مباح و ان اباحته غیر منسوخة وجب ان یکون الحال فی المتعة
کذلک و لما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سکتوا عن الانکار علی عمر رضی الله عنه لانهم
کانوا عالمین بان المتعة صارت منسوخة فی الاسلام این عبارت که رازی اثبات تحریم متعه با آن خواسته
بنهایت وضوح و ظهور جواز متعه ثابت میگرداند و دروغگویان را تا بدروازه میرسانند چه می بینی که رازی بجد و شد
تمام و نهایت اغراق و اهتمام عدم علم صحابه بحکم متعه باطل ساخته که اولا بقول خود فهذا ایضا باطل تصریح صریح کرده
بآنکه عدم علم صحابه باباحت یا محظوریت متعه باطل است و ثانیا از قول او و احتیاج الناس الخ ظاهر است احتیاج
مردم بسوی معرفت هر واحد از متعه و نکاح عام است در حق کل ناس و ثالثا از قول او و مثل هذا یمتنع الخ ثابت
میشود که خفاء حکم متعه ممتنع و محال است و رابعا قول او بل یجب ان یشتهر العلم به دلالت صریحه دارد بر آنکه
اشتهار علم حکم متعه واجب و لازم است و خامسا قول او فکما ان الکل الخ دلالت صریحه دارد بر آنکه چنانچه کل صحابه
عارف بودند باباحت نکاح و عدم نسخ اباحت آن واجب است که حال متعه نیز چنین باشد یعنی بر تقدیر اباحت
[illegible] اباحت آن و عدم نسخ آن واجب و لازم و خفاء آن ممتنع و محال پس همچنین معرفت کل صحابه
بحرمت آن بر تقدیر حرمت آن لازم و واجب باشد و خفاء حرمت بر یکی از صحابه با اجماع [illegible]

باشد لعدم الفرق ولزوم اختلال دلیل الرازی لان غرضه ابطال التوقف وهو لا یحصل الا بابطال عدم العلم بحکم
المتعة اباحة وتحریما کما صرح بنفی صدد الکلام واما طوی احد الشقین اعتمادا علی انتقال الافهام وسداد ساقول او
فلما بطل هذان القسمان مرجبست درانکه احتمال عدم علم صحابه بحکم متعه وتوقف شان باطل ست زیرا که هرگاه عدم
علم صحابه بحکم متعه اباحة وتحریما باطل وممتنع ومحال باشد در ثبوت جواز متعه بکمال ظهور بعد عثور و عبور بر روایات
جابر که دلالت بر متعه او و دیگر صحابه در زمان اول وثانی تا وقت نهی عمر دارد و همچنین ثبوت جواز متعه از ابن
مسعود و ابن عباس و ابو سعید خدری و سلمه و معبد و غیر شان اصلا ریبی و شکی نمی ماند و احتمال عدم بلوغ ناسخ
باین حضرات هباء منبثا میگردد و تقریر رازی لفظا بلفظ بادنی تغییر در اثبات اباحت متعه جاری میشود بان یقال
فالحال لا یخلو اما ان یقال انهم کانوا عالمین بحرمة المتعة ففعلوا المتعة وجوزوها او کانوا عالمین بانها مباحة ولکنهم
سکتوا عن الانکار علی عمر علی سبیل التقیة او ما عرفوا الا باجتهاد لا مرتهها ففعلوا المتعة جسارة و تهورا او سکتوا
عن الانکار لکونهم متوقفین فی ذلک والثانی هو المطلوب والاول یوجب تکفیر جابر وتکفیر الصحابة لان من علم ان النبی
علیه السلام حکم بحرمة المتعة ثم ارتکبها وقال انها مباحة غیر محظورة من غیر اباحة لها فهو کافر بالله ومن صدقه علیه مع
علمه بکونه مخطئا کافرا کان کافرا ایضا وهذا یقتضی تکفیر الامة وهو علی ضد قوله کنتم خیر امة والقسم الثالث وهو ان یقال الحال
انهم کانوا غیر عالمین بکون المتعة مباحة او محظورة فهذا ایضا باطل لان المتعة کالنکاح واحتیاج الناس الی معرفة
فی کل واحد منهما عام فی حق الکل ومثل هذا یمتنع ان یبقی مخفیا بل یجب ان یشتهر العلم به فکما ان الکل کانوا عارفین
بان النکاح مباح وان اباحته غیر منسوخة وجب ان یکون الحال فی المتعة کذلک بان یکون الکل عارفین بان
المتعة حرام وان اباحتها منسوخة ولما بطل القسمان الاول والثالث ثبت ان الصحابة انما سکتوا عن الانکار
علی عمر تقیة مع انهم کانوا عالمین بان المتعة صارت منسوخة فی الاسلام و نیسابوری در تفسیر غرائب القرآن
گفته وروی عن عمر انه نهی عن المتعة علی المنبر بمحضر من الصحابة ولم ینکر علیه احد منهم فلو سکتوا لعلمهم بحرمتها
فذاک ولو سکتوا لجهلهم بحلها وحرمتها فمحال عادة لشدة احتیاجهم الی البحث عن امور النکاح
ولو سکتوا مع علمهم بحلها فاخفاء الحق مداهنة وکفر و بدعة وذلک محال منهم ازین عبارت واضح است
که جهل صحابه بحل و حرمت متعه محال عادی ست چه ایشان را شدت احتیاج بسوی بحث از امور نکاح بس [illegible]
و بدلیل قطعا وحتما ثابت شد که جهل جابر و دیگر صحابه کبار که حسب روایت جابر و دیگر ائمه ذوی المفاخر متعه را فعلا
[illegible] بهذا حکم متعه محال عادی ست پس ثابت شد که ادعای صدور نسخ متعه والتزام جهل جابر و دیگر صحابه

درحقیقت برپای خود تیشه زدن و محال عادی را تجویز کردن وداد تفضیح و تقبیح ائمه و مقتدایان خود دادنست فاستبصر ولا تکن من الغافلین و نیز ماهم ابن الهمام در فتح القدیر شرح هدایه در شرح قول اثر دلنا قول علی رضی الله عنه فیه انی لاستحیی من الله ان ادعه ولیس له ید یاکل بها ویستنجی بها ورجل یمشی علیها که بمقام احتجاج بر عدم جواز قطع در مرة ثالثه سرقه گفته بعد ذکر روایات متضمنه قول جناب امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید وروی ابن ابی شیبة ان نجدة کتب الی ابن عباس یسأله عن السارق فکتب الیه بمثل قول علی رضی الله عنه واخرج عن سماک ان عمر استشارهم فی سارق فاجمعوا علی مثل قول علی واخرج عن مکحول ان عمر قال اذا سرق فاقطعوا یده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا یده الاخری وذروه یاکل بها ویستنجی بها ولکن احبسوه عن المسلمین واخرج عن النخعی لا یترک ابن آدم مثل بهیمة لیس له ید یاکل بها ویستنجی بها وهذا کله قد ثبت ثبوتا لا مرد له فبعید ان یقع فی زمن رسول الله مثل هذه الحوادث التی غالبا یتوفر الدواعی علی نقلها مثل سارق یقطع صلی الله علیه وسلم اربعة ثم یقتله او الصحابة یجتمعون علی قتله ولا یخبر بذلک عند علی وابن عباس وعمر من الاصحاب الملازمین بل اقل ما فی الباب ان کان ینقل لهم ان غابوا بل لا بد من علمهم بذلک وبذلک یقتضی العادة انتهی وقد سبق سابقا این عبارتش ظاهرست که ابن الهمام عدم اطلاع جناب امیر المؤمنین علیه السلام و عمر و ابن عباس بر وقوع این واقعه یعنی دزدی کردن شخصی چار مرتبه وحکم آنحضرت بتقطیع هر چهار دست و پای او وقتل او بعید دانسته و باین سبب ردّ این واقعه نموده و حتما گفته که اقل ما فی الباب آنست که نقل کرده میشد این واقعه برای اینها اگر غائب بوده باشند یعنی اگر در حضور شان این واقعه واقع نشده بود پس لا اقل آنست که ... این واقعه نقل میکردند بعد ارتفاع غیبت شان و بعد این حتم و جزم بتاکید و تکرار ... نقل گفته که لابد چاره نیست از علم این اصحاب بوقوع این واقعه و باز بنابر مزید تاکید گفته ... یعنی ضرورست علم شان باین واقعه مقتضی ست عادت پس کمال تاکید و تکرار ثابت شد ... ابن الهمام ثابت شد که خفای چنین واقعه جزئیه هم بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام و ابن عباس ... نیست و علت آن ظاهرست اینها در غیبت نقل ... ضرورت غیبت ... ست ... هم ... علم ست از بنوع واقعه جزئیه بسبب کثرت حاجت باو ... ... حاصل ... میشد ... بتحریم متعه وارده ونهایت اهتمام آنحضرت در اشاعت آن ثابت ... ... از بنوع واقعه جزئیه حاصل باشد لا اقل که مساوی آن باشد ...

پس خفای حکم تحریم متعه نیز بهمین دلیل و تعلیل بر جابر و دیگر اصحاب ملازمین آنحضرت هرگز جائز نشود و اشتباه احتمال
آن باطل محض گردد **یازدهم** آنکه ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح بخاری در ذیل شرح باب اذا اسلمت
المشرکة او النصرانیة تحت الذمی او الحربی بعد نقل حدیث تخلف ابن عباس ابن عمر و جمع آن گفته وجنح
الطحاوی عن بعض اصحابه ان جمع بین الحدیثین بطریق اخری هی ان عبد الله بن عمر کان قد اطلع علی تحریم
نکاح الکفار بعد ان کان جائزا فلذلک قال قد ردها علیه بنکاح جدید و لم یطلع ابن عباس علی ذلک فلذلک
قال ردها بالنکاح الاول و تعقب بانه لا یظن بالصحابة ان یجزموا بحکم بناء علی البناء علی شیء قد یکون
الامر بخلافه فکیف یظن بابن عباس ان یشتبه علیه نزول آیة الممتحنة و المنقول منه طرق کثیرة تقتضی
اطلاعه علی الحکم المذکور و هو تحریم المسلمة تحت الکافر فلو قدر اشتباه علیه فی زمن النبی صلی الله
علیه و سلم لم یجز استمرار الاشتباه علیه بعده حتی یحدث به بعد دهر طویل و هو من [illegible]
یکون اعلم عصره ازین عبارت ظاهرست که اولا ظن اشتباه نزول آیه ممتحنه بر ابن عباس باطلست و ثانیا اگر
اشتباه بر ابن عباس در زمان نبوی مقدر هم شود استمرار اشتباه بر او بعد آنحضرت ناجائزست و تحدیث
ابن عباس بامر باطل بعد آنحضرت بدهر طویل فاسد و از حلیه صحت عاطل پس همچنین تجویز اشتباه عدم جواز
متعه در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم بر جابر جائز نباشد و اگر اشتباه بر جابر در زمان آنحضرت
مقدر شود چگونه جائز شود استمرار اشتباه بر جابر و دیگر صحابه اکابر که تا زمان نصف خلافت عمر متعه بفعل آوردند
و جابر تحدیث بآن کرد بعد انصرام دهر طویل و لله الحمد الجمیل علی استیصال شافة القال و القیل و اختلال کل توجیه فاسد
و تاویل مع انتهاک ستر کل تمویه و تسویل **دوازدهم** آنکه محمد فاخر اله آبادی در درة التحقیق بجواب رسالهٔ
علامه شوستری طاب ثراه وضع حدیث ما صب الله فی صدری شیئا الا و صببته فی صدر ابی بکر که نسبا ثبوت
بمزید صبیت و مفعول تمسک بآن کرده بعد کلامی دال بر وضع و کذب و نهایت شناعت آن میلا الی الباطل
و زیغا من الحق گفته و سمعت بعض الکبراء العارفین یدعی صحة هذا الحدیث و عدة اخر مما ثبت ترک
عند الناقدین من المحدثین و وضع بعض الصحاح الثابتة متنا و سندا عندهم من طریق الکشف الصحیح
و لم یتفق لی المراجعة معه فی معناه فلعله یحمل العموم المفهوم منه علی العرفی او یاوله بغیر الاحکام الدینیة
الدینیة فان تبلیغها کان واجبا علیه و بلغ الی کل احد قسطا کان ینفعه ازین عبارت ظاهرست که دست
جمیع احکام شرعیه دینیه را در قلب ابی بکر معطل ساخته با آنکه تبلیغ احکام بر آنحضرت واجب [illegible]

کرده بسوی هر کس قسطیکه نافع بود و اوراپس اگر ناسخ متعه اصلی میداشت حسب دعای محمد فاخر آنحضرت این
ناسخ را بجابر و دیگر صحابه هم تبلیغ می نمود که تبلیغ بر آنحضرت واجب بود و بهر کس قسطیکه نافع او بود رسانیده
و چون بجابر و دیگر صحابه فاعلین و مجوزین متعه این ناسخ نرسیده ظاهر شد که ان اصلی ندارد و کذب محض و
بهتان بی اصل ست بارالها اگر انکه بگویند که ناسخ متعه جابر و دیگر صحابه را نافع نبود فهذا کذب غیر نافع جالب العذاب
واقع لیس لوقعه دافع **سیزدهم** آنکه نور الدین علی برهان الدین الحلبی الشافعی که از اکابر علمای ایشانست در انسان العیون
گفته فی کلام بعضهم من المحدثات ان المؤذن یجیء بین الاذان والاقامة الی باب المسجد فیقول
حی علی الصلوة قیل و اول من احدثه مؤذن معویة رضی الله تعالی عنه فکان یاتیه بعد الاذان قبل
الاقامة فیقول حی علی الصلوة حی علی الفلاح یرحمك الله اما قول المؤذن بین الاذان
والاقامة الصلوة الصلوة فلیس بدعة لان بلالا کان یقول ذلك للنبی صلی الله علیه وسلم واما قوله
حی علی الصلوة فهذا لم یعهد فی عصره صلی الله علیه وسلم ثم رایت فی درر المباحث فی احکام البدع والحوادث
اختلف الفقهاء فی جواز دعاء الامیر الی الصلوة بعد الاذان وقبل الاقامة بان یاتی المؤذن باب الامیر
فیقول حی علی الصلوة حی علی الفلاح ایها الامیر وتسمی به التثویب فاحتج من قال بجوازه ای
بسنیته ان بلالا کان اذا اذن یاتی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یقول حی علی الصلوة حی علی الفلاح
الصلوة یرحمك الله ای کما کان یفعل مؤذن معاویة رضی الله تعالی عنه فلیس من المحدثات وفی
الحدیث المشهور انه فی مرضه صلی الله علیه وسلم اتاه بلال فقال السلام علیك یا رسول الله ورحمة الله
وبرکاته الصلوة یرحمك الله فقال صلی الله علیه وسلم لمروا ابابکر فلیصل بالناس واحتج من قال بالمنع بان
عمر رضی الله تعالی عنه لما قدم مکة اتاه ابو محذورة فقال الصلوة یا امیر المؤمنین حی علی الصلوة حی علی الفلاح
فقال ویحك امجنون انت ما کان فی دعائك الذی دعوتنا ما یکفیك حتی تاتینا ولو کان هذا سنة
لم ینکر علیه ای وکون عمر رضی الله تعالی عنه لم یبلغه فعل بلال من البعید ازین عبارت ثابت ست که عدم اطلاع عمر
بر فعل بلال بعید ست یعنی نمی تواند شد که بلال بحضور جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بعد اذان آمده کلمه حی علی الصلوة
حی علی الفلاح گفته باشد و خلیفه ثانی را اطلاع بران حاصل نباشد پس انکار عمر بر ابو محذوره بسبب گفتن او کلمه الصلوة
یا امیر المؤمنین حی علی الصلوة حی علی الفلاح که بغضب آمده ازجا رفته فرمود که آیا تو مجنون هستی دلیل ست بر انکه فعل بلال
از قبیل افترا و افتعال ست و هرگاه عدم اطلاع خلیفه ثانی تنها مستغرب و بعید و مخالف آن مردود و غیر سدید باشد

سدید باشد عدم اطلاع جابر و دیگر صحابه که متعه بفعل می‌آوردند بر تحریم متعه نهایت بعید و ابعد پس روایات دال
بر تحریم لائق قبول و قابل اعتماد نباشد و ثابت گردد که ساخته و پرداخته کذابین ست **چهاردهم** آنکه نووی
که حسب افاده مخاطب در رساله اصول حدیث در شرح و توجیه احادیث محل اعتماد ست و مثل آن کسان نیست
که کلام گوناگون و رطب و یابس از ایشان سر می‌زند بلکه از کسانی ست که از تصانیف شان بهره باید برداشت
و خیلی معتمد علیه ست و سخن او متین و مضبوط واقع در منهاج شرح صحیح مسلم گفته قوله سئلت عائشة من کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم مستخلفا لو استخلفه قالت ابو بکر فقیل لها ثم من بعد ابی بکر قالت عمر ثم قیل
لها من بعد عمر قالت ابو عبیدة بن الجراح ثم انتهت الی هذا یعنی وقفت علی ابی عبیدة هذا دلیل لاهل
السنة فی تقدیم ابی بکر ثم عمر للخلافة مع اجماع الصحابة رضی الله عنهم وفیه دلالة لاهل السنة ان خلافة
ابی بکر لیست بنص من النبی صلی الله علیه وسلم علی خلافته صریحا بل اجمعت الصحابة علی عقد الخلافة له و
تقدیمه لفضله ولو کان هناک نص علیه او علی غیره لم تقع المنازعة من الانصار وغیرهم اولا ولذکر
حافظ النص ما معه ولرجعوا الیه لکن تنازعوا اولا ولم یکن هناک نص ثم اتفقوا علی ابی بکر رضی الله عنه
واستقر الامر ازین عبارت ظاهرست که نووی بر فقدان نص خلافت ابی بکر و خلافت غیر او استدلال کرده
بدو وجه اول آنکه اگر نص بر خلافت ابی بکر یا غیر او می‌بود انصار و غیر شان منازعت در خلافت نمی‌کردند چون
انصار و غیر شان منازعت در خلافت کردند معلوم شد که نص بر خلافت ابی بکر و غیر او نبود دوم آنکه اگر نص می‌بود
می‌داشت حافظ نص در وقت منازعه انصار ذکر نص می‌کرد و چون ذکر نص در آن وقت نکرد معلوم شد که نص بر
خلافت ابی بکر و غیر او وجودی نداشت و موافق این کلام درین جا هم نحو [illegible] گفت که اگر تحریم متعه [illegible] می‌بود
جابر و دیگر صحابه مرتکب متعه تا نصف خلافت عمر نمی‌شدند و نیز جمعی [illegible] سابقا شنیدی
فتوی بجواز آن نمی‌دادند و نیز اگر تحریم متعه اصلی میداشت بعد نزاع و غوغا ... و مستعد حافظ نص تحریم ذکر
آن میکرد یا خود خلافت مآب ذکر آن میفرمود **پانزدهم** آنکه فخر رازی در کتاب ترجیح مذهب شافعی در ترجیح
شافعی بر سائر مجتهدین بامور راجعه بنسب شافعی گفته الحجة السادسة القول بان قول الشافعی خطاء فی
مسئلة کذا اهانة للشافعی القرشی واهانة القرشی غیر جائزة فوجب ان لا یجوز القول بخطائه
فی شیء من المسائل و انما قلنا ان تخطئته اهانة له وذلک لان اختیار الخطاء ان کان للجهل فنسبته
الانسان الی الجهل اهانة وان کان مع العلم کانت مخالفة الحق مع العلم بکونه حقا من اعظم انواع الحماقة

لان خطاء انکان للجهل

الفصل الاول من القسم الثالث — قوله هذه العبارة علی شخص ... اسمها مطبوع عصر ۱۲

و ابن ابی شیبه و البخاری و مسلم عن ابن مسعود قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیس لنا
معنا نساؤنا فقلنا الا نستخصی فنهانا عن ذلک و رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل ثم قرأ
یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم و ملا علی متقی در کنز العمال گفته عن ابن مسعود قال
کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلنا یا رسول الله الا نختصی فنهانا و رخص لنا ان یستمتع
احدنا بالمرأة بالثوب الی اجل ابن جریر این روایت که ائمه اعلام و مشائخ فخام سنیه نقل کرده اند در غایت
صحت و ثبوت است که شیخین آنرا در صحیحین اخراج کرده اند دلالت صریحه دارد بر آنکه ابن مسعود صرف تجویز
جناب رسالتمآب صلی الله علیه وسلم متعه را نقل کرده و اصلا ذکر نسخ آن نموده و این دلالت صریحه دارد بر آنکه نهی
متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وسلم واقع نشده چنانچه در غایت ظهور است و از عبارت ابن القیم سابقا دانستی
که طائفه از اهل سنت هم باین روایت ابن مسعود استدلال کرده اند بر اینکه نهی متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه
و آله وسلم واقع نشده و حدیث دال بر نسخ متعه از آنجناب صحیح نیست از اقوال و دلائل است بر آنکه نزد ابن مسعود
متعه جائز بوده و نسخ آن اصلی نداشت بلکه درین آیه تعریض صریح است بعمر که تحریم حلال الهی نموده و دیگر دلائل
دال بر دلالت دلیل اول بر جواز متعه درین دلیل نیز جاریست و قطع نظر از آن دلالت این روایت را بر جواز
متعه نزد ابن مسعود اکابر محققین و شراح معتمدین سنیه ثابت کرده اند نووی در منهاج شرح صحیح مسلم گفته
قوله ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم فیه اشارة الی انه کان
یعتقد اباحتها کقول ابن عباس انه لم یبلغه نسخها و سید شریف در حاشیه مشکوة گفته قوله الا نختصی الخ
دل علی انه کان یعتقد اباحة المتعة کابن عباس الا انه رجع بقول سعید بن جبیر کما سیأتی و اما ابن مسعود
فلعله رجع بعد ذلک او استمر لانه لم یبلغه النص ملا یعقوب لاهوری در خیر جاری گفته قوله ثم قرأ علینا
و عبد الله کما فی مسلم و فیه ایماء الی ان مذهبه الجواز و طیبی در شرح مشکوة گفته قوله ثم رخص لنا فیه اشارة
الی انه کان یعتقد اباحتها کابن عباس رضی الله عنهما و لم یبلغه فیها نص فلما استبان لابن عباس ذلک من قول
سعید بن جبیر حین قال له ما قال رجع عن ذلک کما سیأتی و لعل ابن مسعود رجع بعد ذلک او استمر علیه
لانه لم یبلغه النص قسطلانی در ارشاد الساری گفته قال النووی فی استشهاد ابن مسعود بالآیة انه کان یعتقد
اباحة المتعة کابن عباس انتهی این عبارات دلالت دارد بر آنکه ازین روایت ثابت میشود که ابن مسعود قائل
... ابن القیم تلمیذ رشید ابن تیمیه که از اکابر محققین ایشانست هم نسبت اباحت متعه بابن مسعود

ابن مسعود قطعاً وحتماً نموده چنانچه در بیان متعه در صحیح گفته قد کان ابن مسعود یری اباحتها و یقرأ یا ایها الذین
امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ففی الصحیحین عنه قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولیس نساء فقلنا الا نختصی فنهانا ثم رخص لنا ان تنکح المرأة بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین
امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین ازین عبارت ظاهرست که نزد
ابن القیم قطعاً وحتماً ابن مسعود قائل اباحت متعه بوده لکن بعد این حتم وجزم بطریق تشکیک رفته وگفته وقراءة عبد الله
هذه الآیة عقیب هذا الحدیث یحتمل امرین احدهما الرد علی من یحرمها وانها لو لم تکن من الطیبات
لما اباحها رسول الله صلی الله علیه وسلم والثانی انه رخص فیها للضرورة عند الحاجة فی الغزو وعند عدم النساء
وشدة الحاجة الی المرأة فمن رخص فیها فی الحضر مع کثرة النساء وامکان النکاح المعتاد فقد اعتدی
والله لا یحب المعتدین محتجب نماند که احتمال ثانی که ابن القیم ذکر نموده صریح البطلان ست زیرا که ابن مسعود
از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ترخیص مطلق بی تقیید آن بضرورت نقل کرده حیث قال ثم رخص لنا ان ننکح
وبعد ثبوت اجازت مطلق بی ثبوت تقیید از ارشاد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم تقیید وتخصیص آن
جائز نیست وابن مسعود تقیید این اطلاق از آنحضرت نقل نکرده پس چگونه غرض ابن مسعود حصر جواز در ضرورت
ورد بر مجوزین متعه در حالت حضر وکثرت نسا باشد فظهر ان احتمال رد ابن مسعود علی المرخصین ونسبتهم علی الاعتداء
واضح الجور وصریح الاعتداء والله الموفق لسلوک طریق السواء وازین جاست که ابن القیم در ما بعد این مقام ازین
تاویل وتوجیه رکیک دست بر داشته بر صرف ذکر آنکه ظاهر کلام ابن مسعود اباحت متعه ست اکتفا نموده چنانچه
در ذکر متعه در غزوه خیبر گفته وظاهر کلام ابن مسعود اباحتها فان فی الصحیحین عنه کنا نغزو مع رسول الله
صلی الله علیه وسلم ولیس معنا نساء فقلنا یا رسول الله الا نستخصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة
بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله
لا یحب المعتدین وقسطلانی در ارشاد الساری گفته قال النووی فی استشهاد ابن مسعود بالآیة انه کان یعتقد
اباحة المتعة کابن عباس الخ احتمال رجوع ابن مسعود از تجویز متعه که طیبی وغیره ذکر کرده اند پس خیلی رکیک وواهی ست
وذکر آن دلیل کمال عصبیت وزیغ ست چه امریکه ثابت باشد ومذهبی که از کسی منقول شود آنرا بمجرد احتمال رجوع
رفع نتوان کرد والا در جمیع مذاهب منقوله از علما همین حرف جاری خواهد شد که شاید ایشان از مذاهب خود رجوع
کرده باشند وابطال رجوع ابن عباس عنقریب دریافت می نمائی پس هرگاه حرمت رجوع ابن عباس [illegible]

ص ۲۰۹ غزوه خیبر

بعض خرافات نقل هم میکنند لائق اعتنا نباشند و ذکر احتمال رجوع ابن مسعود که محض وهم و خیال است چه صلاحیت ذکر دارد
لکن بنا بر عناد و عصبیت بر اینها استیلای تمام دارد اگر احیانا مذهبی حق حسب روایات خود ثابت می یابند دست
و پا در رد آن و انکار آن می زنند گاهی مفتریات رجوع ازان می آرند و اگر اثبات اسلاف خود می یابند ناچار بر حرکت
مذبوحی اکتفا می کنند و از ذکر احتمال رجوع و لو رجما بالغیب خود را معذور نمی دارند دلیل یازدهم روایت جابر و سلمه
که سابقا مذکور شد و باز درین جا مذکور میشود مسلم در صحیح خود گفته حدثنا محمد بن بشار قال نا محمد بن جعفر قال نا
شعبة عن عمرو بن دینار قال سمعت الحسن بن محمد یحدث عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاکوع قالا خرج علینا
منادی رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قد اذن لکم ان تستمتعوا یعنی
متعة النساء وحدثنی امیة بن بسطام العیشی قال نا یزید یعنی ابن زریع قال نا روح وهو ابن القسم عن
عمرو بن دینار عن الحسن بن محمد عن سلمة بن الاکوع و جابر بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه و سلم اتانا فاذن
لنا فی المتعة و نووی در شرح گفته قوله عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاکوع قالا خرج علینا منادی رسول الله
صلی الله علیه و سلم قد اذن لکم ان تستمتعوا و فی الروایة الثانیة عن سلمة و جابر ان رسول الله صلی الله
علیه و سلم اتانا فاذن لنا فی المتعة فقوله فی الثانیة اتانا یحتمل اتانا رسوله و منادیه کما صرح به فی الروایة
الاولی و یحتمل انه صلی الله علیه و سلم مر علیهم فقال لهم ذلک بلسانه و بخاری در صحیح خود گفته حدثنا علی قال حدثنا
سفیان قال عمرو عن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاکوع قالا کنا فی جیش فاتانا رسول رسول الله
صلی الله علیه و سلم فقال انه قد اذن لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا و ابن اثیر در جامع هم روایت آن کرده
و ملا علی متقی در کنز العمال گفته عن حسن بن محمد بن علی عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاکوع قال کنا فی غزوة
فجاءنا رسول رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال ان رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول استمتعوا و نقل
عب و این روایت دلالت صریحه دارد برانکه جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم اصحاب را اجازت متعه داده و
جابر و سلمه بن الاکوع صرف جواز و عدم ذکر ناسخ دلالت صریحه دارد برانکه نزد هر دو ناسخ متعه ثابت نبود پس کمال
عجب است که بر بیچاره سلمه فضلا عن غیره روایت نهی متعه بر بستند و قلوب اهل ایمان خستند و فرض کردیم که این
روایت فی نفسها دلالت بر بطلان طریان ناسخ بر جواز متعه ندارد لکن چون ناسخ متعه ثابت نیست و روایات
نسخ سنیه خود مقدوح و مجروح فکیف بغیرها پس جواز ثابت ماند و الا لازم آید که معاذ الله جمیع احکام شرعیه را که
از احادیث و آیات ثابت ست بمحض احتمال النسخ باطل سازند و شریعت را درهم و برهم نمایند و مع ذلک

کلمه ثبوت صرف جواز متعه ازین روایت برای تکذیب مخاطب کافی ست که حصر تمسک بجواز متعه درا...
نموده دلیل دوازدهم ملا علی متقی در کنز العمال گفته عن سلمة بن الاکوع ان رسول الله صلی الله علیه و...
قال ایما رجل شارط امرأة فعشرتها ثلث لیال فان احبا ان یتناقصا او احبا ان یزدادا فلو لا...
قال سلمة لا ادری اکانت لنا خاصة ام للناس عامة ابن جریر و بخاری هم در صحیح خود این روایت را
چنانچه گذشت و در جامع الاصول هم مسطور است و دلالت صریح دارد بر آنکه جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
اجازت متعه علی العموم داده و تمسک سلمه بر آنکه این رخصت برای اصحاب بود علی الخصوص یا برای مردم علی العموم
مدفوع است اولا بآنکه لفظ ایما رجل از الفاظ عموم است و ثانیا اصل اشتراک تکالیف است و بس مؤید...
و احتمال التخصیص مما نشأ من التباس و بخاری [illegible] بعد نقل این روایت گفته قال ابو عبد الله و قد بینه
علی عن النبی صلی الله علیه و سلم انه منسوخ انتهی و مخفی نیست بآنکه حدیثی را که منسوب بجناب امیر المؤمنین
در نسخ باب میسازند و بخاری اعتماد [illegible] نموده [illegible] بیان نسخ متعه ثابت کرده [illegible] است بوجوه معدوده و غیره
مردود و قطعا ثبت [illegible] المنضود [illegible] الورود و معذلک هرگاه جواز متعه باتفاق فریقین
ثابت شده و تا وقتیکه نسخ قطعی که مقبول طرفین باشد ثابت نشود روایات سنیه اگر سالم از قدح و جرح
هم نزد ایشان باشد بکار نمی خورد و برای مناظره الحق حسب افاده والد ماجد مخاطب و اعتراف خود مخاطب
بمصرف نمی آید چه جا که حالت آن آنست که دانستی و علاوه برین همه صرف جواز متعه در تکذیب مخاطب کافی
وافی و برای ردش نکاح مباح کافی است و تعسا لمن یهیم من الجهل لعصبیة فی الغیافی و ابن القیم هم
بورود اشکال بر تحریم متعه باین حدیث منفعل شده چاره کار در دفع آن بتمسک بروایت مسلم از سلمه
در نهی متعه جسته چنانچه در زاد المعاد گفته فان قیل فما تصنعون بما روی مسلم فی صحیحه من حدیث جابر
و سلمة بن الاکوع قالا خرج علینا منادی رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال ان رسول الله صلی الله
علیه و سلم قد اذن لکم ان تستمتعوا یعنی متعة النساء قیل هذا کان زمن الفتح قبل التحریم ثم حرمها
بعد ذلک بدلیل ما رواه مسلم فی صحیحه عن سلمة بن الاکوع قال رخص رسول الله صلی الله علیه و سلم
عام اوطاس فی المتعة ثلثا ثم نهی عنها و عام اوطاس عام الفتح لان غزاة اوطاس متصل بفتح مکة
ازین عبارت ظاهر است که حدیث جابر و سلمه بلا شبهه دلالت دارد بر جواز متعه و هیچ تاویلی و توجیهی را در آن
مساغی نیست چاره کار این است که دعوی نسخ آن حسب روایت سلمه که مسلم آورده نموده و بعد...

این تمسک بحمدالله سابقا بوجوه عدیده دریافتی و لیل سیزدهم در کنز العمال مسطورست عن سلیمان بن یسار عن ام عبدالله ابنة ابی حثمة ان رجلا قدم من الشام فنزل علیها فقال ان الغربة قد اشتدت علی فابغی امرأة اتمتع معها قالت فدللته امرأة فشارطها و اشهد و اعلی ذلک عدلا فمکث معها ما شاء الله ان یمکث ثم انه خرج فاخبر عن ذلک عمر بن الخطاب فارسل الی فسألنی احق ما حدثت قلت نعم قال فاذا قدم فاذنینی به فلما قدم اخبرته فارسل الیه فقال ما حملک علی الذی فعلته قال فعلته مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم لم ینهنا عنه حتی قبضه الله ثم مع ابی بکر فلم ینهنا عنه حتی قبضه الله ثم معک فلم تحدث لنا فیه نهیا فقال عمر اما والذی نفسی بیده لو کنت تقدمت فی نهی لرجمتک بینوا حتی یعرف النکاح من السفاح ابن جریر از این روایت ظاهرست که بعض اصحاب در عهد عمر بتوسط ام عبدالله بنت ابی حثیمه با زنی متعه نموده هرگاه عمر او را طلب کرده از سبب متعه پرسید بجوابش گفت انچه حاصلش این ست که کردم متعه را بحضرت رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم و آنجناب منع نکرد ما را ازان تا آنکه خدایتعالی قبض روح آنحضرت نمود و بعد آنحضرت در عهد ابی بکر متعه نمودم و او هم منع نکرد ما را ازان تا که وفات یافت بعد ازان متعه کردم در عهد تو و تو برای ما احداث نهی ازان نکردی و این کلام صحابی عادل بنص صریح دلالت دارد برآنکه متعه در عهد جناب سالتماب صلی الله علیه وآله وسلم جائز بود و آنحضرت نهی ازان نکرده پس جواز متعه و بطلان جمیع خرافات و افتراآت سنیه در نهی متعه بکمال وضوح و ظهور ظاهر شد و لله الحمد علی ذلک و لطیفه آنست که خلافتماب هم انکار عدم نهی جناب سالتماب صلی الله علیه وآله وسلم از متعه که این صحابی ذکر نموده نفرموده پس بتقریر خلافتماب عدم صدور نهی از آنحضرت و کذب و افترای روایات داله بر صدور نهی از آنحضرت که اسلاف اهلسنت بغرض تطییب قلوب جائرین و صیانت ناموس عمری بافته و ساخته اند و مخاطب هم بر بعض آن دست انداخته ثابت و متحقق گشت و فعل متعه در زمان ابی بکر از این روایت و دیگر روایات سابقه ازجابر و غیران ظاهر میشود و نیز دلیل ست بر اباحت متعه چنانچه طائفه از اهلسنت که مطابق واقع تحریم و نهی متعه را منحصر در ذات خلافتماب می دانند و بطلان و عدم صحت حدیث تحریم متعه از آنحضرت ثابت میسازند در وجوه رد حدیث سبره متضمن تحریم متعه که مسلم روایت کرده گفته اند و لو صح لم تفعل علی عهد الصدیق و هو عهد خلافة النبوة حقا کما سبق نقله عن زاد المعاد لابن القیم و مستحق بردو می در سهام ناقبه گفته و لیس فی قول عمر رضی الله عنه انها کانت فی عهد ابی بکر

ترجمہ المتعہ من کتاب النکاح من عرف النووی من شرح الافعال

بعضے بدہ زنے و بیٹے شوہرے ۱۲ اشہدے اور رب

حدیث ترجمة المتعة من کتاب النکاح من کنز العمال نوع فی متعة النکاح من قسم الافعال

این تمسک بحمد الله سابقا بوجوه عدیده دریافتی و دلیل سیزدهم در کنز العمال مسطورست عن سلیمان بن یسار
عن ام عبد الله ابنة ابی حثمة ان رجلا قدم من الشام فنزل علیها فقال ان العزبة قد اشتدت علی فابغینی
امرأة اتمتع معها قالت فدللته امرأة فشارطها واشهدوا علی ذلک عدولا فمکث معها ما شاء الله
ان یمکث ثم انه خرج فاخبر عن ذلک عمر بن الخطاب فارسل الی فسألنی احق ما حدثت قلت نعم قال
فاذا قدم فاذنینی به فلما قدم اخبرته فارسل الیه فقال ما حملک علی الذی فعلته قال فعلته مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم لم ینهنا عنه حتی قبضه الله ثم مع ابی بکر فلم ینهنا عنه حتی قبضه الله
ثم معک فلم تحدث لنا فیه نهیا فقال عمر اما والذی نفسی بیده لو کنت تقدمت فی نهی لرجمتک
بینوا حتی یعرف النکاح من السفاح ابن جریر از این روایت ظاهرست که بعض اصحاب در عهد عمر بتوسط
ام عبد الله بنت ابی حثمه بازنی متعه نموده و هرگاه عمر او را طلب کرده از سبب متعه پرسید بجوابش گفت آنچه
حاصلش این ست که کردم متعه را در عهد حضرت رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم و آنجناب منع نکرد ما را ازان تا آنکه
خدا یتعالی قبض روح آنحضرت نمود و بعد آنحضرت در عهد ابی بکر متعه نمودم و او هم منع نکرد ما را ازان تا که
وفات یافت بعد ازان متعه کردم در عهد تو و تو برای ما احداث نهی ازان نکردی و این کلام صحابی عادل
بنص صریح دلالت دارد برآنکه متعه در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم جایز بود و آنحضرت نهی
ازان نکرده پس جواز متعه و بطلان جمیع خرافات و افتراآت سنیه در نهی متعه بکمال وضوح و ظهور ظاهر شد
ولله الحمد علی ذلک و لطیفه آنست که خلافتمآب هم انکار عدم نهی جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم از متعه
که این صحابی ذکر نموده نفرموده پس بتقریر خلافتمآب عدم صدور نهی از آنحضرت و کذب و افترای روایات
داله بر صدور نهی از آنحضرت که اسلاف اهلسنت بغرض تطییب قلوب جائرین و صیانت ناموس عمری
بافته و ساخته اند و مخاطب هم بر بعض آن دست انداخته ثابت و متحقق گشت و فعل متعه در زمان ابی بکر
که ازین روایت و دیگر روایات سابقه از جابر و غیران ظاهر میشود نیز دلیل ست بر اباحت متعه چنانچه
طائفه از اهلسنت که مطابق واقع تحریم و نهی متعه را منحصر در ذات خلافتمآب میدانند و بطلان و عدم صحت
حدیث تحریم متعه از آنحضرت ثابت میسازند در وجوه رد حدیث سبره متضمن تحریم متعه که مسلم روایت کرده
گفته اند ولو صح لم تفعل علی عهد الصدیق وهو عهد خلافة النبوة حقا کما سبق نقله عن زاد المعاد
لابن القیم و سمهودی در جواهر العقدین گفته ولیس فی قول عمر رضی الله عنه انها کانت فی عهد ابی بکر

ابی بکر رضی الله عنه کان عمته آل الخصة انتهی هرگاه بودن متعه در عهد ابی بکر حسب روایات جابر و این روایت
ثابت شد انکار دلالت قول عمر بر آنکه متعه در زمان ابی بکر بوده سوای بسفیه عمید باشد با آنکه اگر غرض نیست که محض
دعوی دلالت قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما بران که متعه در زمان ابی بکر بوده کرده ام
پس این دعوی مجرد از دلیل ست شان باید داد که کدام کس الزا الحق دعوی این دلالت کرده و اگر غرض نسبت
محض دعوی بودن متعه در زمان ابی بکر بالحق ست پس آن البته رست ست و بر ظاهرست که بجواب آن نفی دلالت
قول عمر بر بودن متعه در زمان ابی بکر خرافت محض ست چه این دعوی از دلیل دیگر ثابت ست اگر از یک قول
عمر ثابت نشود چه ضرر دارد با آنکه این قول عمر دلالت دارد حسب افاده طائفه از اهلسنت بر حصر نهی و تحریم متعه
در عهد او این دلیل ست بر آنکه از ابوبکر تحریم متعه واقع نشده و محتجب نماند که ام عبد الله بنت ابی حثیمه از صحابیات
مکرمات ست که بهر دو هجرت مشرف شده و بدو قبله نماز خوانده چنانچه ابن عبد البر در کتاب استیعاب گفته لیلی
بنت ابی حثمة بن حذیفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عبید بن عویج بن عدی بن کعب القرشیة
العدویة امرأة عامر بن ربیعة هاجرت هجرتین وصلت القبلتین الخ و ابن حجر عسقلانی در اصابه
بترجمه او گفته کانت زوج عامر بن ابی ربیعة فولدت له عبد الله قال ابن سعد اسلمت قدیما و بایعت
کانت من المهاجرات الاول هاجرت الی الحبشة ثم الی المدینة یقال انها اول ظعینة دخلت المدینة
فی الهجرة و یقال ام سلمة و ذکر ابن اسحاق فی روایة یونس بن بکیر و غیره عن عبد الرحمن بن الحارث
عن عبد العزیز بن عبد الله بن عامر بن ربیعة عن امه لیلی قالت کان عمر بن الخطاب من اشد الناس
علینا فی اسلامنا فلما تهیأنا للخروج الی ارض الحبشة جاء فی عمر و انا علی بعیری فقال این یا ام عبد الله فقلت
آذیتمونا فی دیننا فنذهب الی ارض الله قال صحبکم الله ثم ذهب الخ ازین عبارت ظاهرست که ام عبد الله
بحالیکه جناب عمر در حالت کفر فرو رفته و میان جان بایذا و ایلام اهل اسلام بسته بود مشرف باسلام شده
بسبب ایذای عمر و خویشتن هجرت بحبشه کرده و مهاجرین حبشه حسب روایت اسما که در صحیح مسلم و صحیح بخاری مذکورست
از عمر بن الخطاب افضل و ارجح اند پس توسط چنین صحابیه مکرمه که در اسلام و هجرت سبقت بر خلافتمآب داشته
در متعه صحابی نیز دلیل ظاهرست بر آنکه متعه جائز و مباح بوده و علاوه بران خلافتمآب بر ام عبد الله انکاری
نکرده بلکه هرگاه او را طلب کرده حقیقت حال پرسید و او تصدیق ماجرا کرد عمر با او گفت که هرگاه بیاید امرد
آگاه کن مرا باو و این نه از من الانکار کما لا یخفی علی اولی الابصار پس ترک نکیر خلیفه نحریر دلیل تجویز و تقریر باشد

رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم گفته اند و ایضا فلو صح لم یقل عمر انهما کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه
و سلم و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما بل کان یقول انه صلی الله علیه و سلم حرمهما و نهی عنهما انتهی و بعد ذ
کر ازین عبارت بلاکلفت و مونت مشقت ایضا بعد استدلال و احتجاج بنهایت لمعان و ظهور واضح است که قول عمر
دلالت دارد بر بطلان ثبوت نسخ متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم و کذب روایات داله بر نهی و تحریم
آن و از آن ثابت می شود حصر نهی و تحریم متعه در عمر بن الخطاب و ما بعد ذلک لا اعتراف الکاشف عن الحجاب
مجال لرواج شبهة مرتاب او نفاق کذب منافق کذاب والله الموفق للصواب و نیز از عبارت فخر رازی که از
محصول منقول شد واضح گردید که عدم ذکر صحابه دلیل آخر را در وقت عمل باخبار آحاد دلالت دارد بر انکه عمل
شان منحصر درین اخبار بود و دلیل دیگر نداشتند و همچنین را هم بطریق دین ثابت کرده و هم بطریق عادت
پس همچنین این قول عمر که در ان ذکر نهی خدا و رسول ص نکرده هم بطریق عادت و هم بطریق دین دلالت
خواهد کرد بر انکه نهی خدا و رسول ص از متعه ثابت نبود و الا ذکر آن عادة و دینا لازم میشد الحمد لله که قدح
درین خلافت مآب بهر صورت لازم می آید خواه نسخ متعه از آنحضرت ثابت کنند خواه نکنند بلکه در اثبات نسخ
متعه از آنحضرت با صرف قدح در دین خلافت مآب اثبات مخالفت عادت عقلا هم لازم می آید و نیز دانستی که
نقل بعض حدیث و عدم نقل بعض نزد مخاطب سرقه است و بغایت قبیح پس اگر خلافت مآب بر نسخ متعه مطلع
بودند و می دانستند که جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم منع آن کرده باز نقل صرف بودن متعه
در عهد آنحضرت و عدم نقل نسخ آن از آنحضرت خیانت نهایت فضیح و سرقه بغایت قبیح خواهد بود پس
در حقیقت ادعای در تحریم متعه از آنحضرت نمودن و بر رای طائفه جائفه رفتن و سر از اطاعت جمیع اسلاف
خود تافتن در حقیقت خیانت و سرقه خلافت مآب ثابت ساختن است و حضرت او را باسفل درکات خیانات
و ضلالات انداختن و مطلوب الحق را برنگ دیگر واضح نمودن و با وصف اظهار مزید عصبیت خود خلافت مآب را
کما ینبغی تفضیح فرمودن است و نیز خود مخاطب در باب فقهیات این کتاب گفته و نیز حق تعالی میفرماید فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل نتوان
کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزکان خود قضاء حاجت نمائید پس درینجا سکوت در معرض بیان
صریح مفید حصر است خصوصا مقام مقتضی ذکر جمیع انچه در ان عدل واجب نیست بود و متعه تحلیل درین
امر پیش قدم اند زیراکه در نکاح و ملک یمین آخر بعض حقوق واجب میشوند و ترک آن ظلم متصور میگردد بخلاف

متعه لغیر از اجرت مقرری که حج حنفی واجب نمی شود وبخلاف تحلیل که محض جلوا ربی دو وست غیر از منت

برداری مالک فرج چیزی بر ذمه نمی آید انتهی ازین عبارت بدو وجه دلالت کلام خلافتمآب بر بطلان صدور

نسخ متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر میشود **اول** آنکه ازان ظاهرست که سکوت در

معرض بیان صریح مفید حصرست وچون ظاهرست که خلافتمآب نیز تحریم ونهی خدا ورسول ذکر نکرده اند بلکه صراحت

نهی صرف بخود کرده اند لیس الا پس حسب اعتراف مخاطب با انصاف بکمال وضوح وصراحت ظاهر شد که

قول خلافتمآب بصراحت مفید حصر نهی در ذات مبارک اوست وادعای نهی خدا ورسول از متعه باطل محض ست

وکذب صرف وبحقیقت این دلیل از عمده دلائل قاطعه واعظم براهین ساطعه است که مطلوب بعنایت الهی

حسب اعتراف خود مخاطب ثابت گردید وجمیع شبهات وخرافات وافترات او واسلاف او از هم پاشید

وخود کرده را درمانی نیست هرگاه خود باین دلیل تمسک نماید چگونه سر ازان خواهد تافت ودلالت کلام خلافتمآب

را بر حصر چگونه باطل خواهد ساخت **دوم** آنکه قول او خصوصا مقام ذکر جمیع آنچه دران عدل واجب نیست

بود ومتعه وتحلیل درین امر پیش قدم اند دلالت صریحه دارد برآنکه چیزیکه پیش قدم درین امر باشد ذکر آن

در مقام ذکر مقتضیات آن امر لازم و واجب ست وظاهرست که در کلام خلافتمآب مقام ذکر نهی متعه بود و

اثبات شناعت آن وظاهرست که کلام خدا ورسول اگر در تحریم متعه ثابت می بود پیش قدم می بود در

اثبات نهی وحرمت وشناعت آن پس عدم ذکر خلافتمآب آنرا حسب اعتراف مخاطب دلالت خواهد کرد

برآنکه خدا ورسول نهی از متعه نفرموده اند ورنه چرا خلافتمآب آنرا ذکر نمیکرد که مقام مقتضی ذکر آن بود ویافعی در

مرآة الجنان در سنه احدی وثلثین گفته وفیها الحکم بن ابی العاص [illegible] عثمان رضی الله

[illegible] النبی صلی الله علیه وسلم [illegible]

[illegible]

وقیل انه شفع فیه الی النبی صلی الله علیه وسلم [illegible] قلت هکذا رأیت ان ذکر عذر عثمان رضی فی ذلک

فاما قول الذهبی طرده النبی صلی الله علیه وسلم فلما استخلف عثمان ادخله المدینة واعطاه مائة الف

من غیر ذکر عذر لعثمان فاطلاق قبیح یستبشعه کل ذی ایمان بفضل الصحابة اولی الحق والاحسان

ازین عبارت ظاهرست که ذکر کردن ذهبی طرد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم حکم را وادخال عثمان او را

[illegible] واعطاء او صد هزار بغیر ذکر عذر عثمان اطلاق قبیح ست که مستبشع میدارد آنرا هر ذی ایمان بفضل صحابه

صحابه و ظاهرست که کلام عمر هم مثل این کلام ذهبی ست یعنی چنانچه ذهبی ذکر ادخال عثمان عطر در عهد حضرت رسول
صلی الله علیه و آله بی ذکر عذر نموده همچنان عمر ذکر نهی و تحریم خود مباح عهد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
بی ذکر عذر نموده پس این اطلاق هم قبیح و شنیع و مستبشع و مستنکر باشد پس ثابت شد که اگر بغرض محال نهی
جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه اصلی وارد شده باشد باز هم طعن از جملهٔ مطاعن ساقط نمی تواند
شد و دلالت فقرهٔ کانتا علی عهد رسول الله بر اباحت متعه در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم
بر ظاهرست و انکار مخاطب نهایت شنیع و فظیع کامر بحمد الله درین مقام نیز اثبات این دلالت بتصریح
فخر المحققین حنفیه ابوبکر جصاص ثابت کرده می شود پس باید دانست که او در کتاب احکام القرآن گفته و قد
انکر قوم ان یکون النبی صلعم امر بفسخ الحج علی حال واحتجوا بما روی یزید بن هرون قال اخبرنا یحیی بن سعید
عن یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلعم انواعا فمنا من اهل بالحج
ومنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة فمن اهل بالحج مفردا لم یحل مما احرم منه حتی یقضی مناسک
الحج ومن اهل بعمرة وطاف بالبیت وبین الصفا والمروة احل من احرامه حتی یستقبل حجا وما
حدثنا جعفر بن محمد الواسطی قال حدثنا جعفر بن محمد بن الیمان قال حدثنا ابو عبید قال حدثنی
عبد الرحمن بن مهدی عن مالک بن انس عن ابی الاسود عن عروة عن عائشة رض قالت خرجنا مع رسول الله صلعم
فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالحج والعمرة ومنا من اهل بالعمرة قالت واهل رسول الله صلعم بالحج فاما من
اهل بالعمرة فطاف بالبیت وسعی احل واما من اهل بالحج او الحج والعمرة فلم یحل الی یوم النحر قال
وحدثنا ابو عبید قال حدثنی عبد الرحمن عن مالک عن ابی الاسود عن سلیمان بن یسار مثل ذلک قالوا
انه لم یأمر کل اهل النبی وقد روی عن عائشة خلاف ذلک حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر
بن محمد بن الیمان قال حدثنا ابو عبید قال حدثنا یزید عن یحیی بن سعید ان عمرة بنت عبد الرحمن
اخبرته انها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله صلعم لخمس بقین من ذی القعدة ولا نری الا الحج
فلما قربنا ذکر لنا امر رسول الله صلعم من لم یکن معه هدی ان یجعلها عمرة قال فاحل الناس کلهم الا من کان معه
هدی قال وحدثنا ابو عبید قال حدثنا ابن صالح عن اللیث عن یحیی بن سعید عن عمرة عن عائشة عن
النبی مثل ذلک وزاد فیه قال یحیی فذکرت ذلک للقاسم بن محمد قال جاءتک بالحدیث علی وجهه
هو الصحیح لما ورد فیه من الآثار المتواترة فی امر النبی اصحابه بفسخ الحج وقول عمر متعتان

كانتا على عهد رسول الله انا انهى عنهما واضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وهو يعني هذه المتعة ثم
يظهر من احد منهم انكاره ولا الخلاف عليه ولو تعارضت اخبار عائشة لكان سبيلها ان تسقط كانه
لم يرو عنها شيء ويبقى الاخبار الاخر في امر النبي عليه السلام اصحابه بفسخ الحج من غير معارض ويكون منسوخا
بقوله واتموا الحج والعمرة لله على ما روي عن عمر رضي الله عنه ازين عبارت ظاهرست كه ابو بكر جصاص بقول عمر
استدلال كرده برانكه متعة الحج بمعنى فسخ حج بعمره ثابت ودر عهد جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله مباح بود
وآنحضرت امر بآن فرموده وعدم انكار صحابه وعدم خلاف شان برين قول عمر هم دليل ثبوت فسخ حج بامر آنحضرت
گردانيده پس همچنين اين قول عمر وعدم انكار وخلاف صحابه دلالت خواهد كرد برانكه متعه نسا هم در عهد آنحضرت
مباح بوده وآنحضرت امر بآن فرموده عجب كه مخاطب علامه بمدلول الفاظ وا نرسيده ونه بر افادات اسلاف
واساطين مذهب خود اطلاعی بهم نرسانده باز بمحض تعصب جسارت بر انكار واضحات وبديهيات می نمايد
وبجز چه بخواهد بزبان می آيد وبايد دانست كه ابو بكر جصاص از اكابر واعاظم ائمه وفقهاء اهلسنت ست يافعی
در مرآة الجنان در سنه سبعين وثلثمائة گفته وفي السنة المذكورة توفي شيخ الحنفية ببغداد الفقيه
احمد بن علي صاحب ابي الحسن الكرخي واليه انتهت رياسة المذهب وكان مشهورا بالزهد والدين
عرض عليه قضاء القضاة فامتنع وله عدة مصنفات ومحمود بن سليمان كفوی در كتائب اعلام الاخيار
گفته الشيخ الامام ابو بكر الرازي المعروف بالجصاص احمد بن علي مشاهير كتب اصحابنا الحنفية مشحونة
بذكره وبرواياته ومسائل مصنفاته تارة يذكر بلفظ الجصاص وحده وتارة يذكر بلفظ الرازي
بلا ذكر الجصاص اما ما وقع في بعض الكتب هو قول ابي بكر الرازي والجصاص بالواو فقد قيل سهو
من قلم الناسخ والصواب انهما واحد كان امام اصحاب الحنفية في عصره وكان مشهورا بالزهد اخذ
عن ابي سهل الزجاج عن ابي الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي عن موسى بن نصر الرازي عن محمد عن
ابي حنيفة وتفقه على ابي الحسن الكرخي وبه انتفع وعليه تخرج واستقر التدريس ببغداد لابي بكر
الرازي وانتهت الرحلة اليه وكان على طريقة من تقدمه في الورع والزهد والصيانة الخ وشمس الائمة
محمد بن احمد بن ابي سهل سرخسي حنفي كه از اكابر ائمه وفقهاء اهلسنت وصاحب هدايه تلميذ تلميذ اوست در
مبسوط گفته وبلغنا عن عمر رضي الله عنه قال لا امنعن النساء فروجهن الا من الاكفاء وفي هذا دليل
ان للسلطان يدا في النكاح فقد اضاف المنع الى نفسه وذلك يكون بولاية السلطنة وفيه

ففيه دليل ان الكفاءة في النكاح معتبرة وان المرأة غير ممنوعة من ان تزوج نفسها ممن يكافيها وان النكاح
ينعقد بعبارتها انتهى ازين عبارت ظاهرست كه اضافت عمر منع را چه بنا برين معناى قول عمر آن خواهد
بود كه منع خواهم كرد از نكاح غير اكفا بسبب منع خدا و رسول از نكاح غير الكفاء ثابت باشد و عمر باين سبب منع
آن كند اين معنى هرگز دليلى ثبوت يد براى سلطان درانكه نمى تواند شد چه ظاهرست كه مراد سرخسى از ثبوت
يد براى سلطان درانكه نمى تواند شد وظاهرست كه مراد سرخسى از ثبوت يد براى سلطان درانكه آنست
كه سلطان براى خود بلا استناد بدليل شرعى اگر حكمى درانكه صادر كند نافذ كرده و مقبول شود بسبب ولايت
سلطنت بنفس خود دليل ست برانكه اين منع از خود عمر بود نه مستند بمنع خدا و رسول زيراكه سرخسى
بر اضافت عمر منع را بنفس خود استدلال كرده برانكه براى سلطان يد ست درانكه و آن بسبب ولايت
سلطنت ست وظاهرست كه اگر اين منع مستند بمنع خدا و رسول هم مى بود اين استدلال صحيح نميشد و
ظاهرست كه قول عمر انا انهى عنهما نيز مثل قول او لامنعن مى باشد بلكه ابلغ ست در دلالت بر تخصيص المسند بالتقديم
اليه ومقابلته نهيه بنهيه لما ثبت على عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم پس در دلالت اين قول برانكه
نهى متعه از عمر صادر شده نه از خدا و رسول ريبى باقى نماند ولله الحمد على ذلك علاوه برين ازين كلام شمس الائمة
ظاهر ميشود كه سلطان را اختيار ست درانكه يعنى او را جائز ست كه او منع نكاح جائز كند پس درين صورت
اگر از متعه جائز هم علاقتاب از طرف خود نهى كرده چه جاى استغراب ست تا اين قولش را صرف از مدلول
آن كرده توجيهات ركيكه ايجاد سازند و محجب نماند كه شمس الائمة سرخسى از اكابر ائمه فحول و منقدين فروع و
اصول بوده عبد القادر در جواهر مضيئة گفته محمد بن احمد بن ابى سهل ابو بكر السرخسى تكرر ذكره فى الهداية
الامام الكبير شمس الائمة صاحب المبسوط وغيره احد الفحول الائمة الكبار اصحاب الفنون كان اماما
علامة حجة متكلما فقيها اصوليا مناظرا لزم الامام شمس الائمة ابا محمد عبد العزيز الحلوانى حتى تخرج
به وصار انظر اهل زمانه واخذ فى التصنيف وناظر الاقران وظهر اسمه وشاع خبره املى المبسوط
نحو خمسة عشر مجلدا وهو فى السجن باوزجند محبوس وعن اسباب الخلاص فى الدنيا مايوس بسبب
كلمة كان فيها من الناصحين سالكا فيها طريقة الراسخين لتكون لذخيرة الى يوم القيمة وانما يتقبل الله
من المتقين وهو يتولى الصالحين ولا يهدى كيد الخائنين ولا يضيع اجر المحسنين قال فى المبسوط
عند فراغه من شرح العبادات هذا آخر شرح العبادات باوضح المعانى واوجز العبارات املاه المحبوس

عن الجمع والجماعات الخ محمود بن سليمان الكفوي در كتائب الاعلام الاخيار گفته الشيخ الامام شمس الائمة
السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عدّه
شيخ الاسلام العلامة احمد بن سليمان بن كمال باشا من المجتهدين في المسائل لازم الشيخ الامام
شمس الائمة الحلوائي وتفقه عليه اخذ عنه حتى تخرج به وصار انظر اصحابه واوحد اهل زمانه وكان
من الاصحاب المجتهدين في المسائل كما ذكر في ذكر الشيخ الامام علي الرازي في الكتيبة الثانية الخ وراغب
اصفهاني در محاضرات گفته قال يحيى بن اكثم لشيخ بالبصرة بمن اقتديت في جواز المتعة قال بعمر بن الخطاب
فقال كيف هذا وعمر كان اشد الناس فيها قال لان الخبر الصحيح قد اتى انه صعد المنبر فقال ان الله و
رسوله احلا لكم متعتين واني احرمهما عليكم واعاقب عليهما فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه ازين
روايت ظاهرست كه يحيى بن اكثم بشيخي از اهل بصره گفت كه بكدام كس اقتدا كردي در جواز متعه آن شيخ گفت كه
اقتدا كردم در جواز متعه بعمر بن الخطاب يحيى بن اكثم متعجبانه گفت چگونه اقتداي تو بعمر در جواز متعه راست آيد
حالانكه عمر سخت ترين مردم بود در متعه يعني بشدت و مبالغه از متعه منع ميكرد آن شيخ گفت كه اقتداي من بعمر
در جواز متعه باين سبب ست كه خبر صحيح آمده است كه بتحقيق كه عمر بالا رفت بمنبر پس گفت كه بتحقيقيكه خدا و
رسول او حلال كردند براي شما دو متعه را و بتحقيق كه من حرام ميكنم ان هر دو را بر شما و عقاب ميكنم بران هر دو
پس قبول كرديم ما شهادت عمر را بجواز متعه و قبول نكرديم تحريم عمر را انتهى پس ازين روايت ثابت شد كه يحيى بن
اكثم بجواب كلام متين النظام شيخ بصره قفل سكوت برلب زده و جوابي از جهت او نتوانست داد است و سكوت
نزد مخاطب دليل تسليم ست كه جا بجا بادعاي سكوت صحابه بر تصويب فعال خلفا احتجاج و استدلال ميكنند
و نيز در باب چهارم سكوت را دليل تسليم گردانيده احتجاج بروايت عقيلي بي عقل كه از اشد متعصبين مخالفين ست
بر اهل حق نموده و اهلسنت در همين بحث سكوت صحابه از نكير بر تحريم متعه ادعا كرده احتجاج بر تصويب آن مي نمايند
پس تقرير بر اين شيخ بصره و سكوت يحيى بن اكثم كه از اجله ائمه قوم اهلسنت ست و هم سكوت غير او كه از اكابر ائمه
جليل الشان قبيحت ثابت شد كه عمر حسب خبر صحيح تصريح كرده بانكه خدا و رسول متعتين را براي شما شرعا حلال كرده
و خودش تحريم آن نموده و تهديد بعقاب بر آن كرده و اين شهادت او بتحليل مقبول ست و تحريم او مردود
و مرزا جعل والحمد المعطي الشغول و در مذهب كل ما سول و ابن حجر در صواعق محرقه در وجوه جواب حديث غدير
گفته خاصه كيف يكون ذلك نصا على امامته ولم يحتج به هو ولا العباس رضي الله عنهما ولا غيرهما

ولا غيرها وقت الحاجة اليه وانما احتج به علي في خلافته كما مر في الجواب عن تأمره الشبه فسكوته عن
به الى ايام خلافته قاض على من عنده ادنى فهم وعقل بانه علم انه لانص فيه على خلافته عقيب وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ازين عبارت ظاهرست كه ابن حجر بعدم استدلال جناب امير المؤمنين عليه السلام وعباس
وغيرايشان بحديث غدير در زمان ابي بكر استدلال كرده برانكه درين حديث نص بر امامت انحضرت نيست لانكم احتجاج
عدم استدلال جناب امير المؤمنين عليه السلام بحديث غدير در زمان ابوبكر نزد اهل حق كذب محض ست كه تمسك آن
انحضرت باين حديث در وقت ابوبكر ثابت ست بلكه روايات سنيه هم مثل روايت واحدي كما في فواتح الميبدي
وغيران دلالت دارد برانكه انحضرت تمسك بحديث غدير بمقابله ابي بكر فرموده لكن قطع نظر ازان ميگوييم
كه هرگاه عدم استدلال جناب امير المؤمنين عليه السلام وديگران در زمان ابي بكر بحديث غدير با وصف استدلال
انحضرت بان در ايام خلافت ظاهريه خود كه آنهم كافي ست دليل قاطع بر نفي دلالت حديث غدير بر امامت
انحضرت باشد عدم استدلال خلافتمآب بروايات تحريم متعه كه اهلسنت نقل ميكنند بالاولى دليل قطعي باشد
برانكه اين روايات از اكاذيب مفتريات ست وهيچ اصلي ندارد وهرگز تحريم متعه از جناب رسالتمآب صلى الله
عليه وآله وسلم ثابت نشده وهرگاه باين دلائل ساطعه وبراهين لامعه دلالت قول عمر برانكه نهي متعه از طرف
او بوده وحضرت رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم ازان نهي نفرموده ثابت گرديد بطلان تأويل مؤولين وتسويل
مسولين باقصى الغايه رسيد كابلي در صواقع گفته اما ما روي عنه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما فالاضافة مجاز والمراد انا اظهر النهي كما يقال نهى الشافعي عن شرب
كل مسكر قليلا كان او كثيرا وانما اثر هذا القول على ذكر الدليل واضاف النهي اليه لكونه اشد تأثيرا
في قلب المنكر الخائف من صولته هذا ولانه قد صح عند الامامية ان الائمة اباحوا التحليل فنسخوا
حكم الله وحللوا ما حرم الله تعالى فان المحللة ليست من الازواج ولا ملك يمين والتحليل والتحريم
ممنوعان هرچند بطلان اين تأويل عليل از وجوه سابقه ظاهر وباهرست لكن علاوه بران مخفي نماند كه نهي متعة الحج
بهر معناي كه گيرند از جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم ثابت نشده كما سيظهر عليك فيما بعد باوضح
تفصيل ان شاء الله الجليل پس حمل نهي متعة الحج بر اظهار نهي جائز نباشد فكذا النهي عن متعة النكاح ونيز در
سيد الي كه عمر گفته است كه سه چيز بودند در عهد رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم من حرام ميكنم انها را ونهي ميكنم
ازانها متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل هرگز از جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم ثابت نشده

مراد از تحریم آن تحریم از رای خود باشد پس همچنین مراد از تحریم متعه هم تحریم از رای خود باشد نه بیان تحریم و ان
الهادی الی الطریق المستقیم الصائن من الانهماک فی الفساد الذمیم والاعتساف الملیم و نیز بدلالت روایت عمران
بن سواده که در ما بعد مذکور خواهد شد ظاهر ست که تحریم متعه از خود عمر بر خلاف حکم شرع بمحض رای او واقع شده و عمر
هم اتفاق بر ان ... نهی کرده پس این تاویل در حقیقت تکذیب خود خلافتمآب ست و تعلیل کابلی ایثار این قول را
بر ذکر دلیل و اضافت نهی بسوی خود باینکه آن شدید تر ست از روی تاثیر در قلب منکر خائف از صولت عمریه
مخدوش ست باینکه ظاهر ست که حاضرین زمان جلالت نشان خلافتمآب صحابه بودند یا تابعین پس علاوه
برانکه ثابت شد که بعض صحابه یا تابعین انکار تحریم متعه و شنعه بر ظاهر ست که در حضرات صحابه و تابعین که اهلسنت
چها مبالغات که در مدح و ثنا ایشان میکنند نهی عمر را از نهی خدا و رسول ص زیاده تر تاثیر نکرده باشد چه نزد
اهل ایمان و ارباب ایقان نهی خدا و رسول زیاده تر تاثیر میکند از نهی حاکم و سلطان پس این زیادت تاثیر
متمشی نمیشود مگر بالتزام خروج آنحضرات از طریقه ایمانیه و دخول در زمره شیطانیه و نیز اگر خلافتمآب ذکر
نهی شارع میکرد و باز خود هم نهی از آن میکرد این معنی ابلغ و آکد بود در تاثیر از محض نسبت نهی بنفس خطیر
ولا ینبئک مثل خبیر پس طرح ذکر نهی شارع را معلل ساختن بشدت تاثیر در حقیقت تعلیل الشیء بما ینافیه
ست و نیز خلافتمآب بر محض نسبت نهی بنفس خود اکتفا نکرده بلکه اولا اباحت متعه در عهد نبوی ثابت
ساخته نهی خود را مقابل آن گردانیده پس درین مقابله کدام نکته ست و چه مدخلیت ست در تاثیر مگر آنکه
بفرمایند که شدت تاثیر این مقابله باین وجه ست که از آن ظاهر میشود که خلافتمآب با وصف بیان اباحت
متعه در عهد نبوی و اعتراف بآن چون منع از آن نموده و مبالات بمخالفت خدا و رسول و نقض حکم شرعی
نکرده پس او را در رجم و اتلاف فاعل متعه نیز از مخالفت خدا و رسول ص مبالاتی نخواهد شد و اصلا حکم شرع
او را مانع از اجرای هوای نفس نخواهد شد پس البته این سخن ابلغ و اشد ست در تاثیر و زیاده تر مانع ست
از ارتکاب متعه پس خواهیم گفت که این خود مطلوب ماست و نعم الوفاق و حبذا الاتفاق و از همین جاست که روایت
جابر و غیر آن دلالت دارد بر انکه صحابه بمحض نهی عمر از متعه باز آمدند و روایت ابن عمر که در ما بعد از
بحر مذکور و غیر آن منقول خواهد شد هم دلالت دارد بر انکه ابن عباس بخوف هلاک عمر فتوی بجواز متعه نمی داد
و تقیه و اظهار آن میکرد و اما اعتراض کابلی باینکه ائمه علیهم السلام اباحت تحلیل فرموده اند پس خرافت محض
و ... سخت ست چه ائمه طاهرین علیهم السلام حسب دلالت دلائل قاطعه معصوم اند و قول و فعل ایشان حجت

حجت ست وسابقاً دانستی که مولوی نظام الدین والد مولوی عبد العلی تصریح کرده است بآنکه حضرت امام محمد باقر علیه السلام
میدانند اشیا را کما هی بقوة الهام الحق که نمی آید او را شکی لا من بین یدیه ولا من خلفه ونفی خطا از امام رضا علیه السلام
بنص جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم دانستی پس قول ایشان خود دلیل شرعی ست حکم ایشان را مخالف
حکم خدا پنداشتن کفر و ضلال خود ثابت ساختن ست وظاهراً مخاطب هم بر شناعت این اعتراض متنبه شده از ذکران
دم در کشیده و محلله داخل ازواج ست یا ملک یمین لعموم الملک من ملک العین وملک المنفعة فاخراج المحللة من الازواج
وملک الیمین محض تحرص باطل و فاسد تخمین یجلب التهجین والتوهین والله الموفق المعین وسابقاً دانستی که عطاء بن
ابی رباح هم بتحلیل قائل بلکه باین حکم عامل بود پس کابلی در پرده اعتراض بر اهل حق تکفیر و تضلیل آن امام جلیل میخواهد
و اسلاف و اساطین دین خود را که اتفاق بر مدح و تعظیم و ثنا و تکریم او دارند و افادات او را بمسرت و بهجت میگیرند
بنهایت مرتبه تفضیح و تقبیح میکند و طاوس هم که از اکابر تابعین و اجله ائمه معتمدین ایشانست و شمه از محامد
و فضائل او شنیدی قائل بجواز تحلیل بود بلکه بسبب مزید تاکید و اهتمام امهی و حلال تر بودن آن از طعام ثابت
میفرمود چنانچه در در منثور بتفسیر آیه والذین هم لفروجهم حافظون گفته اخرج عبد الرزاق عن طاوس انه قال
هو احل من الطعام فان ولدت فولدها للذی احلت وهی لسیدها الاول انتهی ازین روایت ثابت ست که
طاوس ارشاد کرده که تحلیل حلال تر ست از طعام و اگر امت محلله بزاید پس ولد او برای کسی ست که برو آن امت
حلال کرده شده و این است [illegible] العجب کل العجب [illegible] الهام انفا [illegible]
[illegible] التشنیع والطعن علی مذهب اهل الحق [illegible] الائمة علیهم السلام
[illegible] لما تفوهوا بان
[illegible] الاکابر [illegible] الاقدام
[illegible] یوم القیام و اگر بسبب مزید تعصب [illegible] نالغ از طعن
[illegible] نگردانند اینک دریابند که تجویز و تحلیل [illegible] تفسیر و حافظ
[illegible] ثابت ست پس [illegible]
[illegible] سکوت [illegible] علامه سیوطی در تفسیر در منثور
بتفسیر آیه والذین هم لفروجهم حافظون گفته اخرج عبد الرزاق عن ابن عباس رضی الله عنهما قال اذا احلت
امراة الرجل او ابنته او اخته له جاريتها فليصبها وهي لها ازین روایت ظاهر ست که ابن عباس ارشاد کرده

همچنانکه حلال کند زن مرد یا دختر او یا اخت او برای او جاریه خود را پس باید که آن مرد جماع با او کند و آن جاریه
مملوکه برای او ق زن ست که تحلیل کرده یعنی از ملک او بیرون نمی رود و بسبب تحلیل بر مرد حلال میشود و نیز
عطا ارتکاب جماع و ایقاع وقاع تحلیل رجل ولیده خود برای غلام و پسر برادر و پدر و تحلیل زن برای زوج
و ارسال ولیده برای مهمان نقل کرده چنانچه در در منثور مسطور ست اخرج عبد الرزاق عن عطا قال کان
یفعل یحل الرجل ولیدته لغلامه وابنه واخیه وابیه والمرأة لزوجها وقد بلغنی ان الرجل یرسل ولیدته
الی ضیفه ازین روایت ظاهر ست که عطا ارشاد کرده که فعل کرده میشد یعنی جماع کرده میشد بسبب حلال ساختن
مرد ولیده یعنی امت خود را برای غلام خود و پسر خود و برادر خود و پدر خود و نیز جماع کرده میشد بسبب حلال
کردن زن مملوکه خود را برای زوج خود و نیز عطا فرموده که رسیده است مرا که مردی می فرستاد ولیده خود را
بسوی مهمان خود و نیز ظاهر ست که عطا از تابعین ست پس عطا این حکایت فعل و ارسال از صحابه
با کمال برای اثبات جواز آن کرده باشد پس ثابت شد که حضرات صحابه هم قائل بلکه عامل تحلیل بودند و برای
غلام و پسر و برادر و پدر تحلیل اماء خود میکردند و ایشان بی تکلف تصرف بر ایشان می نمودند بلکه بقول
مخاطب حلوای بے دود را میخوردند و چسان چنین نباشد که تحلیل حسب ارشاد طاوس حلال از طعام ست
و علی الفرض اگر عطا این فعل و ارسال از تابعین هم نقل کرده باشد پس انهم برای تفضیح و تخجیل کابلی و
مخاطب و دیگر اسلاف شان کافی ست که صدق و صلاح تابعین بشهادت جناب ختم المرسلین صلی الله
علیه و آله وسلم باعتراف خود مخاطب ثابت ست و دیگر ائمه سنیه هم در اثبات مدائح و مناقب و مفاخر برای
تابعین اهتمام دارند و دلیل با نزدهم در مسند احمد بن حنبل مسطور ست حدثنا عبد الله قال حدثنی ابی
حدثنا یحیی قال وحدثنا عفان قالا ثنا همام نا قتادة عن ابی نضرة قال قلت لجابر بن عبد الله
ان ابن الزبیر ینهی عن المتعة وان ابن عباس یأمر بها قال فقال علی یدی جری الحدیث تمتعنا مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم قال عفان ومع ابی بکر فلما ولی عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو
القرآن وان رسول الله صلی الله علیه وسلم هو الرسول وانهما کانا متعتان علی عهد رسول الله صلی الله
علیه وسلم احدهما متعة الحج والاخری متعة النساء این روایت بدو وجه دلالت دارد بر جواز متعه اول
آنکه جابر متعه را از خود و دیگر اصحاب در عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و عهد ابی بکر نقل نموده
دوم آنکه جابر از عمر نقل کرده که او بعد اعتراف بقرانیت قران و رسالت رسول گفته که بتحقیق بودند

بودند و متعه بر عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یکی ازان متعه حج ست و دیگری متعه نساء پس خلافمآب حسب
روایت صرف بودن متعه حج و متعه نسا بر عهد جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله نقل نموده و نسخ آن ادعا نکرده
پس جواز متعه ثابت باشد و در ثبوت آن اصلا ریبی دامنگیر نشود و دیگر وجوه دلالت این روایت بر جواز متعه از
بیانات سابقه ظاهر ست اعنی تقریر رازی در اخبار آحاد و تقریر مخاطب در افاده سکوت حصر را و استدلال بالمفهوم
از اهلسنت بقول عمرو غیر آن درین جا جاری ست و والد ماجد مخاطب هم این روایت را در ازالة الخفا نقل کرده
لکن تغییر آن بفقره لیستا بعده از طرف خود زیاده نموده چنانچه گفته احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا
مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و مع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب الخلافة خطب الناس فقال ان القرآن
هو القرآن وان رسول الله صلی الله علیه وسلم هو الرسول کانتا متعتان علی عهد رسول الله صلی الله علیه
وسلم احدهما متعة الحج والاخری متعة النساء معناه ولیستا بعده واین تغییر محض تخرص و تخمین و تصرف
موجب تهجین ست و فقره کانتا متعتان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله هرگز دلالت بر نفی این هر دو متعه
بعد آنحضرت ندارد بلکه استمرار شریعت آنحضرت مقتضی دوام و بقاء ما ثبت علی عهده صلی الله علیه وآله وسلم
پس این تغییر در حقیقت عکس مدلول روایت ست و اگر گوید که چون نهی عمر از متعتین حسب روایات دیگر
ثابت ست لهذا این روایت را هم حمل بر نفی متعتین بعد آنحضرت باید کرد پس مخدوش ست بآنکه این حمل
وقتی لازم میشد که حمل این روایت بر بیان جواز متعتین ممکن نمیشد حالانکه مدلول صریح آن بیان جواز
متعتین ست و جائز ست که خلافمآب در اول ولایت خود بیان تجویز متعتین فرموده و اقرار بحق نموده
و هرگاه نصف زمان خلافت منقضی گشت تحریم حلال و تغییر حکم رسول رب متعال آغاز نهادند و ظاهر ست
که متبادر ازین روایت همین ست که این خطبه در اول ولایت خود فرموده حیث قال فلما ولی عمر بن الخطاب
الخلافة خطب الناس الخ و نهی از متعه نساء بعد انتصاف زمان خلافت عمریه حسب روایت خود جابر که از عمدة
القاری منقول شده واقع گردیده پس بنا بر حمل این روایت مسند بر جواز متعتین ابقاء هر دو روایت جابر
بر معنای متبادر ازان بی کلفت ممکن ست و اصلا حاجت بتوجیه و تاویل نمی افتد بخلاف آنکه اگر این روایت
را محمول کنند بر نفی متعتین لازم آید که معنای فلما ولی عمر بن الخطاب فلما انقضی نصف زمان خلافة عمر بن الخطاب
خواهد بود معهذا برین تغییر دلیلی نیست و مجرد ورود نهی در روایات اخر مستلزم حمل آن بر نفی متعتین
لازم آید که معنای فلما ولی عمر بن الخطاب فلما انقضی نصف زمان خلافة عمر بن الخطاب خواهد بود و معهذا

صـ ۲۳۳ کتاب الحج من تفقه عمر

بیان ... پس ... بعد وی دو نهی ... روایات اهل سنت مستلزم حمل ان النهی عن متعتین نهی تواند شد لا مکان الجمع بما

ذکر و عدم قیام الدلیل علی امتناع ... والا قوال المتناقضة من عمر بل قیام الدلیل علی جوازه بل وقوعه کما ثبت فیما

سبق و اگر گوید که این تقریب آنست که عمر بودن متعتین را در عهد انسرور ذکر نموده و بودن آن هر دو بعد آن

حضرت چون ذکر نکرده پس این دلالت بر تخصیص و حصر و نفی آن از ما بعد آنحضرت نماید پس خواهیم گفت که بر مطلوب

او حاصل نیست زیرا که عمر در قول خود متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم انا انهی عنهما نهی متعتین از آنحضرت

ذکر نکرده بلکه صرف نهی را نسبت بخود نموده و آنهم بتقدیم مسند الیه پس این قول دلالت خواهد کرد بر آنکه نهی

متعتین از آنحضرت واقع نشده فلله الحمد که برای دلالت این کلام بر مطلوب دلیلی دیگر بهم رسید و معذلک کلمه این

تفسیر هم مضرتی بمقصود نمی رساند چه مفاد نفی آنست که متعتین بعد آنحضرت نیستند و در زمان کرامت نشان

انسرور بودند و این خود مستلزم طعن و ملام و تبکیت و افحام است که بگویند امری که در زمان انسرور باشد بعد

آنحضرت مرتفع گردد و دلیل ثبوت نزد ایشان ... و ... بر ... طیب ... و ... ند و ... ایشان بعد ... بود

و ... ایشان در باب ... این کتاب نموده است گفته قال ابو جعفر محمد بن جریر الطبری فی تهذیب ... حدثنی

عبد الرحمن بن ابی ... عن عمران بن سوادة اللیثی قال صلیت الصبح مع عمر فقرأ سبحان ... ثم

... معه ثم انصرف فقمت معه فقال احاجة قلت حاجة قال فالحق فلحقته فلما دخل اذن لی فاذا

هو علی سریر لیس فوقه شیء فقلت نصیحة فقال مرحبا بالناصح غدوا و عشیا قلت عابت امتک

... اربعا قال فوضع رأس درته فی ذقنه و وضع اسفلها علی فخذه ثم قال هات قلت ... قال ...

... [illegible] ...

... فزاد ابو جعفر فی حدیثه ... رسول الله صلی الله علیه وسلم ... فقال ...

انکم اذا اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة من حجکم ... و کانت قائبة قوب عامها

... [illegible] ... قال و ذکروا انک حرمت متعة النساء و قد کانت رخصة من الله ...

... [illegible] ... قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ... [illegible] ...

... [illegible] ...

... عن ثلث بطلاق و قد اصبت قال و ذکروا انک اعتقت الامة ان وضعت ذا بطنها

بغیر عتاقة سیدها قال الحقت حرمة بحرمة و ما اردت الا الخیر و استغفر الله قال و شکوا منک

ص ۱۹۲ ... [illegible] ... سیاست ملک ... [illegible]

مثلك عنف السياق وشدة النهر للرعية قال فنزع الدرة ثم مسحها حتى اتى على سيورها وقال وانا زميل محمد صلى الله عليه وسلم في غزاة قرقرة الكدر فوالله انى لارتع فاشبع واسقى فاروى وانى لاضرب العروض وازجر العجول واذب قيلى واسوق خطوى وارد اللفوت واضم العنود واكثر الزجر واقل الضرب واشهر بالعصا وادفع باليد ولولا ذلك لاعذرت قال ابو جعفر فكان معاوية اذا حدث بهذا الحديث يقول كان والله عالما برعيته این روایت که معاویه آنرا مکرر بیان میکرد و بعد بیان تایید و تصدیق خلافتمآب رخ خود سیاه تر می نمود دلالت واضحه دارد برانکه عمران بن سواده لیثی بخدمت خلافتمآب عرض کرد که عیب میکنند مذامت تو یا رعیت تو چهار چیز را یعنی زبان طعن و ملام و عیب و ایلام بسبب چهار چیز میکشایند و احکام خلافتمآب را مخالف حکم خدا و رسول میدانند و میگویند که عمر حرام کرده متعه را حالانکه متعه رخصت بود از جانب خدا که استمتاع میکردند صحابه بقبضه و مفارقت میکردند بعد سه روز و بجواب این طعن و عیب خلافتمآب اصلا نقل نسخ متعه نکرده نهی و تحریم آنرا اضافت بجناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله نفرموده پس سکوت خلافتمآب از ذکر ناسخ بجواب طعن طاعنین و عیب عائبین مقام شدت حاجت و شدت فاقت بذکر عذر بود دلیل قطعی و برهان یقینی ست که نسخ آن از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله نزد خلافتمآب اصلی نداشت ورنه چگونه انرا درینجا ذکر نمیکرد و آخر برای کدام روز سیاه آنرا برداشته بود و لا عطر بعد عروس و لا مخبأ بعد بوس و تقریر رازی و راخبار احاد یاد باید کرد که جریان آن درین مقام بنهایت اولویت ظاهرست و همچنین تقریر خود مخاطب که سکوت در مقام بیان مفید حصرست و لزوم ذکر چیزیکه پیش قدم باشد در امری بمقام ذکر مقتضیات آن امر و همچنین استدلال طائفه از اهلسنت بقول عمر انا انهی و اعاقب علیهما درینجا جاریست الی غیر ذلک و علاوه برهمه قول خلافتمآب قد احلها فی زمان ضرورة و رجع الناس الی السعة صریحست و دال بر آنکه تحلیل متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم واقع شده لکن چون آن زمان ضرورت بود و حالا مردم رجوع بسعت کردند ازین سبب خلافتمآب متعه را درین زمان جائز نمیداند و نیز هم دلالت واضحه دارد برانکه تحریم متعه از خلافتمآب بمحض توهم تقیید تحلیل بضرورت بوده نه بسبب صدور نسخ آن و تحریم آن از جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله وسلم و بطلان این توهم نیز ظاهرست چه اگر تحلیل امری در زمان ضرورت واقع شود از ان تقیید تحلیل بضرورت لازم نمی آید و اعتبار بعموم لفظ طلاق آنست و سخن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب مسلم و مقرر ست و خود مخاطب درباب امامت گفته است [illegible] نعم تعمیم [illegible] لعموم اللفظ

[illegible]

نیز دیده حصولیه متفق علیها است بین الشیعة والسنی انتهی و الفاظ و آله بر اباحت مطلقه و روایات سابقه
مثل آنچه جابر و سلمه از رسول حضرت ... و لهذا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند یعنی لفظ استمتعوا که مثل
دیگر خطابات شرعیه مطلق ست و غیر مقید بمدت ست و نیز قول آنحضرت ایما رجل تشارطا امرأة الخ که سلمه
روایت کرده عام ست الی غیر ذلک مما تسمع پس هرگاه امر مطلق و اجازت عام متحقق باشد کو دران فخر
واقع باشد انمعنی موجب تخصیص و تقیید آن بزمان ضرورت نمیتواند شد و ذلک بین لا ستر فیه و نیز
ازین روایت ثابت ست که بسبب تحریم متعه بر خلافتماب حاضرین زمان خلافت ثالث طعن و عیب بر حضرت
او میکردند پس ثابت شد که طعن تحریم سلفی و قدیم و نهایت مضبوط و مستقیم ست زیرا که اگر این طاعنین از
صحابه بودند فالاقتداء بهم فی هذا الطعن موجب للاهتداء و اگر این طاعنین از تابعین بودند پس صدق و صلاح
ایشان هم باعتراف خود مخاطب بشهادت جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم ثابت ست پس این
طعن راست و درست و صادق و صحیح باشد بشهادت نبوی عجب که صدق و صلاح تابعین برای الزام
اهل حق حجت شود و برای افحام سنیه و الزام خلافتماب بجوی نه ارزد ان هذا الشیء عجاب بالجمله در دلالت این
روایت بر آنکه تحریم عمر متعه را بمحض رای و تخمین و استحسان بود نه مستند به حدیث مرفوع و اثر منقول
اصلا ریبی و شکی نیست و اگر او صف نهایت ظهور ان مکابره و جدال را ترک نکنند اینک بعنایت
الهی عودا علی بدء و استینافا من راس بتصریح ابن القیم که از اکابر محققین و اعاظم متبحرین و اجله معتمدین
و اواخر مستندین ایشان ست این دلالت را واضح الطریق اولویت ثابت سازیم پس مخفی نماند که ابن القیم
در زاد المعاد در مقام اثبات جواز فسخ حج گفته و یدل علی ان ذلک رای محض لا ینسب الی انه مرفوع
الی النبی صلی الله علیه و سلم ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه لما نهی عنها قال له ابو موسی الاشعری یا امیر المؤمنین
ما احدثت فی شان النسك فقال ان ناخذ بكتاب ربنا فان الله تعالى يقول و اتموا الحج و العمرة
و ان ناخذ بسنة رسول الله صلعم فان رسول الله لم يحل حتى نحر فهذا اتفاق من ابي موسى و عمر
على ان منع الفسخ الى المتعة و الاحرام بها ابتداء انما هو راى من عمر احدثه فى النسك ليس عن
رسول صلعم و ان استدل له بما استدل و ابو موسى كان يفتي الناس بالفسخ فى خلافة ابى بكر
كلها و صدرا من خلافة عمر حتى فاوض عمر فى نهيه عن ذلك و اتفقا على انه راى احدثه عمر فى النسك
ثم صح عنه الرجوع عنه ازین عبارت ظاهر ست که ابن القیم بتحدیث مشتمل بر مکالمه ابو موسی با عمر بن الخطاب

عمر بن الخطاب استدلال کرده برانکه ابوموسی و عمر اتفاق کرده اند برانکه منع فسخ حج جز این نیست که رای است
از عمر که احداث کرده انرا عمر در نسک و نیست این معنی از رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم و کو استدلال کرده بهر
برانکه منع فسخ بانچه استدلال کرده یعنی استدلال مفید نیست و بکار نمی آید در اثبات انکه ازین استدلال
هم منع فسخ از انحضرت ثابت نمیشود و نیز قول او فاتفقا علی انه رای احدثه عمر فی النسک تاکید و تکرار اظهار
مسئله که این روایت دلالت دارد برانکه منع فسخ محض رای محدث بود که عمر انرا در نسک احداث کرده و مستند
باثبات و سند و عماد نبوده پس هرگاه این روایت حسب افاده ابن القیم دلالت کند برانکه منع فسخ نزد عمر
هم محض رای بوده و از حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشده و انحضرت منع از فسخ حج نکرده پس
روایت عمران بن سواده هم بکمال صراحت دلالت خواهد کرد برانکه عمر اتفاق کرده برانکه تحریم متعه رای
بود که عمر انرا احداث کرده و حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم انرا ارشاد نفرموده چه هیچ فارقی
درین دلالت در هر دو روایت موجود نیست بلکه هر دو نهایت متماثل و متقارب اند بلکه روایت عمران
بن سواده ابلغ است در دلالت بر بطلان ثبوت منع متعه از جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم اول
قول عمران بن سواده فقلت نصیحة دلالت واضحه دارد برانکه عمران تحریم متعه را مثل آن از تشنیع و تقطیع دانسته
که ذکر عیب مردم را بر ان عین مصلحت خلافتماب و ترک انرا موجب فضیحت بی حساب در روز حساب
وانموده و تقدیم تمهید بذکر انکه نزد او نصیحتی است دلالت بر تعظیم و تفخیم این امر و مزید تفظیع و تقبیح ما صدر
عنه دارد کما لا یخفی و در روایت عمران بن حصین این تقدیم تمهید نیست دوم انکه قول او عابت امتک
او عیبتک دلالت صریحه دارد برانکه عمران بن سواده تصریح کرده بعیب امت یا رعیت خلافتماب بر تحریم
متعه و عمران درین تصریح هم دلالت بر کمال استعظام و استشناع دارد که با وصف ان همه مهابت و عظمت
خلافت بسبب مزید شناعت احکام خلافتماب ضبط نفس نتوانسته تصریح عیب امت یا رعیت بروی
چارچیز نموده سوم انکه روایت عمران بن سواده دلالت دارد بر کثرت عائبین خلافتماب بر تحریم متعه و
امثال آن چهارم انکه روایت عمران بن سواده مدلل و مبرهن است یعنی او وجه عیب و طعن مردم
را بر تحریم متعه با دلیل نقل کرده یعنی گفته که امت یا رعیت تو ذکر میکنند که تو حرام کردی متعه را
و حالانکه بتحقیق بود متعه رخصت از خدا که استمتاع میکردیم بقبضه و مفارقت می نمودیم بعد سه روز
پس درین کلام صراحة اثبات مخالفت حکم عمر تحریم متعه با حکم خدا و فعل مسلمین پنجم انکه درین روایت

خود هم بمطلوب ما عنین که ثبوت تحلیل متعه ست از شارع تصریح کرده یعنی گفته که بدرستیکه رسول خدا صلی الله علیه و
آله وسلم هر آینه حلال کرد متعه را در زمان ضرورت و این کلام که موکد ست بوجوه عدیده یعنی لفظ ان و جمله اسمیه
و لفظ قد دلالت صریحه دارد برانکه جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم متعه را حلال ساخته گو در زمان ضرورت
باشد و ظاهرست که از صدور حکمی در زمانی تقیید آن حکم بمثل آن زمان لازم نمی آید تا تقیید الفاظ حکم بان زمان
ثابت نشود و دونه خرط القتاد ششم آنکه در روایت عمران بن سواده عمر احتجاج و استدلال بر تحریم متعه
نه از کتاب نموده و نه از سنت بلکه صرف توهم تقیید حل بزمان ضرورت ظاهر کرده و دلیلی بران وارد نموده
بخلاف روایت عمران بن حصین که دران بر منع فسخ حج بکتاب و سنت استدلال نموده پس هر گاه باین
همه عروق ظاهره روایت عمران بن حصین دلیل باشد برانکه عمر منع فسخ حج را رای محدث خود میداند نسبت
بسبب انکه عمر بسبب احداث را بخود انکار نموده و منع فسخ حج از ارشاد الهیه ونقل نکرده پس بکمال اولویت
اتحاد اولویت شش مرتبه دلالت روایت عمران بن سواده برانکه تحریم متعه از خود عمر بوده نه از جناب رسالتماب
صلی الله علیه و آله وسلم ظاهر خواهد شد والحمد لله رب العالمین دلیل هفدهم سیوطی در تاریخ الخلفا گفته فصل فی
اولیات عمر قال العسکری هو اول من سمی امیر المؤمنین و اول من کتب التاریخ من الهجرة و اول
من اتخذ بیت المال و اول من سن قیام شهر رمضان و اول من عس باللیل و اول من عاقب علی
الهجاء و اول من ضرب فی الخمر ثمانین و اول من حرم المتعة و اول من نهی عن بیع امهات الاولاد و
اول من جمع الناس فی صلوة الجنائز علی اربع تکبیرات الخ ازین عبارت ظاهرست که عمر اول کسی ست که
تحریم متعه کرده و تحریم متعه از اولیات اوست و این معنی دلالت صریحه دارد برانکه تحریم متعه از جناب رسالتماب
صلی الله علیه و آله وسلم واقع نشده و بسبب وضوح این دلالت بعضی اکابر محققین ایشانرا بملاحظه آن حیرت و
تحیر رو داده که بعد نقل قول بعض اسلاف سنیه تحلیل متعه و تحریم آن چار بار برام بنظران با این قول اکتفا نموده
علی بن برهان الدین حلبی در انسان العیون در ذکر متعه گفته و عن بعضهم ابیحت و حرمت اربع مرات ولینظر
مع قول بعضهم ان اول من حرم المتعة سیدنا عمر رضی الله عنه انتهی و غرض از حکم بنظر آنست که از غایت مخالفت
هر دو قول تعجب پیدا ساخت که قول اول دلالت دارد برانکه چار بار تحریم متعه در زمان جناب رسالتماب صلی الله
علیه و آله وسلم و قول ثانی دلیل ست برانکه یکبار هم تحریم در زمان آنحضرت صادر نشده بلکه تحریم آن ابتدا در زمان
عمر واقع شده پس هر دو قول در غایت بعد و تخالف ست و موجب غایت عجب و تحیر دلیل هجدهم در تفسیر

در تفسیر ثعلبی مذکورست انا الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الله نا موسى بن محمد بن علي بن عبد الله نا موسى
بن هرون بن عبد الله الجمال نا محمد بن الصباح انا عبد الله بن رجا عن عمران بن سليم عن ابي رجاء العطاردي
عن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله تعالى لم تنزل اية بعدها تنسخها فامرنا
بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومات ولم ينهنا عنها قال
رجل بعد برايه ما شاء قلت فلم يرخص في نكاح المتعة الا عمران بن حصين وعبد الله بن عباس وبعض
اصحابه وطائفة من اهل البيت ع وفي قول ابن عباس يقول الشاعر اقول للركب اذ طال الثواء بنا يا صاح
هل لكم في فتوى ابن عباس + هل لكم في رخصة الاطراف ناعمة + تكون مثواك حتى يرجع
الناس ازين عبارت ثابت ست كه عمران بن حصين گفته كه نازل شد آيه متعه در كتاب خدا تعالى ونازل نشد
آيتى بعد ازان كه نسخ كند آنرا وحكم فرمود بمتعه رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم ووفات كرد آنحضرت ومنع نكرد
ما را ازان گفت مردى بعد آنحضرت براى خود آنچه خواست وثعلبى باين روايت استدلال نموده برآنكه
عمران بن حصين تجويز نكاح متعه نموده وفخر رازى در تفسير كبير گفته واختلفوا في انها نسخت ام لا فذهب
السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت
وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن حصين اما ابن عباس فعنه ثلث روايات الى ان قال
بعد ذكر الروايات عن ابن عباس واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت اية المتعة في كتاب الله ولم
تنزل بعدها اية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه ومات ولم ينهنا
عنه ثم قال رجل برايه ما شاء ونيز فخر رازى در تفسير كبير بعد نقل حجت ثالثه بر تجويز متعه كه استدلال است
بقول عمر گفته وهذا هى الحجة التى احتج بها عمران بن حصين حيث قال ان الله انزل في المتعة اية وما
نسخها باية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برايه ما شاء
يريد ان عمر نهى عنها ونيسابورى در تفسير غرائب القرآن گفته واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت اية
المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها اية تنسخها امرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه
ومات ولم ينهنا عنها ثم قال رجل برايه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها بالجمله از عبارت ثعلبى ورازى و
نيسابورى كه از اكابر ائمه سنيه اند واضح ولائح ميشود كه عمران بن حصين قائل بجواز متعه بود وجواز آنرا از كتاب
خدا وامر جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم ثابت مى ساخت وبوضوح تام نفى نزول ناسخ آن در قرآن

ص المسئلة الثالثة من آية التمتع

آية الاستمتاع

سفر بود و بنا بر مزید تاکید تصریح بعدم نهی جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه می نمود و نهی عمری را ناشی
از محض رای او میدانست و بودن آن خلاف حکم خدا و رسول و از قبیل وساوس و هواجس بی اصل ظاهر میکرد و اگر
کسی بگوید که مراد عمران بن حصین از متعه متعة الحج است نه متعه نسا پس مدفوع است بآنکه حمل ثعلبی و رازی و نیسابوری
این روایت عمران را بر متعة النسا برای الزام و افحام کافی و بسند است اهل سنت را می باید بدامان شان آویختن
و خاک تفضیح بر سر ائمه و معتقدان خویش بیختن با اهل حق چرا می ستیزند و ناحق با ایشان می آویزند آخر این اکابر
ائمه و اساطین دین شما اند محامد و مناقب ثعلبی از ازالة الخفا والد مخاطب و دیگر کتب ائمه سنیه ظاهر و باهر و علو مقامات
و سمو درجات و شهره فضائل عظیمه و نهایت کمالات رازی در اکناف و اطراف دائر و سائر و نیسابوری نیز گویا
معادل و مکافی ثالثة الاثافی و خود مخاطب در رساله اصول حدیث گفته لیکن اینقدر باید دانست که در شرح
و توجیه احادیث کلام گوناگون و رطب و یابس بسیار بوقوع آمده حالا اشخاصی را که درین باب محل اعتماد اند
باید شناخت و از کتب و تصانیف اینها بهره باید برداشت امام نووی و محیی السنة البغوی و ابوسلیمان خطابی
از جمله علماء شافعیه خیلی معتمد علیه و سخن ایشان متین و مضبوط واقع و علاوه برین دانستی که در روایت جابر که مسلم
از حسن حلوانی نقل کرده و در دلیل اول مذکور شد لفظ متعه بی تقیید مذکور است و انرا مسلم که از اکابر ائمه معتمدین
و امام ائمه محدثین ایشانست بر متعه نسا حمل کرده که انرا در کتاب النکاح آورده پس حمل روایت عمران بر متعة الحج
بحقیقت تجهیل و تسفیه مسلم بن الحجاج و اظهار کمال عناد و مکابره و لجاج و غایت عناد و لداد و اعوجاج است هرگاه
در حمل متعه مطلق بر متعة النسا مسلم و دیگر ائمه سنیه همراه اهل حق باشند مکابرین نفعی بایشان نمیرسانند
و نووی شارح صحیح مسلم که از اکابر ائمه محققین و اعاظم جهابذه معتمدین ایشانست نیز در حمل این روایت بر متعه
نسا موافقت با مسلم کرده چنانچه در منهاج گفته قوله استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم
و ابی بکر و عمر هذا محمول علی ان الذی استمتع فی عهد ابی بکر و عمر لم یبلغه النسخ و تحقیق نووی نهایت
مقبول اینحضرات است و نیز میدانی که متعه حقیقت است شرعا در متعه نسا پس اطلاق متعه محمول بر متعه نسا
خواهد بود و صرف آن بمتعة الحج دلیلی میخواهد و آن مفقود و ابن عبد البر اجماع بر معنی که متعه نکاح مخصوص است
ذکر کرده کما سبق پس بحمد الله بالاجماع مطلوب اهل حق ثابت گردد و عجب که بمقابله اهل حق مخالفت اجله تحقیقات
ائمه معتمدین خود چگونه تجویز می نمایند و با این همه بنا بر حمل متعه بر متعة الحج نیز ظاهر میشود که خلافتمآب تحریم حلال
می کردند پس مزید انکشاف از مخالفت عمران با خلافتمآب در متعه نسا باثبات مخالفتش با او در متعة الحج هم

ص باب نکاح المتعة من کتاب النکاح

چه سود دلیل نوزدهم در سنن نسائی مذکورست اخبرنا قتیبة قال ثنا اللیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه انه قال اذن رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمتعة فانطلقت انا ورجل الی امرأة من بنی عامر فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی وقال صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منه فاذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبها واذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت ورداؤک یکفینی فمکثت معها ثلاثا ثم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من کان عنده شیء من هذه النساء التی یتمتع فلیخل سبیلها واین روایت سابقا از صحیح مسلم هم منقول شده وآن دلالت واضحه دارد برانکه جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم اصحاب را اجازت متعه داده وامر بتخلیه شان بعد سه روز دلالت بر تحریم یا نهی متعه هرگز ندارد کما سبق واز عبارت قاموس که سابقا گذشته صراحة واضحست که تخلیه زن متزوجه بعد تمتع باو تا چند ایام و اجل ماهیت متعه هست پس امر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بتخلیه زنان متمتع بهن که دربن روایت ومثل آن مسطور دلیل تحقیق جزء ماهیت متعه است نه دلیل ابطال وافساد کما یظهر من لاحظ له من الرشاد ونیز سابقا دانستی که مسلم این روایت را بالفاظ دیگر نقل کرده ودران امر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم اصحاب خود را بتمتع از نساء وامر بفراق شان بعد سه روز مذکورست وآن هم دلیل جواز متعه است والامر بالفراق لا یدل علی مزعوم اهل الشقاق کما لا یخفی علی من حظی من الانصاف بخلاق والله ولی التوفیق والارفاق دلیل بستم از دلائل قاطعه وبراهین باهره وحجج قطعیه وشواهد یقینیه بر جواز متعه وبطلان نسخ آن وافترای روایات داله بر نهی وتحریم آنست ارشاد باسداد جناب امیر المؤمنین علیه السلام ست که ازان واضحست که اگر عمر منع از متعه نمیکرد زنا نمیکرد مگر بدبختی یا اندکی واین روایت را بتفاوت یسیر جمعی از اعلام حذاق ومشاهیر آفاق وائمه محدثین واعاظم متقدمین وارکان دین سنیان روایت کرده اند مثل عبد الرزاق وابو داود که یکی از ارباب صحاح ستة است وابن جریر طبری وثعلبی وفخر رازی ونیسابوری وسیوطی وملا علی متقی وغیر ایشان ودر کنز العمال مسطورست عن علی قال لولا ما سبق من رای عمر بن الخطاب لامرت بالمتعة ثم ما زنی الا شقی عب ای ۱۰۶ ه عبد الرزاق فی جامعه وابو داود فی ناسخه وابن جریر ازین روایت ظاهرست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرموده که اگر نمی بود انچه سابق شد از رای عمر بن الخطاب هر آینه حکم میکردم بمتعه بعد ازان زنا نمیکرد مگر بدبختی یا اندکی پس این ارشاد باسداد دلالت صریحه دارد برانکه متعه جائزست ومباح وتحریم آن ورفع آن از کتاب وسنت ثابت نشده عمر بمحض رای خود ازان منع نموده وعلامه سیوطی که مجدد دین سنیه در مائة تاسعه

قال فی تصنیف الله المشتون
تعلیقات کتاب ترجمان القرآن
فلیست منه هذا المختصر مقتبس [illegible] التعریج الی کل کتاب معتبر
[illegible] الاثر مصدرا بالعز [illegible]

کما فی فتح المتعال وغیره در تفسیر در منثور که از خطبهٔ آن واضحست که دران روایات از کتب معتبره نقل کرده و خود مخاطب در رساله اصول حدیث تصریح کرده بانکه این تفسیر جامع تفاسیر مشهوره هست گفته اخرج عبد الرزاق وابو داود فی ناسخه وابن جریر عن الحکم انه سئل عن هذه الآیة امنسوخة قال لا وقال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنا الا شقی و در تفسیر ثعلبی مذکورست انا ابن فنجویه نا ابن علی المقری نا محمد بن احمد بن عثمان نا ابراهیم بن نصر نا ابن [illegible] نا محمد بن جعفر نا شعبة عن الحکم قال سالته عن هذه الآیة فما استمتعتم امنسوخة هی قال [illegible] قال الحکم قال علی بن ابی طالب رضی الله عنه لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته اما امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فالشیعة یروون عنه اباحة المتعة وروی محمد بن جریر الطبری فی تفسیره عن علی رضی الله عنه انه قال لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی حاصل انکه اما امیر المؤمنین علی بن ابی طالب پس شیعه روایت میکنند از آنحضرت اباحت متعه را و روایت کرد محمد بن جریر طبری در تفسیر خود [illegible] که آنحضرت فرمود اگر نهی نمیکرد عمر از متعه زنا نمیکرد مگر بدبختی یا اندکی و علامه نظام الدین حسن بن محمد [illegible] در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان که در خطبهٔ آن تصریح فرموده بانکه اجتهاد کرده [illegible] الطبری فی تفسیره عن علی انه قال لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی اما آنچه گفته [illegible] معلوم شد که این آیه هرگز دلالت بر حل متعه نمیکند پس مخدوش است [illegible] اول [illegible] روایات و احادیث سابقه و غیر آن ظاهرست که لفظ متعه و استمتاع در نکاح [illegible] پس حمل لفظ استمتاع بر متعه لازم باشد بر معنای لغوی والا لازم آید که [illegible] معانی لغویه آن نمایند نه معانی [illegible] معانی شرعیه ثابت نشده [illegible] کثرت استعمال آن [illegible] معانی و احادیث [illegible] اطلاقات شارع و بلا شبهه [illegible] اطلاق متعه و استمتاع بر نکاح متعه [illegible] غرائب تعصبات و عجائب شهوات آنست که یوسف [illegible] بمقتضای عنادی که او را [illegible] با وصف اثبات شهرت اطلاق استمتاع بر نکاح متعه چنان انکار کرده که اطلاق استمتاع [illegible] نکاح متعه [illegible] در تمتع و لفظ متعه چنانچه در رساله [illegible] نوشته در ذکر متعه گفته الدلیل الآخر قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن

اجورهن فریضة ورد من وجوه الاول ان الآیة فیها سین الاستفعال الدالة علی استیفاء المنفعة فیکون
معناه ما دخلتم به من النساء وحصل بها التمتع فاتوها اجرها وما لم تدخلوه لم یحصل بها تمتع فاتوها
نصف اجرها والا لو کان مقصود الآیة ما ذکرتم کان یقول الله تعالی فما تمتعتم به منهن لان اسمها متعة
ما اسمها استمتاع انتهی وشناعت این خرافت هرگز بر هیچ محصلے مخفی نخواهد بود لیکن بر اهل سنت بمقابله الحق اولیات
و بدیهیات هم ملتبس و مشتبه میشود و یا دیده و دانسته بر انکار و ابطال آن اقدام می نمایند بالجمله اطلاق استمتاع بر
متعه در روایات کثیره و احادیث عدیده واقع ست و نهایت شایع و ذائع پس بتحقیقت اصحاب عورت رد بر جناب
رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم و اصحاب کرام میکنند و بظاهر پرده رد الحق در میان او ریخته مصائب عظیمه برای اهل
نحله خود انگیخته در روایت ابن ماجه از سبره منقولست فقالوا یا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علینا
قال فاستمتعوا من هذه النساء و نیز در همین روایت مذکورست انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الخ و در
روایت نسائی بروایت سبره مسطورست که آنحضرت فرمود من کان عنده شیء من هذه النساء التی
یستمتع بهن فلیخل سبیلها و در صحیح مسلم مسطورست که آنحضرت فرمود انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء
و نیز در صحیح مسلم بروایت جابر و سلمه مذکورست قد اذن لکم ان تستمتعوا و در روایت بخاری وارد ست قد اذن
لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا و در تفسیر تخلیص کواشی بتفسیر آیه فما استمتعتم به الآیه مسطورست او نزلت فی نکاح المتعة
ثم نسخ بقوله صلی الله علیه وآله وسلم ایها الناس کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله حرم ذلک
الی یوم القیمة و در روایت ابن مسعود در مشکوة مسطورست ثم رخص لنا ان نستمتع الخ و در صحیح مسلم در روایت
سبره مسطورست استمتعت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ و در روایت جابر که از صحیح مسلم
منقول شد مذکورست استمتعنا علی عهد رسول الله ص و نیز جابر گفته کنا نستمتع بالقبضة کما سبق عن صحیح مسلم
و در حدیث جابر که از کنز العمال منقول شد مذکورست کنا نستمتع بالقبضة و نیز در روایت جابر در کنز العمال مذکورست
استمتعنا علی عهد رسول الله ص الخ و نیز در روایت جابر در کنز العمال منقولست استمتعنا علی عهد رسول الله ص
و در روایت ابو سعید که از کنز العمال منقول شد مسطورست کان احدنا یستمتع علی القدح سویقا و در روایت
ابن مسعود که در کنز العمال مسطورست مذکورست و رخص لنا ان نستمتع اخذنا بالمراة و نیز در کنز العمال مذکورست
استمتع ابن حریث و ابن فلان کلاهما الخ و ولی الله در ازالة الخفا گفته مالک و الشافعی عن عروة ان خولة
بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیعة بن امیة استمتع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج

ترجمه اعاده فرنا فقال هذه المتعة ما كنت تقدمت فيه لرجمت پس ازین روایات عدیده اطلاق استمتاع بر متعه ثابت ست حیرت ست که اولیای ناصبی اعور بمقابله این روایات چه خواهند کرد آیا معاذ الله تغلیط اصل معصومین صلی الله علیه و آله وسلم و صحابه مکرمین هم خواهند کرد یا ناچار اعتراف بمزید شناعت انکار دلالت استمتاع بر متعه خواهند نمود علاوه بر ثبوت اطلاق استمتاع بر متعه

در احادیث و روایات از کلمات اکابر فقهای سنیه متقدمین هم ظاهرست که استمتاع بمعنی متعه ست در عنایه شرح هدایه تصنیف محمد بن محمود بن احمد حنفی که از اکابر فقها و محققین ایشانست مذکورست و النکاح الموقت باطل مثل ان یتزوج امرأة بشهادة شاهدین عشرة ایام الذی یفهم من عبارة المصنف رح فی الفرق بینهما شیئان احدهما وجود لفظ یشارک المتعة فی الاشتقاق کما ذکرنا اتفاق نکاح المتعة و الثانی شهود الشاهدین فی النکاح الموقت مع ذکر لفظ التزویج او النکاح و ان تکون المدة معینة و قال زفر هو صحیح لازم لان التوقیت شرط فاسد لکونه خلاف المقتضی عقد النکاح و النکاح لا یبطل بالشروط الفاسدة و لنا انه اتی بمعنی المتعة بلفظ النکاح لان معنی المتعة هو الاستمتاع بالمرأة لا لقصد مقاصد النکاح و هو موجود فیما نحن فیه لانها لا تحصل فی مدة قلیلة و العبرة فی العقود للمعانی دون الالفاظ الا تری ان الکفالة بشرط برائة الاصیل حوالة و الحوالة بشرط مطالبة الاصیل کفالة ازین عبارت ظاهرست که متعه عین استمتاع ست و در عبارت ابن الهمام که می آید مذکورست قال شیخ الاسلام رحمه الله فی الفرق بینه و بین نکاح الموقت ان یذکر الموقت بلفظ النکاح و التزویج و فی المتعة امتع او استمتع انتهی و در تفسیر نیشابوری در تفسیر آیه فما استمتعتم به الایه مذکورست قیل المراد بها حکم المتعة و هی ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم الی اجل معلوم لیجامعها سمیت متعة لاستمتاعه بها او لتمتیعه لها بما یعطیها الخ و اطلاق مستمتع بها بر زن متعه که در عبارت منبع البیان که محاطب [illegible] گذشته سبق واقع ست الی غیر ذلک مما لا یخفی و لطیف تر آنست که بسبب [illegible] اطلاق استمتاع بر متعه نهایت شیوع ان خود عور هم قبل ازین اطلاق مستمتع بها بر زوجه متعه نموده نهایت شناعت منع دلالت

خود ثابت کرده است چنانچه قبل ازین گفته و منها حل المتعة محتجین به لیلین احدهما انها کانت فی زمن النبی صلی الله علیه و سلم و ورد بانها کانت من احکام الجاهلیة کالخمر و نکاح الاختین و زوجة الاب و نحو ذلک و طرأ علیها الاسلام و استمرت الی حین نزول الناسخ کما فی غیرها من الاحکام کالخمر و نحوه

ونحوه والناسخ في القرآن موضعان الاول قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون لم يبح الله تعالى في الآية
المذكورة غير الزوجة وملك اليمين وحرم غيرهما بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قالوا
المستمتع بها زوجة قلنا الزوجة يلحقها الطلاق ولها نصف المسمى قبل الدخول وجميعه بالدخول وتحريمها
الطلاق ثلث مرات وتحتاج بالعود الى الاول الى محلل وتحتاج بالفرقة الى عدة وعدل عند الوفاة
وتحتاج البائن الى الاذن وبالرجعي من الاذن وغير ذلك من الاحكام والمستمتع بها ليست كذلك
فانتفت ان تكون زوجة پس بطلان خرافات اعور وکذب وبهتان او در نفی اطلاق استمتاع بر متعه حسب
تصریح خودش ثابت گردید که اطلاق مستمتع بها بر زوجه متعه نموده پس چون اطلاق استمتاع بر متعه و اراده
معنی متعه از استمتعتم هم نباشد الا مگر آنکه جزویا اعیانا بضیق خناق و [illegible] در لفظ استمتعتم و مستمتع
بها نباید که اراده زوجه متعه از لفظ مستمتع بها جائز داشته و از صحت اراده متعه از لفظ استمتعتم و استمتاع
امتناع نماید فهل هذا الا اضحوکة من عجائب الاضاحیک قاتل الله الناصب من کل قول شنیع وهزل رکیک تعدید تا صاحب
اعور متعه را از احکام جاهلیت و تشبیه آن بنجره و نکاح اختین و زوجه اب محض جاهلیت شنیعه و عصبیت قبیحه است
چه مشروعیت متعه بارشادات جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم ثابت است چنانچه سبق نموده چهار
پس حکمی که بامر و ارشاد آنحضرت ثابت باشد اثر از احکام جاهلیت دانستن در حقیقت نسبت جاهلیت بجز رسول
جاهلیت کردن است الحق که ناصب اعور درین مقام داد کمال خلط و خبط و نهایت جهالت از سنت (?) و حدیث (?)
و قرآن داده که این جا منع صحت اراده متعه از استمتاع کرده و بعد ازین بعض آیات کریمه که بعرض تخویف
و تهدید کفار است استدلال بر حرمت متعه نموده چنانچه گفته الموضع الثاني قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا
انكم مجرمون وقوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون وامثال ذلك كثير
في القرآن وهذا صريح في تحريم التمتع فان قيل هذا ليس نصا في المتعة قلنا داخل في عمومه عجبا
تا آنکه استدلال ناصب اعور بقول او تعالى كلوا وتمتعوا و آیه ذرهم ياكلوا ويتمتعوا بر تحریم متعه در حقیقت
احیاء سنت کفار و حمایت جاهلیت آن اشرار است که آیات الهی را بلا تدبر و تامل بر معانی فاسده حمل نموده
زبان طعن بر اسلام میکشادند چنانچه ابن الزبعری ملعون باية انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم استدلال
کرده بر آنکه معاذ الله از ان تعذیب ملائکه و عزیر و مسیح علی نبینا وآله وعلیهم السلام لازم می آید و این استدلال

ناصبیه را نیست تا او شایه بازین استدلال ست بلکه اقبح و افحش از آنست که هیچ عاقلی که ادنی بهره از شعور و ادراک
داشته باشد احتمال این خرافت و سفاهت نخواهد شد که کمال شناعت و بطلان آن بوجوه عدیده ظاهرست **اول**
آنکه تمتع بمعنی عقد متعه در عموم تمتع لغوی داخل نیست زیرا که اطلاق تمتع لغوی بر عقد از قبیل مجازست من قبیل اطلاق
السبب علی المسبب پس تمتع بمعنی عقد متعه مجاز لغوی و حقیقت شرعی ست مثل اطلاق صلوة بر ارکان مخصوصه و چنانچه
از تحریم معنای صلوة لغوی در بعض مواقع مثل دعا برای کفار تحریم صلوة شرعی لازم نمی آید همچنین از لزوم تمتع لغوی
درین مقام تحریم تمتع شرعی لازم نخواهد آمد و نیز صوم لغوی در بسیاری از مقامات حرام ست مثل سکوت در مقام
وجوب تکلم و نیز حج بمعنی لغوی جا بجا ممنوع ست مثل قصد شرک و زنا پس لازم آید بنا بر توهم باطل اعور کفر که دین اسلام
برهم شود و صلوة و صوم و حج که از اصول عبادات اند ناجائز و حرام گردند **دوم** آنکه اگر مراد از تمتع تمتع عام باشد
لازم آید که وقاع بنکاح دائمی هم حرام شود زیرا که وقاع بنکاح دائمی نیز از اقسام تمتع لغوی ست بلکه بنا برین لازم
آید حرمت جمیع اقسام معایش و ماکول و ملابس و مساکن و علی الخصوص تحریم اکل مقدم تر از همه ثابت شود که لفظ
کلوا و یاکلوا در هر دو آیه موجودست پس ناصب اعور را می بایست که اول فتوی بحرمت اکل علی الاطلاق میداد
و جمیع ماکولات را حرام میساخت همچنین جمیع انواع و اقسام مباحات تلذذ و تنعم را ناجائز میگردانید بعد ازان
این حرفهای بر زبان می آورد **سوم** آنکه خطاب درین هر دو آیه بکفارست چنانچه برظاهرست و مفسرین
هم باین تصریح کرده اند در تفسیر کبیر مسطورست اما قوله تعالى ذرهم یاکلوا و یتمتعوا و یلههم الامل
فسوف یعلمون ففیه مسائل المسئلة الاولى المعنى دع الكفار یاخذوا حظوظهم من دنیاهم فتلک
خلاقهم ولا خلاق لهم فی الآخرة و سیوطی در تفسیر در منثور گفته اخرج ابن ابی حاتم عن ابی زید رضی الله عنه
فی قوله ذرهم یاکلوا و یتمتعوا الآیة قال هؤلاء الکفرة و در تفسیر کشاف مسطورست و کلوا و تمتعوا حال من
المکذبین ای الویل ثابت لهم فی حال ما یقال لهم کلوا و تمتعوا فان قلت کیف یصح ان یقال ذلک فی الآخرة
قلت یقال لهم ذلک فی الآخرة ایذانا بانهم کانوا فی الدنیا احقاء بان یقال لهم و کانوا من اهله تذکیرا بحالهم
السمجة و بما جنوا علی انفسهم من ایثار المتاع القلیل علی النعیم و الملک المخالد و فی طریقته قوله اخوتی
لا تبعدوا ابدا و بلی والله قد بعدوا یرید کنتم احقاء فی حیوتکم بان یدعی لکم بذلک و علل ذلک بکونهم
مجرمین دلالة علی ان کل مجرم ماله الا الاکل و التمتع ایاما قلائل ثم البقاء فی الهلاک ابدا
ویجوز ان یکون کلوا و تمتعوا کلاما مستانفا خطابا للمکذبین فی الدنیا و هرگاه ثابت شد که خطاب درین

در این هر دو آیه کفار ست پس اگر بفرض باطل و محال و تقدیر غیر واقع و ناجائز تحریم متعه از آن ثابت شود در حق کفار ثابت
خواهد شد و تجویز و تحلیل متعه در احادیث و روایات بخطاب اهل اسلام متحقق شده و از تحریم چیزی در حق کفار لازم
نمی آید تحریم آن در حق مسلمین کو تحلیل آن نص واقع نشود چه جا که از تحریم امری برای کفار تحریم آن در صورت منصوص
الجواز بودنش لازم آید و هذا فی غایة الظهور مگر نمی بینی که حقتعالی از صلوة بر منافقین منع فرموده است قال الله تعالی
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره و از منع صلوة بر منافقین منع آن بر اهل اسلام لازم نمی آید و پس چه
عجب ست که ناصب اعور صلوة را بر مومنین و مسلمین نیز بسبب منع آن در حق کفار حرام سازد و شریعتی دیگر در اسلام
اعانه دو **چهارم** آنکه مراد از اکل و تمتع در آیه ذرهم یاکلوا و یتمتعوا بقرینه یلههم الامل آن اکل و تمتع ست که مقتضی
اصرار روا و مانع از اتباع امر خدا باشد پس اگر در تمتع متعه داخل هم باشد باز هم ذم مطلق متعه ثابت نخواهد شد بلکه
ذم متعه مخصوص که موجب مفاسد گردد و آن مثل ذم نکاح ست که مستلزم قبائح و مفاسد باشد و در تفسیر کبیر در تفسیر
این آیه مذکور ست المسئلة الثالثة دلت الآیة علی ان ایثار التلذذ والتنعم بما یودی الیه طول الامل لیس
من اخلاق المومنین وعن بعضهم التمرغ فی الدنیا من اخلاق الهالکین الخ ازین عبارت ظاهر ست که ازین آیه
ذم و لوم تلذذ و تنعم بچیزیکه مودی شود بان طول امل ثابت میشود نه ذم مطلق تلذذ و تمتع **پنجم** آنکه اثبات دخول
متعه در تمتع در آیه ذرهم حسب مذهب ائمه و اسلاف سنیه مستلزم ثبوت تجویز و تحلیل متعه است زیرا که حسب زعم
اسلاف مغفلین سنیه که العیاذ بالله قبائح عظیمه بر او تعالی ثابت میکنند امروز هم برای تجویز و اذن ست عجب که
ناصب خائب معاند کاذب بر مذهب اسلاف و مقتدایان خود هم اطلاع ندارد و باز همت بمناظره و مقابله الحق می گمارد
و کلام الهی را بر محمل باطل عند السنیة والشیعه فرو می آرد و از وعید شدید من فسر القران برایه فلیتبوء مقعده من النار
نمی هراسد و در تفسیر کبیر مذکور ست المسئلة الثانیة احتج اصحابنا بهذه الآیة علی انه تعالی قد یصد عن الایمان
ویفعل بالمکلف ما یکون مفسدة فی الدین والدلیل علیه انه تعالی قال لرسوله ذرهم یاکلوا و یتمتعوا و
یلههم الامل فحکم بان اقبالهم علی التمتع واستغراقهم فی طول الامل یلهیهم عن الایمان والطاعة ثم انه تعالی
اذن لهم فیها قالت المعتزلة لیس هذا اذن وتجویز بل هذا تهدید وتخویف و وعید قلنا ظاهر قوله
ذرهم اذن اقصی ما فی الباب انه تعالی نبه علی ان اقبالهم علی هذه الاعمال یضرهم فی دینهم وهذه عین ما ذکرنا
من انه تعالی اذن فی شیء مع انه نص علی کون ذلک الشیء مفسدة لهم فی الدین **ششم** آنکه اگر ازین همه خدشه
و مباحث قطع نظر کنیم و تسلیم نمائیم که متعه درین هر دو آیه داخل ست و از آن منع آن ثابت میشود بسبب دلالت عموم لازم

ص پ سورۂ توبہ جزء دھم رکوع ۱۱

آیہ ذرهم یاکلوا الی آخر از سورة الحجر من الجزء الرابع عشر

چونکه دلائل تجویز و تحلیل خاص است و این دلیل عام مقتضای قاعده اصولیه که جهابذه فقها و محدثین و مفسرین برآن
عمل دارند تقدیم خاص بر عام و تحکیم مقید بر مطلق است پس درین صورت هم این عموم مانع از عمل بر دلالت دلائل خاصه
نخواهد شد بلکه تخصیص عام و تقیید مطلق باین دلائل لازم و واجب خواهد بود مگر چون ناصب عور نه بر فن اصول اطلاع
دارد و نه بحدیث و فقه و تفسیر می آرد آنچه میخواهد مجنونانه برزبان می آرد **هفتم** آنکه اگر ازین قاعده اصولیه هم قطع نظر
کنیم و بتقدیم خاص بر عام کاری نداریم بلکه این هر دو آیه را منافی و معارض دلائل جواز پنداریم باز هم ضررے
باهل حق و نفعی باهل خلاف نمی رساند و کلوی امام شان از طعن و ملام نمی رهاند زیراکه هر دو آیه مکی هستند و چون
تحلیل متعه در مدینه منوره حتما و قطعا ثابت است این تحریم منسوخ خواهد بود و نسخ متقدم بمتاخر اعتنای ندارد
هشتم آنکه اگر از تقدم نزول این هر دو آیه هم قطع نظر کنیم و دلالت این هر دو آیه و امثالهما بر تحریم متعه علی
فرض غیر الواقع مسلم نمائیم باز هم نفعی بایشان نمیرسد چه اثبات تاخر نزول این هر دو آیه از تحلیل متعه بر ذمه ایشان ثابت
و بغیر اثبات تاخر فائده بایشان نمی رسد چنانچه ابن القیم در زاد المعاد در رد ادعای نسخ فسخ حج تقریر کرده کما
سیجیء ان شاء الله تعالی و از افاده سبکی که در ما بعد می آید نیز ظاهر است که ظن تاخر هم برای اثبات نسخ کافی
نمیشود چه جا که ظن هم مفقود باشد و مجرد احتمال تمسک کرده شود و لنعم ما افاد فی فواتح البعیدة فی جواب
الاخوان اما اصحب عفا الله بعذاب واصب هم ناصب و ایضا ما ذکره فی دل شبهة الاخری التی عبر عنها بالموضع
الثانی فبطلانه ظاهر و لا یخفی علی من له ادنی فطانه ما ارتکب فیه من المجون و اقبح من هذا قول الناصب الشقی
انه نص صحیح فی تحریم التمتع من بعده من التصریح و قوله دخل فی عمومه کذب ظاهر و الا لزم نسخ العقد
الدائم ایضا لان الانتفاع و الالتذاذ فیه اکثر بل جمیع انواع التمتع من الاکل و الشرب و غیرهما بطلانه
ظاهر و ایضا ما ذهب الیه الناصب الشقی من هذا الرای الغبی لم یذهب الیه احد من المفسرین و هو اقل
من ان یکون من المستنبطین و یؤید ذلک ما ذکرت لک من کلام صاحب التقریب من انه لیس
فی القرآن ما یتعلق به فی نسخ نکاح المتعة و ایضا ما ذکره من قوله ذرهم و قوله کلوا الآیتین فانهما مکیتان
اجماعا لان احدهما فی سورة الحجر و الاخری فی سورة و المرسلات و هما مکیتان بلا خلاف فیکون الا
فی الاستدلال بهما بالعکس فکیف یقول الجاد الناصب الشقی انه نص صحیح فی تحریم المتعة و هل
هذا الا جهل محض و زندقة ظاهرة لقوله فی القرآن المجید برایه الخامل و بلا نظر فی تاریخ النزول لیعلم
حله فیما یقول ملحقه و نعی الله سبحانه اقواما تسلقح منهم فعالهم و مقالهم بقوله افلا یتدبرون القرآن ام

ام على قلوبهم اقفالها قول الناصب لان اسمها متعة ما اسمها استمتاع باطل مردود لان سين و تا هنا سين الطلب فلا تاثير لها فى نفى معنى التسمية و كان يجب على الناصب ان يفسر قوله تعالى فاستمتعتم بان يقول اسم انتفاعها و ما اسم استمتاعها و لكن لا يخفى على عاقل ما فيه و ايضا فان فى تركيب الناصب رد على رسول الله و على الروات للمتعة من الصحابة و التابعين و غيرهم بدليل ما اخرجه البخارى و مسلم فى صحيحهما من حديث جابر بن عبد الله و سلمة بن الاكوع و قولهما فيأذن لكم ان تستمتعوا فقد اتى بالسين فيجب على قول الناصب اللعين الا تكون متعة و هو ظاهر البطلان و مثله ما ذكره صاحب التقريب ايضا فانه اخرج مسلم ايضا حيث سبرة بن معبد انه كان مع رسول الله صلعم فقال يا ايها الناس انى قد كنت اذنت لكم فى الاستمتاع من النساء فاتى بالسين قبح الله هذا الناصب هل احد ممن له ادنى ملكة مستر بالعلم يستحسن لنفسه مثل هذه الشنيعة او يرضى بها و چون خواجه کابلی برمزید شناعت انکار اطلاق استمتاع بر متعه جنابِ مجیب کرام که جواب هفوات اعور نوشته اند متنبه شد رو ازین انکار واضح نا فته رد استدلال اهل الحق بعنوان دیگر نموده که دلالت ظاهره دارد بر نهایت مجانبت او از علم اصول و غایت بعد او از تحقیقات اکابر فحول حیث قال فی بیان الوجه الثانی من وجوه الاستدلال بآیة فما استمتعتم به الآیة الثانی ان المتعة بمعنی العقد الموقت الذی لم یحضره ولی و لا شاهد حقیقة شرعیة و فی غیره مجاز فلو حمل علی غیر المتعة لزم المجاز و لا یصار الیه من غیر ضرورة و هو باطل لان کون المتعة حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة و ما ثبت ذلک لو ثبت ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان و لم یکن یسمی بهذا اللفظ و دون اثبات ذلک خرط القتاد و لان المراد من النساء المتزوجات و من التمتع منهن التمتع بالوطی بالنکاح فان الکلام مسوق لبیان ما احل من النساء بالنکاح و ایتاء ما فرض لهن من مهورهن و جواز حطها کلها او بعضها بالتراضی و بملک الیمین و ما حرم منهن و لان قوله عز من قائل محصنین نص علی ان المراد بالاستمتاع الوطی بالنکاح دون المتعة فان المتمتعة لیست بمحصنة فلا یجوز الاستدلال به علی الاباحة و لا یجوز حمل الاحصان علی التعفف لان الاحصان لفظ شرعی معناه تحصین النفس عن الوقوع فی الزنا بالتزوج و هو بهذا المعنی حقیقة شرعیة و فی غیره مجاز و هو الذی یثبت معه الرجم و این کلام صریح الفساد و مختل النظام است زیرا که علاوه بر آنکه نفی حضور ولی و شاهد در عقد موقت غیر صحیح هرگاه متعه در عقد مخصوص حقیقت لغویه یا عرفیه باشد بازهم مطلوب اهل الحق بلا کلفت حاصل است و توهمات مخالفین زائل پس نفی حقیقت شرعیه التزام حقیقت لغویه

عرفیه یعنی جاهلیین نخواهد بود و بودن عقد متعه در جاهلیت و مسمی بودن باین اسم منافاتی با ثبوت حقیقت شرعیه برای او
ندارد کابلی هنوز معنای حقیقت شرعیه هم نفهمیده بلا تدبر و تأمل آستین بمناظره الحق بر چیده و ادعای اراده نکاح و ایجاب
و از استمتاع نه متعه سیاق کلام اند فاعش عنقریب دریافت میکنی و عجب که از ثبوت حقیقت شرعیه برای متعه و استمتاع
امتناع میکند و بلا دلیل ادعای نص بودن محصنین بر آنکه مراد از استمتاع وطی بنکاح ست می نماید و حمل احصان بر تعفف
باطل میداند و ادعای حقیقت شرعی برای آن می نماید حالانکه ائمه سنیه درین آیه احصان را بعفاف تفسیر کرده اند بالجمله
ادعای کابلی حقیقت شرعی برای لفظ احصان و تکذیب او که نفی حقیقت شرعی برای لفظ متعه نموده کافی ست چه استعمال
لفظ استمتاع در عقد مخصوص زیاده تر شائع و ذائع ست بنسبت اطلاق احصان بر معنی مذکور و لا اقل مساوی
آنست و تحصین نفس عن الوقوع فی الزنا بالتزوج بر متعه هم صادق آید بظهور صدق التزوج علی التمتع کما ظهر و معهذا
ادعای حقیقت احصانی که باین هم ثابت شود از متمتع اجماعی الحق نیست بلکه مختلف فیه ست بعض نفی کرده اند و بعض باثبات
رفته علیهم الحجة علیهم و از طرائف آنست که از همین کلام کابلی حسب افاده مخاطب حقیقت بودن متعه در عقد
مخصوص ظاهر ست زیرا که مراد از لفظ متعه در قول او و لان قوله غیر مسافحین و قائل محصنین نص علی ان المراد بالاستمتاع
الوطی بالنکاح دون المتعة بلا شبهه متعه نساست پس ثابت شد که بلفظ متعه مطلق اراده متعه نکاح نموده و خود
مخاطب باراده نکاح دائمی از لفظ نکاح مطلق در عبارت شیخ صدوق طاب ثراه استدلال کرده است بر آنکه زنان
متعه زوجه نیست و این استدلال تمام نمیشود مگر باین تقریب که چون شیخ صدوق از مطلق نکاح نکاح دائمی اراده
کرده لهذا نکاح در نکاح دائمی منحصر باشد پس همچنین متعه هم در نکاح متعه منحصر باشد و در عبارت قاضی عیاض که سابقا
از شرح مسلم نووی منقول شد مذکور ست روی حدیث اباحة المتعة جماعة من الصحابة و مراد از متعه درین قول القاری
متعه النساست پس این قول هم حسب افاده مخاطب دلالت کند بر آنکه متعه مخصوص ست در متعه نکاح و عینی در عمدة
القاری گفته قال ابو عمر بن عبد البر فی التمهید اجمعوا علی ان المتعة نکاح لا اشهاد فیه و انه نکاح الی اجل یقع فیه
الفرقة بلا طلاق و لا میراث بینهما الخ ازین عبارت ثابت ست که بالاجماع معنای متعه همین نکاح متعه است
پس بنا بر حمل کابلی منافی ست از جمهور مخالف اجماع علمای اخیار و الله ولی التوفیق و الاستبصار و در روایت ترمذی
که خود مخاطب نقل کرده نیز از لفظ متعه مطلق متعه نسا اراده شده حیث قال انما المتعة فی اول الاسلام پس این
روایت هم حسب افاده مخاطب دلیل حصر متعه در متعه نسا باشد و از کلام مخاطب در باب فقهیات که در باب
ائمه رحمهم الله تعالی منقول میشود نیز انحصار متعه در نکاح متعه ثابت ست و حمل ثعلبی و رازی و نیسابوری حدیث

حدیث عمران را بر متعه نساء بوصف اطلاق لفظ متعه در آن نیز دلیل صریحست برانکه معنای حقیقی متعه همین نکاح متعه
وللہ الحمد که مسلم بن الحجاج نیز حمل استمتاع مطلق در روایت جابر که در دلیل اول مذکور شد بر نکاح متعه نموده کما عرفت
و نووی هم موافقت با او کرده و فی ذلک کفایة للمستبصرین وغنیة للمسترشدین والحمد لله رب العالمین علی ابطال تمویهات
المرتابین وقمع خرافات المبطلین و مخاطب با آنهمه مبالاتیها چون بر بطلان و هوان این مجازفت و عدوان کابلی که در منع
ثبوت حقیقت شرعیه برای متعه نساء بکار برده مطلع شده از ذکر آن استحیا نموده بخرافات دیگر دست انداخته
و ابن الهمام در فتح القدیر شرح ہدایہ گفته قوله ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة خالية من الموانع اتمتع
بك كذا عشرة ايام مثلا او يقول اياما او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يذكر اياما بكذا من
المال قال شيخ الاسلام رحمه الله في الفرق بينه وبين النكاح الموقت ان يذكر الموقت بلفظ النكاح
والتزويج وفي المتعة اتمتع او استمتع انتهى يعني ما اشتمل على مادة متعة والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط
الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي الموقت الشهود وتعيينها ولا شك انه لا دليل لهؤلاء على تعيين
كون نكاح المتعة الذي اباحه صلى الله عليه وسلم ثم حرمه هو ما اجتمع فيه مادة م ت ع للقطع من الآثار
بان المتحقق ليس الا انه اذن لهم في المتعة وليس معنى هذا ان من باشر هذا المأذون فيه يتعين عليه ان
يخاطبها بلفظ اتمتع ونحوه لما عرف من ان اللفظ انما يطلق ويراد معناه فاذا قيل تمتعوا من هذه النسوة
فليس مفهومه قولوا اتمتع بك بل اوجدوا معنى هذا اللفظ ومعناه المشهور ان يوجد عقدا على المرأة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها
او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دمت معك الى ان انصرف عنك فلا عقد والحاصل ان معنى المتعة
عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون النكاح
الموقت من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود وما يفيد ذلك من الالفاظ التي تفيد
التواضع مع المرأة على هذا المعنى ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابة بلفظ
تمتعت بك ونحوه والله اعلم و درین عبارت در چند مقام از متعه مطلق اراده نکاح متعه کرده **اول** قوله
وفي المتعة اتمتع او استمتع **دوم** قوله او عدم اشتراط الشهود في المتعة **سوم** اذن لهم في المتعة **چهارم**
قوله والحاصل ان معنى المتعة الخ **پنجم** قوله او من افراد المتعة پس این عبارت حسب افاده مخاطب
دلالت میکند برانکه متعه منحصرست در نکاح متعه علاوه برین از قول او والحاصل ان معنى المتعة عقد موقت

که معنی متعه شرعا همین عقد موقت ست که منتهی میشود بانتهاء وقت و هذا هو المطلوب و نیز از قول او و معناه
المشهور الخ ظاهرست که معنای مشهور تمتع که مضاف بنسا باشد ایجاد عقد مخصوص ست و این هم برای اثبات
مطلوب اهل حق که اثبات لزوم حمل متعه و ما اشتق منه عند الاضافة الی النساء بر عقد مخصوص ست کافی و وافی ست
و از ان بطلان منع کابلی و امثال او بنهایت ظاهرست و از قول او و للقطع من الآثار الخ ثابت ست که از آثار و احادیث ثابت
بالقطع و الحتم و البت و الجزم ثابت ست که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم اصحاب را اجازت متعه داده پس جواز
متعه قطعاً و حتماً ثابت شد و امریکه بالقطع و الجزم باعتراف مخالفین ثابت شود و اجماع اهل حق بران متحقق باشد
هیچ عاقلی رکون بروایات اهلسنت در نسخ و تحریم آن نخواهد کرد که این روایات مختلف فیها ست و تحلیل متعه
متفق علیه و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده بانکه عاقل متفق علیه را اخذ میکند و مختلف فیه را ترک میکند
و باین قاعده استدلال بر تصویب اهلسنت در اخذ روایات مدح خلفا کرده پس اگر این روایات اهلسنت سالم
از جرح و قدح حسب قواعدشان میبود نیز لایق تشبث نبود چه جا که مقدوح و مجروح ست کما علمت و نیز درین عبارت
اطلاق نکاح ست بر متعه در دو مقام اول نکاح المتعة باطل دوم علی تعیین کون نکاح المتعة الخ و اطلاق نکاح
بر متعه بیشتر ازانست که احصا کرده شود تا آنکه خلیفه ثانی نیز اطلاق نکاح بر متعه فرموده کما سیجیء عن شرح
التفتازانی و عجب که باوصف این همه شهرت از تکذیب کابلی مشائخ و اساطین خود بلکه تکذیب خلافتماب
خود متعه را خارج از مصداق نکاح میسازند کما سبق وجه دوم آنکه بروایات شیعه و سنی ثابت ست
که این آیه کریمه در جواز متعه نازل شده پس نزول آن در جواز متعه متفق علیه باشد و نزول آن در تحریم متعه مختلف
فیه و ترجیح متفق علیه بر مختلف فیه بدیهی ست و معهذا خود مخاطب اعتراف کرده بانکه عاقل متفق علیه را اخذ میکند
و مختلف فیه را ترک می نماید چنانچه در باب امامت در جواب دلیل چهارم از ادله عقلیه بر امامت جناب امیرالمؤمنین
علیه السلام بعد کلامی گفته پس اهلسنت متفق علیه را اخذ نمودند و مختلف فیه را که محض شیعه باوصف معلوم
بودن حال رواتشان روایت میکنند طرح کردند لان العاقل یاخذ بالمتفق علیه و یترک المختلف فیه انتهی
عجب که چگونه درین مقام و دیگر مقامات خود را از جمله عقلا خارج ساخته باخذ مختلف فیه و ترک متفق علیه پرداخته
خود را بزمره سفهاء معاندین و مکابرین جاحدین انداخته علم مخالفت حکم عقل بقول خود افراخته و روایات
اهل حق که دلالت بر نزول این آیه کریمه در متعه میکند مستغنی از بیان ست و خود بر متتبع کتب شان مخفی نیست
اما روایات و افادات اهلسنت که دلالت بر نزول آیه کریمه در جواز متعه میکند پس آنهم بسیارست و بسیاری

وبسیاری از ائمه اعلام وأساطین فخام وارکان دین اسلام سنیان از اوکتب دین وایمان خود آورده اند مثل
عبدالرزاق وابوداود وعبد بن حمید وابن المنذر وابن جریر وابن ابی حاتم وطبرانی وبیهقی ونحاس وثعلبی
وبغوی وقرطبی وفخر رازی ونیسابوری وزمخشری وزیلعی وعینی وسیوطی در در منثور آورده اخرج عبد بن
حمید وابن جریر عن مجاهد فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة نیز در در منثور مذکورست اخرج ابن المنذر من طریق
عثمان مولی الشرید قال سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هی ام نکاح فقال لا سفاح ولا نکاح قلت
فما هی قال هی المتعة کما قال الله قلت هل لها من عدة قال نعم عدتها حیضة قلت هل یتوارثان قال لا
ونیز در در منثور مذکورست اخرج ابن جریر عن السدی فی الآیة قال هذه المتعة الرجل ینکح المرأة بشرط
الی اجل مسمی فاذا انقضت المدة فلیس له علیها سبیل وهی منه بریة وعلیها ان تستبری ما فی رحمها ولیس
بینهما میراث لیس یرث واحد منها صاحبه وروایت عطا که عبدالرزاق وابن المنذر نقل کرده اند در ما بعد می شنوی
وازان هم واضحست که جواز متعه درین آیه مبین شده وروایت عبدالرزاق وابوداود وابن جریر از حکم که دلالت
بر نزول این آیه در جواز متعه وعدم نسخ آن دارد قبل این از تفسیر در منثور منقول شده وثعلبی هم روایت حکم نقل
کرده کما سبق وروایت ابن عباس که دلالت برین مقصود دارد نیز ثعلبی آورده کما سیجی واز افاده بغوی
وزمخشری که می آید ظاهرست که نزد ابن عباس آیه کریمه در جواز متعه نازل شده ومنسوخ نشده بلکه آیه محکمه ست
وروایات ابن ابی حاتم وطبرانی وبیهقی ونحاس که دلالت بر نزول این آیه در جواز متعه دارد در در منثور مسطورست
در ما بعد خواهی شنید وقرطبی در تفسیر این آیه گفته قال مقاتل یعنی بالمتعة انتهی واز عبارت تفسیر کبیر که گذشت ظاهر
که قول باینکه مراد از آیه فما استمتعتم به الآیة حکم متعه ست ومتعه منسوخ نشده بلکه بر اباحت باقیست از ابن عباس و
عمران بن حصین مروی شده وزیلعی در تبیین الحقائق افاده کرده اند که ابن عباس استدلال بر تجویز متعه باین آیه
می نمود کما ستطلع علیه فیما بعد وحافظ محی السنة بغوی در تفسیر معالم التنزیل گفته فما استمتعتم به منهن اختلفوا
فی معناه فقال الحسن ومجاهد واراد ما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح فآتوهن اجورهن
ای مهورهن وقال آخرون هو نکاح المتعة وهو ان ینکح امرأة الی مدة فاذا انقضت تلک المدة
بانت منه بلا طلاق وتستبری رحمها ولیس بینهما میراث وکان ذلک مباحا فی ابتداء الاسلام ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم اخبرنا اسمعیل بن عبد القاهر انا عبد الغافر بن محمد الفارسی نا محمد بن
عیسی الجلودی انا ابراهیم بن محمد بن سفیان انا مسلم بن الحجاج انا محمد بن عبد الله بن نمیر نا ابی نا عبد العزیز بن

بن عمر حدثني الربيع بن سبرة الجهني ان اباه حدثه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شيء
فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا واخبرنا ابو الحسن السرخسي انا زاهر بن احمد انا ابو اسحاق الهاشمي
انا ابو مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية
والى هذا ذهب عامة اهل العلم ان نكاح المتعة حرام والآية منسوخة ازین عبارت واضحست که عامه اهل علم
قائل اند بانکه این آیه کریمه منسوخ ست و ادعای نسخ دلالت واضحه دارد بر آنکه این آیه کریمه در جواز متعه نازل
شده اگر آیه کریمه در نکاح دائمی نازل شده باشد لازم آید نسخ حکم نکاح دائمی پس ثابت شد که باعتراف عامه
اهل علم آیه کریمه در جواز متعه نازل شد پس انکار امری که باعتراف ابن عباس و عمران بن حصین و مجاهد و سدی
و حکم و مقاتل و عامه اهل علم ثابت باشد مکابره ایست بنهایت شنیع و عنادیست بغایت فظیع و عجب ترانست
که مخاطب با وصف ثبوت نزول این آیه در جواز متعه بروایت اعاظم ائمه دین سنیه بمزید بی مبالاتی و جسارت
که در سنخ ضمیرش کامن ست در باب فقهیات نزول این آیه کریمه را در متعه غلط محض پنداشته و روایت آنرا
از صحابه محض افترا انگاشته و تفاسیر اهل سنت را که در ان این روایت نقل کنند غیر معتمد گردانیده تفاسیر ائمه کبار
و مفسرین نامدار را توهین و تهجین عظیم نموده متعدد را در جمله متعصبین ائمه سنیه کشانیده چنانچه گفته و آنچه گویند که
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة در حق متعه نازل ست غلط محض ست و روایت این از عبد الله بن
مسعود و دیگر صحابه محض افتراست اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند انتهی و حیرتست که چسان مخاطب
با وصف خوض و تتبع تصانیف چنین ائمه اعلام و محدثین عظام و مفسرین فخام را که در دین سنیه البته بالیشان
و اساطین جلیله ایشان شمرده می غیر معتبر قرار داده و در پی هتک ناموس اسلاف و اساطین خود افتاده فاعتبروا
یا اولی الالباب و لولا ان هذا شئ عجاب ... حیرت انگیز است که خود مخاطب در بستان المحدثین جمعی ازین حضرات را مثل
ابن المنذر و ابو داود و عبد بن حمید و غیر ایشان را که روایت داله بر نزول این آیه در متعه نقل کرده اند بمدائح
عظیمه و مناقب فخیمه موصوف ساخته است پس برای رد این قول واهی که ناشی از اعتبار اقاویل ...
افادات خودش کافی ست فضلا عن غیرها و لله الحمد که ازین کلام مخاطب ظاهر میشود ...
مخاطب در باب فقهیات قبل این کلام چنانچه شنیدی بکلام ابن ابی طالب ... که ... از نکاح متعه نکاح

نکاح دائمی اراده کرده استدلال نموده بر انکه زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد و این استدلال تمام
نمی شود مگر باین معنی که هرگاه از لفظی بی قید اراده معنای کنند اطلاق آن لفظ بر معنای دیگر جائز نمی شود
و چون مخاطب درین کلام از مطلق متعه متعه نسا اراده کرده ثابت گردید که متعه منحصرست در متعه نسا پس روایت
عمران بن حصین و امثال آن از روایات ابن عباس و غیر او که در ان متعه مطلق ست نیز مراد متعه نسا باشد نه متعة الحج
وجه سوم آنکه فخر رازی در تفسیر کبیر وجوه عدیده دلالت آیه کریمه بر جواز متعه نقل نموده جواب بعض آن از ابو بکر رازی
نقل کرده رد آن فرموده و بعض وجوه را بحال خود گذاشته در بابه جواب حرفی ننگاشته و چاره جز اذعان نسخ
نیافته چنانچه در تفسیر کبیر گفته اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجة الاولى التمسك بهذه
الآية اعنى قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان الطريق الاول ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك
لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التابيد ومن ابتغى
بماله الاستمتاع بها على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يقتضي الحل على القسمين وذلك يقتضي حل المتعة الطريق الثاني
ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روي ان ابي بن
كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وهذا هو قراءة ابن عباس والامة ما
انكروا عليهما في هذه القراءة فصار ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه
في ان عمر لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ما ذكر فكذا ههنا فاذا ثبت
بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه
تعالى امر باعطائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطي
ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد
مع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة الثالث
ان في هذه الآية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما
في النكاح فايتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف
المهر فعلمنا ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك

الرابع انا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال
في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة اما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الآية عليه اولى الحجة الثانية
على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد
من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ
اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالآحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس
وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد وذلك يوجب تكفيرهم وهذا باطل
قطعا وان كان ثابتا بالآحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر
كان ثبوتها معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا
ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي عليه السلام نهى عن المتعة وعن
لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح
وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة
يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا
قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الحجة الثالثة
ما روي ان عمر رض قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله ص وانا انهى عنهما متعة الحج
ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول ص وقوله وانا انهى
عنهما يدل على ان رسول الله ص ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على
ان حل المتعة كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وانه عليه السلام ما نسخه وانه ليس ناسخه الا نسخ عمر واذا
ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وما نسخه الرسول عليه السلام
يمتنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله
انزل في المتعة آية وما نسخها بآية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها
ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب
ان نقول هذه الآية مشتملة على ما يدل على تحريم نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة وجوه الاول

الاوّل انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولاً في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الآية واحل لكم ما
وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح
فالمراد بالتحليل ههنا ايضاً يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا
في نكاح صحيح والثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحاً لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا
يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحاً هذا ما قاله
ابو بكر الرازي وهو ضعيف اما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان
وطئهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي احل لكم وطئ ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا
واما قوله ثانياً الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلاً واما قوله ثالثاً الزنا سمي سفاحاً
لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة كذلك فنقول الزنا انما سمي سفاحاً لانه لا يراد منه الا سفح الماء
والمتعة ليست كذلك لان المقصود فيها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فان
قلتم المتعة محرمة فنقول فهذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي
يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحاً انما الذي نقوله
انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
ذلك قادحاً في غرضنا وهذا هو الجواب ايضاً عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير
ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرأ
عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع ما قلناه وقولهم الناسخ اما ان يكون متواتراً او آحاداً قلنا لعل
بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكره الكل وعرفوا صدقه فسلموا الامر
قوله ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة
في شرع محمد عليه الصلوة والسلام وانا انهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي
ذلك الى تكفير امير المؤمنين علي حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق
الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول عليه السلام وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه
صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا [illegible]
[illegible] احتج [illegible] وجه حجة [illegible] تمسك [illegible] آية [illegible]

غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن و در استدلال باین آیه کریمه دو طریق است **اول** آنکه
گوییم که نکاح متعه داخل است درین آیه زیرا که قول او تعالی ان تبتغوا باموالکم متناول و شامل است کسی را که استمتاع
کند بمال خود بزنی بر سبیل تابید و دوام و کسی را که استمتاع کند بمال خود با زنی بر سبیل توقیت و هرگاه که هر یک
ازین دو قسم درین قول داخل باشد قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم مقتضی حلت هر دو
قسم استمتاع باشد و این معنی مقتضی حلت متعه است طریق ثانی اینکه گوییم این آیه کریمه مقصور است بر بیان حلت
نکاح متعه و بیان آن بچند وجه است **اول** آنکه روایت کرده شده است که ابی بن کعب میخواند این آیه را باین
نوع فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن و همین قرائت ابن عباس است و امت انکار نکردند بر
ابی بن کعب و ابن عباس درین قرائت پس حاصل شد اجماع امت بر صحت این قرائت و تقریر این اجماع چنان است
[illegible] ذکر کرده [illegible] اهل سنت [illegible] عمر هرگاه که منع کرد متعه را صحابه بر او انکار نکردند پس عدم انکار صحابه اجماع بر صحت
[illegible] شد و هرگاه که باجماع امت صحت این قرائت ثابت گردید مطلوب ما که صحت متعه است ثابت شد **ثانی** آنکه
[illegible] نیست مگر مجرد ابتغاء بمال و بعد از آن او تعالی شانه حکم فرموده که بزنان اجرت ایشان بدهند بعد استمتاع
[illegible] مجرد ابتغاء بمال جماع جایز میشود و جواز جماع بمجرد ابتغاء بمال نیست مگر در نکاح
متعه اما در نکاح دائم پس مجرد ابتغاء بمال [illegible] نیست که حل [illegible] حاصل نمیشود مگر بعقد با حضور ولی و
شهود پس دلالت کرد این قول که این آیه کریمه مخصوص متعه است وجه **ثالث** اینکه درین آیه کریمه واجب
گردانیده دادن اجر بمجرد استمتاع و استمتاع عبارت است از تلذذ و انتفاع و اما در نکاح پس دادن اجور واجب
نیست بمجرد استمتاع [illegible] زیرا که بمجرد نکاح لازم میشود و نصف مهر و ظاهر است که نکاح را استمتاع
نمی‌نامند چنانکه بیان کردیم که استمتاع تلذذ است و مجرد نکاح تلذذ نیست **وجه چهارم** آنکه اگر حمل کنیم این آیه
را بر حکم نکاح دائم [illegible] تکرار بیان حکم نکاح در سوره [illegible] زیرا که او تعالی شانه در اول سوره فرموده پس نکاح کنید
آنچه طیب باشد برای شما از زنان دو دو و سه سه و چهار چهار و بعد از آن فرموده بدهید زنان را که در عقد نکاح
آورده‌اید مهرهای ایشان را [illegible] که هست علیه و اگر حمل کنیم این آیه را بر نکاح متعه هر آینه خواهد بود حکم
جدید پس حمل آیه کریمه بر جواز نکاح متعه اولی باشد **حجت ثانیه** بر جواز نکاح متعه آنکه امت اجماع کردند بر اینکه
نکاح متعه جایز بود در اسلام و خلاف نیست در میان هیچیک از امت مگر در طریان ناسخ پس میگوییم که ناسخ
[illegible] این ناسخ معلوم بتواتر باشد یا معلوم باحاد و اگر معلوم بتواتر باشد لازم آید که [illegible]

جناب علی بن ابیطالب و عبد الله بن عباس و عمران بن حصین و غیر ایشان منکر چیزی شده باشند که شناخته شده باشد
ثبوت آن بتواتر از دین محمد و همچنین موجب تکفیر ایشان است و تکفیر ایشان باطل است قطعاً و اگر ثابت باحاد باشد پس آن هم
باطل است زیرا که هر گاه که اباحت متعه معلوم باجماع و تواتر باشد این ثبوت قطعی خواهد بود پس اگر منسوخ دانیم آنرا بخبر
واحد لازم آید گردانیدن امر مظنون رافع و ناسخ امر مقطوع و معلوم و این باطل است و گفتند قائلان باباحت متعه
و از جمله آنچه دلالت میکند بر بطلان قول باین نسخ آنکه در روایتیکه بدلول اکثری از روایات آن است که بدرستیکه جناب
پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم نهی کرد از متعه و از لحوم حمر اهلیه روز خیبر و اکثر روایات آنست که آنحضرت علیه السلام مباح گردانید
متعه را در حجة الوداع و در فتح مکه و این هر دو روز متاخر است از روز خیبر و این معنی دلالت میکند بر فساد آنچه روایت
کرده شده است که آنحضرت نسخ کرد متعه را در روز خیبر زیرا که تقدم ناسخ بر منسوخ ممنوع است و قول کسیکه گفته
که حاصل شد تحلیل چند بار و نسخ چند بار قولی است ضعیف که قائل نشده بآن هیچیک از معتبرین مگر کسانیکه اراده
کرده اند ازاله تناقض از این روایات حجت سوم چیزیست که روایت کرده شده است از عمر که گفت بر منبر بود دو
متعه در عهد جناب رسولخدا مشروع و من از آن نهی میکنم متعه حج و متعه نکاح و این کلام او تنصیص است بر اینکه
متعه نکاح موجود بود در عهد جناب حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و قول او انا انهی عنهما دلالت میکند بر اینکه حضرت
رسولخدا ص نسخ نکرد آنرا و نسخ نکرد آنرا الا عمر و هر گاه که ثابت شد همچنین پس ما میگوئیم که این کلام دلالت میکند بر اینکه
حلت متعه ثابت بود در زمان حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و اینکه آنحضرت نسخ آن نکرده و اینکه نیست برای متعه
ناسخی بجز نسخ عمر و هر گاه همچنین ثابت شد واجب گردید که منسوخ نباشد زیرا که هر چه ثابت باشد در زمان حضرت رسولخدا
و آنحضرت آنرا نسخ نکرده باشد ممنوع است که منسوخ گردد آنچه ثابت باشد در زمان رسولخدا ص و آنجناب نسخ آن نکرده
باشد منسوخ نمیشود بنسخ عمر و این آن حجتی است که احتجاج کرد بآن عمران بن حصین در جائیکه گفت بدرستیکه
خدا تعالی نازل کرد در حلت متعه آیه قران و منسوخ نساخت آن آیه را آیتی دیگر و امر فرمود ما را حضرت رسولخدا
بمتعه و نهی نکرد ما را از آن بعد آن گفت مردی برای خود آنچه خواست مراد او آنست که عمر نهی کرد از آن این جمله وجوه
قائلین بجواز متعه است و جواب از وجه اول آنست که این آیه کریمه شامل نیست نکاح متعه را و بیان آن بچند وجه است
اول آنکه حقتعالی ذکر کرده محرمات نکاح را اولا در قول خود حرمت علیکم امهاتکم بعد از آن در آخر آیه گفت و احل
کرده شده برای شما ما وراء اینها پس مراد از این تحلیل آن باشد که مراد است در اینجا از تحریم و مراد در اینجا از تحریم
نکاح است پس واجب است که مراد بتحلیل در اینجا نیز نکاح باشد **ثانی** اینکه خدا تعالی گفت محصنین و احصان نمیباشد

مگر در نکاح صحیح ثالث آنکه حقتعالی گفت غیر مسافحین نامیده شد زنا بسفاح زیرا که مقصود از آن نیست مگر ریختن آب
منی و طلب کرده نمی شود در آن ولد و سائر مصالح نکاح و از متعه نیز مراد نیست مگر سفح یعنی ریختن آب منی پس متعه سفاح
باشد بعد ازین کلام فخر الدین رازی گفته این چیزیست که گفته است از ابو بکر رازی و آن ضعیف ست اما آنچه
در وجه اول گفته که حقتعالی ذکر کرده است محرمات نکاح پس جوابش آنکه حقتعالی اول اصناف زنانی که وطی اینها بر
آدمی حرام ست ذکر کرد پس از آن گفت و حلال کرده شده است آنچه سوای از آنست یعنی حلال کرده شد برای
شما وطی از زنانیکه سوای این اصناف مذکوره اند پس درین کلام چه فساد ست اما آنچه در وجه ثانی گفته است که احصان نمی باشد
مگر در نکاح صحیح پس دلیلی بر تعیین ذکر نکرده اما آنچه در وجه سوم گفته است پس میگوئیم که متعه سفاح نیست زیرا که
مقصود از آن ریختن آب منی ست بطریق مشروع ماذون فیه از جانب خدا تعالی پس اگر بگویند متعه حرام ست
در جواب خواهیم گفت که این اول بحث ست پس ظاهر شد که کلام ابو بکر رازی ضعیف ست و آنچه واجب است
که اعتماد کرده شود بر آن درین باب آنست که بگوئیم که ما انکار نکنیم که بدرستیکه متعه مباح بود و جز این نیست که
ما میگوئیم که منسوخ گردید و برین تقدیر اگر این آیه کریمه دلالت کند بر مشروعیت آن قادح در غرض ما نیست
و همچنین ست جواب از تمسک ایشان بقرائت ابی بن کعب و ابن عباس زیرا که بر تقدیر ثبوت آن دلالت
نمیکند مگر بر اینکه متعه مشروع بود و ما درین معنی نزاع نمی کنیم جز این نیست که ما میگوئیم که نسخ طاری شد بر آن
و آنچه ذکر کردید شما از دلائل دفع نمیکند این قول ما را و جواب قول ایشان که ناسخ یا متواتر خواهد بود یا احاد
ما میگوئیم که شاید بعضی از ایشان ناسخ را شنیده باشند و فراموش کرده باشند بعد از آن هرگاه که عمر ذکر کرد
همین را در مجمع عظیم یاد کردند و شناختند صدق او را و درین معنی التسلیم نمودند انتهی الخ ازین عبارت ظاهر
میشود که کلام ابو بکر رازی در رد دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه ضعیف و ناتمام و سخیف مختل النظام و مورد بحث
و کلام و لیس [illegible] علی طرف الثمام ست که ناچار فخر رازی بمزید انصاف عصبیت مذهب را ترک کرده برد آن
پرداخته ضعف و رکاکت آن ظاهر ساخته پس بجواب تمسک ثالث اهل حق بر دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه [illegible]
سکوت رازی بکمال وضوح ظاهر شد که سکوت صحابه را خود رازی درین عبارت دلیل اباحت عمر گردانیده و نیز از
قول او [illegible] ظاهر است که خود رازی واجب الاعتماد درین باب همین ست که انکار اباحت
متعه نکنند درست بدانان ثبوت نسخ زنند و ثبوت دلالت آیه کریمه را بر اباحت متعه قادح در غرض خود ندانسته
پس اگر منع دلالت آن بر اباحت امکان داشتی حکم بوجوب این معنی راست نه آمدی بکمال عجیب ست که فخر

مخاطب بتنبیه رازی متنبه نشده و از افادات او انتفاعی بهم نرسانیده بهمان شبهات سخیف و هفوات رکیک که رازی
رد آن کرده و ضعف و ناتمامی آن ثابت ساخته دست انداخته و تحریر رازی بسبب مزید عجز و ناچاری چاره بکار سخن در ادعای
نسخ متعه یافته هفواتی بهمین نگاشته که رکاکت و سخافت آن بکمال وضوح و ظهور رسیده و در حقیقت مایه استهزا
و سخریه ارباب شعور و چه ذکر نسیان در جواب حجت اهل حق بر ابطال نسخ متعه آوردن در حقیقت جوانب و اطراف
کلام را بنسیان یا تناسی زدن است زیرا که در اصل حجت در صورت تواتر ناسخ لزوم انکار جناب امیر المؤمنین علیه السلام
و ابن عباس و عمران بن الحصین چیزی را که ثابت شده بتواتر از دین جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم
نقل کرده بجواب آن حرف نسیان بر زبان آوردن در حقیقت نسبت نسیان بجناب امیر المؤمنین علیه السلام و
ابن عباس و عمران بن الحصین نمودن است و بنابرین معنای کلام فخر رازی چنین خواهد شد که شاید معاذ الله جناب
امیر المؤمنین علیه السلام و ابن عباس و عمران بن الحصین [illegible] بوده اند ناسخ متعه را بعد از آن فراموش کرده باشند
و بجای عدم ذکر ناسخ را و [illegible] عظیم [illegible] نسیان [illegible]
هم و غایت شناعت این خرافت بالاتر از آنست که در بیان گنجد و فساد آن قطعا و حتما از آنکه اهل [illegible]
عبارت فخر رازی ظاهر شده و دو تا تطویل برای تحصیل ابطال آن می باید اجمالا بعض علمای آن بیان میشود
باطل و فاسد است که تجویز نسیان امری بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام خصوصا نسیان چنین امر مهم [illegible]
که منافی آن بر وجود آنحضرت بر یافته اند هرگز از عاقلی و متدینی ممکن نیست [illegible] لازم می آید که معاذ الله آنحضرت
ناسخ تحلیل [illegible] موجود باشد [illegible] بسبب نسیان بمنزلت [illegible]
و انتساب نسیان [illegible] وصف فرماید رازی مجازفت و عدوان نسیان
چنین امر جلیل الشان بآنحضرت ثابت کرده [illegible] نسبت نسیان بآنحضرت [illegible] خطا بر آنحضرت و [illegible]
[illegible] آنحضرت حسب افاده مخاطب [illegible] دلائل و [illegible]
بر عصمت آنحضرت و ابطال نسبت خطا و غلط بآنحضرت در مباحث سابقه گذشته و اینهمه [illegible]
[illegible] از قول خود [illegible] ثابت است [illegible] در مقام اثبات [illegible] گفته [illegible] اقتدی [illegible]
بعلی [illegible] بحدیث اللهم ادر الحق معه حیثما دار استدلال بران کرده پس کمال عجب است که خود اقتدا را
بجناب امیر المؤمنین علیه السلام در دین موجب اهتدا و الیقین میداند و ملازمت حق با آنحضرت ثابت می نماید و باز
بجز عصبیت عناد و استیلای اضغاث احقاد نسیان حکم سرور انس و جان صلی الله علیه و آله و سلم به آنحضرت تجویز [illegible]

تا بجائیکه ظلم کیشش با افادهٔ خودش بالاتر میکند الجمله فاسد فضائح و قبائح تجویز نسیان ناسخ متعه بر جناب
امیر المؤمنین علیه السلام بالاتر از انست که بیان کرده شود و در حقیقت اثبات نهایت بغض و عناد و ناصبیت خود ست
تا بجای روایت و اگر بر تجویز جناب امیر المؤمنین علیه السلام متعه را که خود رازی نقل کرده صریحست در آنکه جناب امیر المؤمنین
بعلم نهی عمری تجویز متعه فرموده پس نسبت تذکر ناسخ بعد ذکر عمر و معرفت صدق او و تسلیم امر برای او بعد نسیان محض
هراست و هذیان والله المستعان و ثالثاً نسبت نسیان بعمران نیز صریح البطلان ست چه حسب نقل خود رازی
عمران بن حصین گفته که بدرستیکه خدا نازل کرد در متعه آیتی و نسخ نکرد آنرا آیتی دیگر و حکم کرد ما را جناب رسولخدا صلی الله
علیه و آله و سلم بمتعه و نهی نکرد ما را از آن بعد از آن گفت مردی برای خود آنچه خواست اراده میکرد که عمر نهی کرد از آن
پس ازین عبارت بکمال ظهور و وضوح ثابت است که عمران بعد نهی عمر رد بر او میکرد و نهی او را از متعه لائق قبول نمیدانست
و تصریح بعدم نهی جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه میکرد پس نسبت نسیان و تذکر و معرفت صدق عمر
و تسلیم امر برای او حسب نقل خود رازی کذب محض و بهتان صرف و افترای بحت ست مگر چون رازی بسبب
صعوبت اعضال و غموض اشکال هوش و حواس باخته است از افادهٔ خودش که نهایت قریب ست بان
هذیان خبری جز برنداشته و نظری بر تناقض و تهافت نانداخته و رابعاً نسبت نسیان ناسخ و معرفت صدق
عمر و تسلیم امر برای او و تذکر ناسخ بابن عباس نیز باطل محض ست بلکه از روایات بسیار ظاهر ست که ابن عباس هرگز
ناسخ قبل نهی عمر نشنیده و نه بعد نهی او تذکر آن کرده و نه تسلیم تحریم متعه کرده و نه صدق عمر شناخته بلکه بعکس این
دعاوی باطله رازی ظاهر ست که ابن عباس علی رغم عمر باوصف علم بنهی او فتوی بجواز متعه میداد و او را مخالف
خدا و رسول درین باب ادعا می نمود و نهی او را از متعه عین بلا و زحمت و متعه را عنایت و رحمت میدانست کما سیظهر
علیک عن قریب انشاء الله تعالی و خامساً ابن حجر مکی در جواب حدیث غدیر گفته و تجویز النسیان علی سائر الصحابة
السامعین لخبر یوم الغدیر مع قرب العهد وهم من هم فی الحفظ و الذکاء و الفطنة و عدم التفریط و الغفلة
فیما استمعوه منه صلی الله علیه و سلم محال عادی یجزم العاقل بادنی بدیهة بانه لم یقع منهم نسیان و لا
تفریط ازین عبارت ظاهر ست که صحابه در حفظ و ذکا و فطنت و عدم تفریط و غفلت در چیزیکه از جناب رسولخدا صلی الله
علیه و آله و سلم شنیده بودند بدرجهٔ کمال و غایت قصوی رسیده بودند و جزم میکند عاقل بانیکه از صحابه هیچ نسیان
و تفریطی واقع نشده پس نسبت نسیان بصحابه اعیان صریح الفساد و البطلان و محض هرزه و هذیان و مخالف حکم
بداهت عقل و جزم و حتم اهل عقل باشد و آنچه گفته که اگر مراد عمران باشد که متعه مباح بود در شرع جناب ختمی مآب

رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم در متعه نهی میکنم ازان لازم آید تکفیر او پس در لزوم تکفیر عمر کدام حرج و فساد ست که باز
آن ابطال ملزوم میخواهد و معهذا او لستیکه طائفه از اهلسنت همین معنی را که مثبت تکفیر عمر دانسته ثابت ساخته
اند و اهتمام تمام در ایراد دلائل و براهین این معنی نموده و مبرهن فرموده که متعه مباح بود در شرع انور و نهی و تحریم
آن از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم واقع نشده و روایت دال بران غیر صحیح بی اصل ست و نهی و تحریم
آن منحصر ست در ذات خلافتمآب و نیز روایت عمران بن سواده برین مطلوب دلالت صریحه وارد زیراکه او
گفته است فذکروا انک حرمت متعة النساء وقد کانت رخصة من الله الخ و مدلول این کلام بکمال صراحت همان
معنی ست که رازی انرا مستلزم تکفیر عمر دانسته و دانستی که کلام ابن سواده را عمر هم قبول نموده و اتفاق
بران کرده حسب تقریر ابن القیم و در حدیث عمران بن حصین پس ثابت شد که حضرات صحابه یا تابعین کفر خلافتمآب
ثابت میکردند و خلافتمآب هم انرا تسلیم فرموده و اتفاق بران نموده فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا و دیگر دلائل
و دلالت قول عمر بر اختصاص نهی متعه باو و عدم صدور آن از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم قبل این شنیدی
و درین جا بافاده خود رازی دلالت این قول بر انکه نهی متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم صادر نشده
ثابت کرده میشود پس بدانکه در کتاب ترجیح مذهب شافعی و اثبات فضائل او تصنیف فخر رازی مذکور ست المسئلة

ص الحجة الثالثة من القسم الرابع

الثانیة مذهبنا ان متروک التسمیة مباح الاکل وقال ابو حنیفة انه حرام وسمعت ان فیهم من یبالغ
ویقول القول بالحرمة ها هنا یقینی حتی لو قضی القاضی بالحل ینقض قضاؤه فیه قالوا لان قوله
تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه نص صریح فی المسئلة وهذا جهل بالمراد من کلام الله تعالی
قال الامام الداعی الی الله تعالی ختم الله تعالی له بالحسنی ولقد حضرت بعض المحافل وسالونی ان اتکلم
بهذه المسئلة فقلت متروک التسمیة مباح والدلیل علیه قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
وانه لفسق وجه الاستدلال ان الواو ها هنا یجب ان تکون اما للعطف او للحال والدلیل علی هذا الحصر
ان الاشتراک خلاف الاصل فکان تقلیله اوفق للاصل اذا ثبت هذا فنقول لا یمکن ان یقال الواو
ها هنا للعطف لان قوله ولا تاکلوا جملة فعلیة وقوله وانه لفسق جملة اسمیة وعطف الجملة الاسمیة
علی الفعلیة قبیح لا یصار الیه الا للضرورة کما فی آیة القذف والاصل عدمها فلما بطل ان تکون الواو
ها هنا للعطف ثبت انها للحال کما یقال ضربت الامیر وانه کل فصار تقدیر الآیة فلا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه حال کونه فسقا ثم ان المراد من کونه فسقا غیر مذکور فکان مجملا الا انه حصل بیانه

فی آیة اخری هو قوله او فسقا اهل لغیر الله به فصار الفسق مفسرا بما اهل لغیر الله به فصار تقدیر
الآیة ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه حال کونه مهلا به لغیر الله فاذا ثبت هذا فنقول وجب القول
بحل ما لا یکون کذلک والدلیل علیه من وجوه الاول ان تخصیص الشیء بالذکر یدل علی نفی الحکم عما عداه
فلما دلت الآیة علی تخصیص التحریم بهذه الصورة وجب ان لا یکون التحریم حاصلا فیما سواها
الخ ازین عبارت ظاهرست که تخصیص شی بذکر دلالت بر نفی ما عدای آن میکند و چون در آیه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله
علیه بتقدیر حالیت جمله وانه لفسق صرف منع ازین صورت خاص واقع شده واجب ولازمست که تحریم در غیر این صورت
حاصل نخواهد شد بلکه جمیع صور غیر این صورت حلال وجائز ومباح خواهد بود پس همین تقریر ثابت میشود که این
قول عمر دلالت میکند برانکه نهی متعه از خدا ورسول ص واقع نشده ونهی متعه خاص باو بوده زیراکه عمر نهی متعه
را بخود منسوب ساخته ولیس پس مجرد تخصیص خود بذکر دلالت خواهد کرد حسب اعتراف رازی بنفی نهی متعه از
خدا ورسول چه جا که صریح سیاق کلام ودیگر موئدات برین معنی دلالت واضحه داشته باشد عجب که رازی بقاعده
تخصیص الشیء بالذکر یدل علی نفی ما عداه تحلیل حرام الهی پردازد ودر مقام حمایت خلافتمآب انرا بغفلت ونسیان
اندازد واز تهافت فضیح وتناقض صریح باکی نسازد ونیز مخاطب در جواب طعن دوم از مطاعن ابوبکر گفته اتفاقا
مالک بحضور خالد در مقام سوال وجواب در حق جناب پیغمبر این کلمه گفت قال رجلکم او صاحبکم واین اضافت
بسوی اهل اسلام نمود شیوه کفار ومرتدین آن زمان بود انتهی هرگاه این اضافت نزد مخاطب وپیشوایان
او دلیل ارتداد مالک بن نویره وبرهان خروج او از اهل اسلام باشد لابد که اضافت عمر نهی متعه را بسوی خود نه بسوی
خدا ورسول ص دلیل باشد برانکه این نهی از خدا ورسول ص صادر نشده بلکه مخصوص بخلافتمآب بود چه ظاهرست که
استدلال بر ارتداد مالک تمام نمی شود مگر بانکه اضافت لفظ صاحب بمخاطبین دلالت میکند برانکه آنحضرت صاحب
متکلم نبوده واین استدلال با آنکه مستلزم خرابی بسیارست کما علمت سابقا بلاشبهه دلالت خواهد کرد برانکه
اضافت عمر نهی متعه را بسوی خود دلیلست برانکه نهی متعه از خدا ورسول ص صادر نشده واین تقریر بنابر الزام تمامست
واهل سنت بجواب آن رگ گردن دراز نمی توانند کرد وبنابر تحقیق استدلال نه بمجرد اضافت نهی بسوی خودست
بلکه مقابله نهی خود با اباحت عهد نبوی دلالت صریحه برین مطلوب دارد وتقدیم مسند الیه وعدم ذکر نهی خدا ورسول
باوصف مسیس حاجت بآن از موئدات آنست وشهاب الدین احمد الخفاجی در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی
عیاض بعد ذکر اجماع علما بر کفر شاتم جناب رسالتمآب ص ومنتقص آنحضرت وکفر شاک در کفر شاتم ومنتقص آنحضرت

آنحضرت گفته و احتج ابراهیم بن حسین بن خالد الفقیه فی مثل هذا و فی نسخة علی مثل هذا بقتل خالد بن الولید
مالک بن نویرة علی من تصغیر ان لقوله عن النبی صلی الله علیه وسلم صاحبکم یعنی به النبی صلی الله علیه
وسلم وفیه تنقیص له بتعبیره عنه بصاحبکم دون رسول الله ونحوه واضافته لهم دونه المشعر ذلک بانه لیس
من صحبته واتباعه استنکافا وهو فی غایة الظهور انتهی این عبارت هم دلالت دارد برانکه اضافت لفظ
صاحب بمخاطبین نه بسوی خود اشعار میکند بتبری و استنکاف از صحبت و اتباع آنحضرت پس قول عمر هم دلیل خواهد
شد بر نفی نبی از خدا و رسول و تخصیص آن نیلوم جهول المالزوم تکفیر دیگران بسبب ترک نکیر و اغماض از آن
تکفیر اعدای امیر المومنین صلوات الله و سلامه علیه که بمزید وقاحت و جسارت بر زبان آورده پس مدفوع است بانکه
تکفیر تارکین اگر شرائط نکیر هم متحقق شود لازم نمی آید چه نهایت نکیر واجب است و بس و تارک مجرد واجب را تکفیر
کردن در حقیقت تکفیر بسیاری از صحابه و تابعین و اسلاف اساطین خود ثابت کردنست حیث اما نیکه بغرض رد
اهل حق و ست از مذهب صحابه و تابعین و ائمه سنیه بر داشته بتکفیر تارک صرف واجب قائل گردیده در حقیقت
کفر بسیاری از صحابه و تابعین مرتکبین کبائر ظاهر ساخته فتثبت بعون اللطیف الخبیر ان القول باستلزام ترک
النکیر للتکفیر مستلزم هذا النحریر و لا ینبئک مثل خبیر با انکه وقوع نکیر بر تحریم متعه هم از روایت عمران بن سوادة
واضح و ظاهر است علاوه برآن امام رازی در احتجاج بعدم نکیر مخالفت کرده مذهب امام خود اعنی شافعی که
قلاده تقلیدش در گردن انداخته غایت شناعت تخطیه او ثابت نموده که انرا مستلزم بغض خدا و رسول و نفس
خدا و انسته کما سبق چه مذهب شافعی و اتباعش آنست که ترک نکیر بر مذهبی مثبت حجیت آن نیست بلکه از طرف
طرائف آنست که خود رازی هم باین مذهب قائل است و در بحث علم اصول آنرا باهتمام ثابت می نماید و بمقابله
اهل حق راه غفلت و عصبیت میپیماید محمد بن الامام بالکاملیه در شرح منهاج بیضاوی گفته السادس فیما ادخل
فی الاجماع ولیس منه اذا قال البعض من اهل عصر واحد او جماعة قولا و سکت الباقون عنه مع معرفتهم
به ولم ینکره احد منهم ولم یکن بعد استقرار المذاهب بل قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر
فیها فلیس باجماع ولا حجة واختاره القاضی ونقل عن الشافعی وقال انه اخر قوله وقال امام الحرمین
انه ظاهر مذهبه وقال الغزالی نص علیه فی الجدید واختاره الامام الرازی واتباعه وقیل اجماع و
حجة ونقل عن الامام احمد واکثر الحنفیة وبعض فقهاء استدلال الشافعی بالاجماع السکوتی فی مواضع
اجاب عن الثانی بانه انما یستدل به فی وقائع تکررت کثیرا بحیث ینفی جمیع الاحتمالات الآتیة و حب

ص
مسئله
اول ا
الف

ايضا بان تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع كما ادعى الاتفاق
على ذلك الروياني من الشافعية والقاضي عبد الوهاب من المالكية وقال ابو علي الجبائي المعتزلي انه
اجماع وحجة بينهم اي بعد انقراض العصر الاول وبه قال البندنيجي قال الشيخ ابو اسحاق في اللمع انه المذهب
قال فاما قبل انقراضه فهل نقول انه ليس اجماعا قطعا او على الخلاف طريقان وقال ابنه ابو هاشم هو حجة
ليس باجماع ونقل عن الصيرفي وقال الرافعي من كتاب القضاء كونه حجة هو المشهور قال وهل هو اجماع
فيه وجهان اما اذا كان السكوت بعد استقرار المذاهب فانه لا يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكار
المذهب حجة ابطله على انه ليس باجماع ولا حجة قبل استقرار المذاهب ايضا اما سكت لتوقف لانه لم يجتهد بعد
فلا راي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خوف من المفتي تعظيما له او هابه او الفتنة
فسكت لذلك او راى تصويب كل مجتهد فسكت لانه لا يرى الانكار فرضا مع قيام هذه الاحتمالات
لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة ورده ابن الحاجب بانها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر
لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله وفيه نظر قيل من حجة ابي هاشم يتمسك في كل عصر بالقول المنتشر
بين الصحابة مما لم يعرف له مخالف فدل ذلك على ان قول البعض مع سكوت الباقين حجة وجوابه المنع
اي لا نسلم ان جميع الناس يتمسكون به من غير نكير فان وقع شيء فلعله وقع ممن يعتقد حجة او على الاكثرم
او على وجه الاستيناس به وانه اي هذا الدليل عند التحقيق اثبات الشيء بنفسه فان القول المنتشر مع عدم
الانكار هو قول البعض وسكوت الباقين فيكون اثبات الاجماع السكوتي بمثله ازين عبارت ظاهر ست
که قول بعض با وصف سکوت باقین نه اجماع ست ونه حجت وقاضی که مراد از و ابوبکر باقلانی ست این مذهب را
اختیار کرده واز شافعی نقل آن نموده وگفته که این مذهب آخر اقوال شافعی ست یعنی از قول سابق آن رجوع
کرده ودر آخر اعتماد بران نموده وامام الحرمین گفته است که این مذهب ظاهر مذهب شافعی ست وغزالی فرموده
که شافعی نص کرده است برین مذهب در جدید وامام رازی واتباع او این مذهب را اختیار کرده اند وبیضاوی هم
همین مذهب پسندیده ودر ترک انکار واختیار سکوت وجوه عدیده متطرق ست که از جمله آن خوف فتنه ست ودر
انکار واظهار حق ودر قول ابن حاجب در حجاب اختفا وعدم ظهور بلکه مردود ومتضرر فیست نزد ارباب الادراک ودر
وحجت قائلین مذهب ابی هاشم مخدوش مع سهو ومردود ومعلوم نیست که ادله تمسک جمیع مردم بقول منتشر
که سکوت از رد آن کرده باشند ثابت نیست واگر اتفاقا تمسک کسی بچنین قول ثابت شود لائق احتجاج

احتجاج نیست و ثانیا این استدلال مشتمل است بر دور که اثبات شیٔ بنفس خود است ولا یخفی بطلانه و تاج الدین سبکی در طبقات فقهاء شافعیه گفته وقد سال بعضهم البخاری عما بینه وبین محمد بن یحیی فقال البخاری کم یعتری محمد بن یحیی الحسد فی العلم والعلم رزق الله یعطیه من یشاء ولقد ظرف البخاری وابان عن عظیم ذکائه حیث قال وقد قال له ابو عمرو الخفاف ان الناس خاضوا فی قولک لفظی بالقران مخلوق یا ابا عمرو احفظ ما اقول لک من زعم من اهل نیسابور وقومس والری وهمدان وبغداد والکوفة والبصرة ومکة والمدینة انی قلت لفظی بالقران مخلوق فهو کذاب فانی لم اقله الا انی قلت افعال العباد مخلوقة قلت تامل کلامه ما اذکاه ومعناه والعلم عند الله انی لم اقل لفظی بالقران مخلوق لان الکلام فی هذا خوض فی مسائل الکلام وصفات الله التی لا ینبغی الخوض فیها الا للضرورة ولکنی قلت افعال العباد مخلوقة وهو قاعدة مغنیة عن تخصیص هذه المسئلة بالذکر فان کل عاقل یعلم ان لفظنا من جملة افعالنا وافعالنا مخلوقة فالفاظنا مخلوقة ولقد افصح بهذا المعنی فی روایة اخری صحیحة رواها حاتم بن احمد الکندی فقال سمعت مسلم بن الحجاج فذکر الحکایة وفیها ان رجلا قام الی البخاری فساله عن اللفظ بالقران فقال افعالنا مخلوقة والفاظنا من افعالنا وفی الحکایة انه وقع بین القوم اذ ذاک اختلاف علی البخاری فقال بعضهم قال لفظی بالقران مخلوق وقال آخرون لم یقل قلت فلم یکن الانکار الا علی من تکلم فی القران فالحاصل ما قدمناه فی ترجمة الکرابیسی من ان احمد بن حنبل وغیره من السادات الموفقین نهوا عن الکلام فی القران جملة وان لم یخالفوا فی مسئلة اللفظ فیما نظنه فیهم اجلالا له وفرارا من کلامهم فی غیر روایة ومن فعالهم من قول لا یشهد له معقول ولا منقول وان الکرابیسی والبخاری وغیرهما من الائمة الموفقین ایضا افصحوا بان لفظهم مخلوق لما احتاجوا الی الافصاح هذا ان ثبت عنهم الافصاح بهذا والا فقد نقلنا لک قول البخاری ان من نقل عنه هذا فقد کذب علیه فان قلت اذا کان حقا لم لا تفصح به قلت سبحان الله قد انباناک ان السلف یتشددون فی الخوض فی علم الکلام خشیة ان یجر الکلام فیه الی ما لا ینبغی ولیس کل علم یفصح به فاحفظ ما نلقیه الیک واشدد علیه یدیک ویعجبنی ما انشده الغزالی فی منهاج العابدین لبعض اهل البیت

انی لاکتم من علمی جواهره * کی لا یری الحق ذو جهل فیفتتنا * یا رب جوهر علم لو ابوح به * لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا * ولاستحل رجال صالحون دمی * یرون اقبح ما یاتونه حسنا *

وقد تقدم فی هذا ابو الحسین الی

ص ترجمة

فقضى قبله الحسنا انتهى ما في الطبقات وفي هذه العبارة على جواز السكوت دلائل كثيرة فتأملها بعين البصيرة وتناولها بيد غير قصيرة وعلامه ابن حجر در فتح الباري گفته قوله باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة النكير بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره فلا يقر على الباطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لا من بحضرة الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القائل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له وجهه انتهى از ارشاد ابن حجر عسقلانی ظاهرست که بر سکوت غیر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وسلم از نکیر و ترک آن دلالت نمیکند بر آنکه علمائیکه بر آن سکوت کرده و ترک نکیر بر آن نموده جائز و مباح ست و بخاری بقول خود لا من غیر الرسول بر این معنی دلالت کرده و از تحقیق متین ابن التین نیز ظاهرست که غرض بخاری درین مقام بیان عدم حجیت اجماع سکوتی ست چه او اشاره کرده بآنکه ترجمه بخاری متعلق ست باجماع سکوتی و بخاری درین مقام بقول خود لا من غیر الرسول تصریح بعدم حجیت ترک نکیر کرده پس اجماع سکوتی حجت نباشد و نیز از افاده اش ظاهرست که طائفه گفته اند که بساکت قولی منسوب نمیشود و طائفه در بعض صور سکوت را حجت دانسته اند و محل خلاف آنست که این قول را که بر آن سکوت واقع شده نص کتاب و سنت مخالف نباشد پس اگر نص مخالف این قول باشد نزد جمهور اهل سنت تقدیم نص لازم ست و چون در ما نحن فیه مخالفت تحریم متعه بکتاب و سنت ثابت ست پس بعد فرض وقوع عدم نکیر و حجیت آن نیز ثبوت آن نزد جمهور اهل سنت ثابت نشود و نیز ازین عبارت ظاهرست که از جمله علما اثنین مطلق نیز می باشند یعنی سکوت را مطلقا

مطلقا حجت نمی‌دانند و بسکوت صحابه استدلال می‌نمایند بالجمله هرگاه نزد شافعی و بخاری که امام الائمه اینها و ملجای اینها
هستند و دیگر اکابر و اعاظم علما و محققین ترک نکیر و سکوت حجت نباشد تشبث بآن بمقابله اهل حق نهایت
فضیح و قبیح است عجب که حضرات از حال خانه خراب خود خبر ندارند و بترک نکیر صحابه بر بعض اقوال و افعال خلفا بمقابله
اهل حق احتجاج نمایند و از مخدوش بودن این تمسک از سرتا پا خبری نگیرند که اولا ترک نکیر نزد اهل حق غیر مسلم و ثانیا ترک
نکیر صحابه که اکثر شان همدستان خلفا بودند نزد اهل حق چه لیاقت التفات دارند و ثالثا مجرد احتمال خوف و تقیه
این تمسک را هباء منثورا می‌سازد و اینجا منشای خوف و تقیه حسب دلائل و براهین متحقق و رابعا این اقوال
علمای شما در باره عدم حجیت ترک نکیر مساعد تقریر او مثبت بطلان و شناعت تمسک شما هست و ابن حزم
در کتاب محلی در مسئله ولا یحل لاحد ان یبیع مال غیره بغیر اذن صاحب المال له فی بیعه فان وقع فسخ ابدا سواء
کان صاحب المال حاضرا یری ذلک او غائبا ولا یکون سکوته رضی بالبیع طالت المدة ام قصرت گفته والسکوت
لیس رضی الا من اثنین فقط احدهما رسول الله المأمور بالتبیان الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه
ولا من خلفه الذی لا یقر علی باطل الذی ورد النص بان ما سکت عنه فهو عفو جائز والذی لا حلال
الا ما فصل لنا تحریمه ولا واجب الا ما امرنا به فما لم یامر به ولا نهی عنه فقد خرج ان یکون فرضا او حراما
فبقی ان یکون مباحا لانه یدخل سکوته الذی لیس امرا ولا نهیا فی هذا القسم ضرورة والثانی البکر فی نکاحها
للنص الوارد فی ذلک فقط و ما کان من عدا کل من ذکرنا فلا یکون سکوته رضی حتی یقر بلسانه بانه راض
الا ان قال القیاس کله باطل ثم لو کان حقا لکان ههنا فی غایة البطلان لان ما عدا رسول الله یسکت تقیة
او تدبیرا لامره و تروئیا و لانه یری ان سکوته لا یلزمه به شیء وهذا هو الحق انتهی ازین عبارت واضحست
که سوای جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم و سوای بکر که نص در باره سکوتها وارد شده سکوت کسی دیگر حجت
نیست چه غیر جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله وسلم گاهی از روی تقیه سکوت میکند گاهی بسبب تدبیر و تردید و تفکر و
گاهی باین سبب که اعتقاد می‌کند که او را بسکوت چیزی لازم نمیشود و بس افاده صریحه نیز برای ابطال و رد این
تمسک بی اصل که مبتنی بر چندین شبهات و ظلمات ست نیز کافی ست و ابن حزم از اکابر علما و محققین اهل سنت
ست و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده است بانکه ابن حزم از علمای اهل سنت ست و بکتاب الفصل او در دفع
مطاعن نواصب حواله کرده و از افاده علامه ذهبی که بتصریح مخاطب در باب امامت امام اهل حدیث ست و کذا
صرح به الکابلی فی الصواقع ظاهر ست که بسوی ابن حزم منتهی شده بود ذکاوت و حدت ذهن و سعت علم بکتاب و

صاحب کتاب ... [illegible] الرابع ... قوله علیه ... اهل الحق ... و شیعته ... الحاضرة ... العلامة الشوشتری ... [illegible]

و سنت و مذاہب و ملل و نحل و عربیت و اداب و منطق و شعر با وصف صدق و امانت و دیانت و حشمت و سیادت و
ریاست و ثروت و کثرت کتب و غزالی ہم بجلالت و عظمت ابن حزم معترف شدہ و کتاب ابن حزم را در اسماء الہی دلیل عظم
حفظ و سیلان ذہن او گردانیدہ و از افادہ صاعد در تاریخ ظاہرست کہ ابن حزم جامع ترین اہل اندلس قاطبۃ بودہ برای
علوم اہل اسلام و اوسع ترین ایشان بود از روی معرفت با وصف توسع او در علم لسان و بلاغت و شعر و اخبار
ذہبی در عبر در وقائع سنہ ست و خمسین و اربعمائہ گفتہ و ابو محمد بن حزم العلامۃ علی بن احمد بن سعید بن حزم بن
غالب بن صالح الاموی مولاہم الفارسی الاندلسی القرطبی الظاہری صاحب المصنفات مات مشردا عن بلدہ من
قبل الدولۃ ببادیۃ بقریۃ لہ لیومین بقیا من شعبان عن اثنتین و سبعین سنۃ روی عن ابی عمرو بن الجسور
و یحیی بن مسعود و خلق و اول سماعہ سنۃ تسع و تسعین و ثلثمائۃ و کان الیہ المنتہی فی الذکاء و حدۃ
الذہن و سعۃ العلم بالکتاب و السنۃ و المذاہب و الملل و النحل و العربیۃ و الاداب و المنطق و الشعر مع
الصدق و الامانۃ و الدیانۃ و الحشمۃ و السودد و الریاسۃ و الثروۃ و کثرۃ الکتب قال الغزالی وجدت
فی اسماء اللہ تعالی کتابا لابی محمد بن حزم یدل علی عظم حفظہ و سیلان ذہنہ و قال صاعد فی تاریخہ
کان ابن حزم اجمع اہل الاندلس قاطبۃ لعلوم الاسلام و اوسعہم معرفۃ مع توسعہ فی علم اللسان
و البلاغۃ و الشعر و الاخبار اخبرنی ابنہ الفضل انہ اجتمع عندہ بخط ابیہ من تالیفہ نحو اربعمائۃ مجلد
و از طرائف آنست کہ مخاطب ہم با اینہمہ تعصب جواز مخالفت اجماع سکوتی ثابت کردہ است و از مثل اجماع ظنی جائز
المخالفۃ وا نمودہ چنانچہ در باب امامت گفتہ و اجماعی کہ در عہد عمر در منع بیع امہات اولاد انعقاد یافتہ بود اجماع قطعی
نزد حضرت امیر نبود بلکہ شاید نزد حضرت امیر ان اجماع ظنی باشد لہذا مخالفت آن نمود و اجماع ظنی را مخالفت میتوان
کرد مثل اجماع سکوتی و نیز بقاء اہل اجماع بر قول خود نزد اکثری از اصولیین شرط ست در حجیت او و چون حضرت امیر
نیز از اہل آن اجماع بود و اجتہاد او متغیر شد ان اجماع در حق او حجت نماند انتہی ازین عبارت ظاہرست کہ اجماع
سکوتی جائز المخالفۃ ست و ہرگاہ مخالفت اجماع سکوتی جائز باشد بالضرورۃ ثابت گشت کہ سکوت از نکیر بر قولی
مستلزم تصویب آن و ثبوت حجیتش نیست پس بحمد اللہ حسب اعتراف مخاطب ثابت شد کہ تشبث رازی بعدم
نکیر درین مقام و ہمچنین تشبث رازی و دیگر اسلاف سنیہ بعدم نکیر در مقامات کثیرہ برای تصویب و صلاح افعال
خلفا کہ خود مخاطب نیز بران در مقامات عدیدہ جسارت کردہ باد در ہوا و محض زلل و خطاست و اصلا سمتی از صحت
ندارد بلکہ محض تسویل و تخدیع و ارتکاب صنیع شنیع ست و نیز مخاطب در طعن ہفتم از مطاعن عمر کما علمت سابقا سکوت

صف قابلت ہذہ العبادۃ علی نسخۃ من العبر اشتریتہا من حریرۃ حین و کنت الحج سنۃ ست و ثمانین و مائتین والف ۱۲

صفحہ ۳۷۲ دلیل ہفتم از دلائل عقلیہ بر امامت جناب امیر

سکوت عمر از جواب آن که بزعم باطلش احتجاج او بآیه قرانی باطل بود بر کمال ادب کتاب الله و غایت دل شکستگی آن
زن و تحریص او و دیگر مردم بر اشتغال باجتهاد و استنباط حمل کرده پس چرا سکوت صحابه را از انکار بر عمر حمل نمیکنند بر ادب
خلافت مآب و تحریص او و دیگر مردم بر اجتهاد و استنباط و چرا نمیگویند بر طبق تقریر مخاطب که این سکوت از باب تواضع
و هضم نفس و حسن خلق ست که خلیفه جاهل بتعمق بسیار دخلی و تشریع کرده اگر حمل او را بتوجیهات حقه باطل کنیم دل
شکسته میشود و باز رغبت باستنباط معانی از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم و اجتهاد نمی نماید لا بد او را تحسین و
آفرین و خود را بجساب او معترف و قائل وا نمائیم که اینده او را و دیگران را تحریض باشد بر تتبع معانی قران و استنباط
دقائق آن و اجتهاد و این تادب خلیفه و حرص بر اشتغال مردم باجتهاد و استنباط که ازین قصه صحابه و از قصص دیگر
ایشان ثابت میشود منقبتی ست که مخصوص بانبیاست و الا کدام صاحب فهم گوارا میکند که حکمی نهایت باطل
که صریح رد بر خدا و رسول صلعم باشد بحضور او گویند و او سکوت نماید چه جا که تحسین و آفرین بران کند این قصه را در
اصلاح طعن خلافتمآب آوردن کمال بی انصافی ست و قمر الدین در رساله نور الکریمتین بجواب طعن تحریم عمر مغالات
مهور را گفته حضرت عمر رضی الله عنه که سکوت از جواب نمود و در حقیقت همین جواب بسکوت بود ناقص العقلی که آیه قرانی
بیموقع میخواند او را مراتب جواب چگونه فهمانند بتفاوت قلیل از مثل یسئلونك عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
و الحج باید شمرد و ظن بی علمی عمر در حق ارکان دین نباید برد حضرت عمر رضی الله عنه این سکوت را که در معنی جوابست بر طبق
زعم آن ناقص العقل و باعتقاد آنها که در نقصان عقل و سوء ظن مائل و مشابه آن زن اند هضما للنفسة و تطییبا لنفسها
و انفسهم تعبیر بالتزام الزام فرمود و درین ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه و سلم پیمود در روزی زنی بجناب
اقدس آمده عرض نمود که من نمیتوانم دید که پسر من ترد یک با آتش رود او سبحانه تعالی ارحم الراحمین ست پس چگونه
بندهای خود را بدوزخ خواهد انداخت آنحضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم بگریست پس سر برداشت و فرمود عذاب نمیکند
او سبحانه تعالی از بندهای خود مگر کسی را که مارد و متمرد و غیر موحد باشد و این جواب مثل جواب از یسئلونك عن الاهلة
جوابی ست که بان انحلال عقده سوال نمی تواند یقین که درین باب ستری بود و هیچ ستری از انجناب مخفی و مستور نه لکن
سخن باندازه فهم ست ازین عبارت ظاهرست که خلیفه ثانی که سکوت از جواب زنی که معارضه او در منع مغالات کرده
نموده در حقیقت جواب بسکوت داده و آن زن آیه قرانی بیموقع خوانده یعنی استدلال باطل بقران نموده بود قابل
آن نبود که مراتب جواب باو فهمانیده شود پس سکوت از و در معنی جوابست و نیز برای هضم نفس خود و تطییب
نفس آن زن و تطییب کسانی که در نقصان عقل و سوء ظن مائل و مشابه آن زن اند ازین سکوت خود تعبیر بالتزام

الزام کرد پس همچنین توان گفت که صحابه حاضرین که سکوت از جواب عمر نمودند در حقیقت همین جواب بسکوت بود نا محض
استدلال که مخالف آیه قرآنی و حکم رسول ربانی بوساوس ظلمانی و هواجس نفسانیه حکمی راند و حکم خود را مقابل حکم سرور انس
و جان صلوات الله علیه و آله وسلم گردانید امر اتباع جواب بگونه نهادند بنقاوت قلیل از مثل یسئلونک عن الاهلة قل هی
مواقیت للناس والحج باید شمرد و ظن بی علمی یا بی دینی در حق ارکان دین سنیه نباید برد و نیز بنابرین اگر موافقت صریح
بعض صحابه با عمر در تحریم متعه ثابت شود الزاما توان گفت که حضرات صحابه این سکوت را که در معنی جواب ست بر
طبق زعم ان ناقص العقل و باعتقاد انها که در نقصان عقل و سوء ظن مماثل و مشابه آن کمتر از زن اند رضا لانفسهم
و تطییبا لنفسه وانفسهم تعبیر بالتزام موافقت او فرمودند و درین ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
پیمودند الخ و نیز در نور الکریمتین بعد عبارت سابقه گفته در وقت اعتراض زن و الزام حضرت عمر جماعه صحابه و تابعین
جمع بودند غالب که حضرت علی کرم الله وجهه نیز در آن مجمع باشند که وقت خطبه بود و مستوعب حضور جمیع مومنین و او رضی الله
عنه بعد التزام الزام خطاب بجماعه حاضرین کرده فرمود چنانچه در کشاف مذکورست تسمعونی اقول مثل هذا فلا تنکرونه علی
حتی یرد علی امرأة لیست من اعلم النساء عقل تجویز نمیکند که وجه رد سوال ان سفیه با وجود آنکه ظاهر و بین ست بر این
همه ها که عالم بالکتاب و السنه عارف باسالیب لغات عربیه بودند پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر انها که از
جهت ترک تعرض انها کرده بود نیز احدی لب نجنبانید پس متعین گشت که نزد این همه ها متحقق بود که سوال از
قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت و التزام این سوال کردن و اعتراض بر ترک تعرض آن نمودن بر سبیل
تسخرست یا بر اسلوب تضجر ازین عبارت ظاهرست که اصحاب و تابعین حاضرین همه ها با آنکه می دانستند که کلام زن از
قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت سکوت از رد آن کردند و لب نجنبانیدند پس همچنین حاضرین تحریم متعه با
وصف علم باینکه کلام خلافت ماب از قبیل سفاهت ست نه از باب فقاهت اگر سکوت کرده باشند و لب نجنبانیده
کدام مقام حیرت و اضطراب ست و نیز در نور الکریمتین گفته حضرت علی کرم الله وجهه وقتی که بر منبر بود و نصائح بمردم
میفرمود شخصی سوال کرد فرمود لا ادری باز کرد از چیزی دیگر سائل شد همان جواب مکرر شنید بی ادبانه گفت این
علم چه بر منبر نشسته بر مردم رفعت جستی فرمود بقدر علم خود مرتفع شده ام اگر بمقدار جهلی که دارم مرتفع می گشتم از
هفت آسمان بالا میگذشتم و در کلمات و بسند مرویه از دوست کرم الله وجهه وا بردها علی الکبد اذا سئلت عما
لا اعلم ان اقول الله اعلم و نیز سعد بن ابی وقاص و غیره متخلفین را که بر تخلف خود دلائل آوردند جوابی نداده سکوت
نمود در او کرم الله وجهه که سلونی عما شئتم میفرماید چه معنی دارد که از عهده جواب آن و این بر آید یقین ست که

که نقش صفحهٔ خاطرش خواهد بود خصوص وجوه دفع ادلهٔ متخلفین که بر عدم جواز قتال جوشیش قائم کرده بودند والا
چگونه بی حجت شرعی بر این امر خطیر که قتل لشکر کثیر ست اقدام میفرمود ازین عبارت ظاهر میشود که بزعم این بزرگ
جناب امیر المومنین علیه السلام بجواب سائلی لا ادری فرموده هرگاه آن سائل از چیزی دیگر سوال کرد نیز لا ادری فرمود
نیز آنحضرت سعد بن ابی وقاص و دیگر متخلفین را که تخلف از آنحضرت کردند دلائل بر حقیت و عدم جواز قتال آنحضرت
با مخالفین آنحضرت جوابی نداده بلکه سکوت فرموده و این همه اعتراف بعدم درایت و سکوت از جواب متخلفین محمول
برآنکه آنحضرت باوصف علم بجواب سکوت فرمود پس هرگاه جناب امیر المومنین علیه السلام در جواب سائل که را اظهار امر
حق نفرموده بلکه باوصف علم بجواب حق کلمهٔ لا ادری بزعم او گفته و نیز دفع ادلهٔ متخلفین که معاذ الله حقیت خود در
تخلف و مخالف آنحضرت ثابت میکردند و ارتکاب کبائر عظیمه بآنحضرت معاذ الله نسبت می نمودند یعنی سفک
دما جمع کثیر و جم غفیر بناحق که شان کسانی ست که بمرتبهٔ قصوی در ظلم و جور و عدوان و طغیان رسیده باشند
برآنحضرت ثابت میکردند سکوت فرموده پس اگر صحابهٔ حاضرین از دفع هذیان عمر که بیش از هذیان این متخلفان بود
نیز سکوت کرده باشند چه جای احتجاج اهل لجاج ست و متعجب تر آنکه قمر الدین مذکور از اکابر علما و فضلای سنیه ست
چنانچه غلام علی آزاد بلگرامی در سبحة المرجان فی آثار هندوستان گفته مولانا السید قمر الدین الحسینی لا زال بدر تقاه باهر
جعل الله بالليل نهارا و افاد امد الزمان نهارا قمر طالع في ميزان الشرع المبين و كوكب ساطع في اوج
الشرف الرصين اضاء بالانوار الابدية و انطبع بالعكوس السرمدية اشرق على عالمي السفلي و العلوي
و احاط بعلمي الصوري و المعنوي آباؤه الكرام من سادات خجند و ازهرها منهم كثير من الرجال و السيد
ظهير الدين منهم هاجر من خجند الى الهند و توطن في امن آباد من توابع لاهور و ملو سوحها بالنور و
السرور ثم السيد محمد بن ابن خرج عن الوطن و رحل الى الدكن و السيد عناية الله بن السيد محمد المذكور
كان من العرفاء و خواص الاولياء اخذ الطريقة النقشبندية عن الكامل بالعلم النظري و الضروري مولانا
الشيخ ابي المظفر البرهانفوري عن نور السموات و النجوم مولانا الشيخ محمد معصوم عن ابيه امام
الائمة العارفين مولانا الشيخ احمد السرهندي المجدد للالف الثاني قدس الله اسرارهم توطن السيد عناية الله
ببلدة بالاپور على اربع منازل من برهانپور اعلى كلمة الهداية و اوصل الطالبين الى النهاية و توفي
سنة سبع عشرة و مائة و الف و دفن ببالاپور صانها الله عن الشرور و خلفه الصدق السيد نجيب الله
قدس سره كان من المنقطعين الى الله و المنيبين اليه و العارفين بالحق و المقربين لديه توفي سنة اثنتين

وستين ومائة والف وولده الارشد مولانا السيد تقي الدين سلمه الله تعالى ولد سنة ثلاث وعشرين
ومائة والف لما تجاوز هلاله عن الغرة ووصل من التنقل الى منتهى العشر اخذ السياحة في مناهج الفنون
وطوى مسافتها من السهول والحزون واكتسب العلوم العقلية والنقلية من الفضلاء الاجلاء وصار في
النقليات اماما بارعا وفي العقليات برهانا ساطعا مشى المشائيون في ركابه وشام الاشراقيون وميض
سحابه وفاز بحفظ القرآن العظيم وفاز بحمل الامانة من الكنز القديم واخذ الطريقة النقشبندية عن ابيه
وانحاز من بدايات التشبيه الى نهايات التنزيه وقارن العلم بالعمل ولاح نارا على العلم وقصد السياحة
الى شاهجهان اباد للابتهاج ونقبها في الاقربا خالصا لرؤية الفقراء وصحبة العرفاء فخرج عن اورنقاباد
في الثامن من شوال سنة خمس وخمسين ومائة والف ودخل شاهجهان اباد في السابع والعشرين من
ذي الحجة من ذلك العام ولقي بها جماعة من المشائخ الاعلام ومر عن شاهجهان اباد الى سهرند في اوائل صفر
سنة سبع وخمسين ومائة والف وزار مرقد شيخنا الاكبر العارف الرباني المجدد الالف الثاني
واخرى من المراقد المنورة والمشاهد المعطرة برد الله مضاجعهم ومنها الى لاهور حرسها الله تعالى
عن الشرور واجتمع بطائفة من علمائها وانفق جماعة من عرفائها وعاد الى شاهجهان اباد في شهر ربيع الآخر
من ذلك العام واقام بها ما شاء الله من الايام ثم قصد الانعطاف الى الدكن واشتاق الى مسارح الوطن
فخرج عن شاهجهان اباد في الثامن والعشرين من ذي الحجة من العام المرقوم وسار سير القمر بين البروج حتى
وصل في العشرة الاولى من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين ومائة والف ببلاد الوطن واطمأن بلقاء
والده المشفق وجاء في جمادى الاولى من هذه السنة الى اورنقاباد لا زالت معمورة بخواص العباد
لعمري لقد عاد القمر الى برجه وشرق بنية الضوء على فجاجه ولما وردت انا اورنقاباد انعقد بيني
وبينه الوداد فنحن فرقدان في فلك الاتحاد وظفرنا بفرصة من الزمان واصبحنا منشرحين في روح وريحان
ولما اشتاق مولانا الى الحرمين الشريفين خرج عن اورنقاباد في العشرين من جمادى الاولى سنة اربع
وسبعين ومائة والف الخ ودر فتح الباري شرح صحيح بخاري مذكور است قوله لو ان لي بكم قوة قال ابن
بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين ما جئتم له من الفساد قال وحذفه ابلغ لانه يحصر
بالنفي ضروب المنع وانما اراد لوط عليه السلام العدة من الرجال والا فهو يعلم ان له من الله تعالى ركنا شديدا
(العدة بالضم الاستعداد)
ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وتضمنت الآية البيان عما يوجبه حال المؤمن اذا رأى منكرا لا يقدر

ص ١١٧ باب ما يجوز من اللو كتاب التمني ٢
٢٢٤

به تقصیر عن الناس غیرها شرح فقد المعين على فعله يقتضي وجود حرصا على طاعته و بوجود جزعا من استمرار
معصيته ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق الدفع انتهى ازين عبارات واضحست كه قول حضرت
لوط على نبينا و آله و عليه السلام و نيز سببست بر آنكه آنحضرت بسبب عدم قوت و قدرت و فقدان اعوان و انصار حال و امر
از فساد و فساد شان منع نكرده بجواب او و نيز سببست بر آنكه آنحضرت جميع انواع منع و حيلولت را از خود نفى
فرموده و ظاهر كرده كه از آنحضرت هيچ منعى صادر نشده و با آنكه از جانب الهى ركن شديد و قوت و مدد تام داشت ليكن
اين قوت موجب منع فساد و مستلزم ردع شرار اهل فساد نكرديد بلكه بسبب فقد قوت ظاهريه اعراض فرمود و كفار را
از فساد شان منع نمود پس اگر صحابه محبين نيز مثل حضرت لوط على نبينا و آله و عليه السلام از منع و ردع شرار رئيس
الاشرار و دفع و رفع فساد آن غالى تبار سكوت و صموت فرموده باشند چه جاى استعجاب و استغرابست و از
قول ابن بطال و تغضبت الآية الخ ظاهرست كه ازين آيه ثابت و مبين ميشود كه موجب و مقتضاى حال مومن
آنست كه هرگاه منكرى را ببيند و قدرت بر ازاله آن نداشته باشد تحسر و تأسف و توجع و تلهف بسبب فقد
معين و مددگار بر دفع و انكار ميكند و ازروى وجود معين حرصا على طاعة رب العالمين و جزعا من معصيته
في الدين مى نمايد و ازينجاست كه بر مومن واجبست كه انكار منكر بزبان كند و اگر قادر بر دفع لسانى نباشد انكار
قلبى نمايد پس اگر حضرات صحابه هم بسبب عدم قدرت بر دفع لسانى اكتفا بر انكار قلبى كرده باشند بمقتضاى حال اهل
ايمان عمل نموده چرا حضرات اهلسنت اين عمل بانى را كفر و شقاق مى پندارند و حقيقت بلكه كفر و ضلال بر ثوابت
خود ميكشند و قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى در طبقات فقهاى شافعيه بترجمه
اسحق بن ابراهيم بن مخلد المشهور بابن راهويه گفته اخبرنا المحدث ابو زكريا يحيى بن يوسف بن ابى محمد
المقدسى المعروف بابن الصيرفى قراءة عليه و انا اسمع فى سادس رجب سنة خمس و ثلاثين و سبعمائة
بمصر قال انا عبد الوهاب بن رواج اجازة قال انا الحافظ ابو طاهر السلفى سماعا عليه انا المبارك بن عبد الجبار بن
احمد الصيرفى ببغداد مشافهة انا ابو الحسن على بن احمد بن على الفالى انا القاضى ابو عبد الله احمد بن اسحاق بن
خربان النهاوندى انا القاضى ابو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزى حدثنا زكريا الساجى حدثنى
جماعة من اصحابنا ان اسحق بن راهويه ناظر الشافعى و احمد بن حنبل حاضر فى جلود الميتة اذا دبغت فقال الشافعى
طهورها فقال اسحاق ما الدليل فقال الشافعى حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة
ان النبى صلى الله عليه و سلم مر بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم بجلدها فقال اسحق حديث ابن عكيم كتب الينا رسول الله

وان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية ومثل هذا الكلام حسن موقعه ان لم يكن محتاجا اليه في
من لا يتعنت وهو نظير انتقال ابراهيم في محاجة اللعين بقوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب لا يلتعنت اللعين ومكابرته لا انه انتقال حقيقة فكذلك هذا ابتداء بيان وقطع
لمعاندة الخصم لا انه تخصيص حقيقة از این عبارت پیداست که اگر سکوت جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم
از احتجاج واستدلال باطل کافر لعین بکلام رب العالمین بلزوم نهایت ذم وتنقیص وتهجین آنکه وبعض انبیاء
معصومین فرض کرده شود از این حقیقت کلام کافر وتسلیم حضرت ثابت نمی شود بلکه آنحضرت چون تعنت کفار و
مجادلهٔ آن اشرار بباطل را بجای خود مستند دانسته از جواب آن اعراض فرمودند چنانچه حضرت ابراهیم علیه السلام از جواب
تعنت ومکابرهٔ کفار دانسته از رد کلام لعین اعراض فرموده بحجت دیگر انتقال فرمودند نه آنکه انتقال حقیقی کرده
شاید نا جائز است اختیار کرده پس هرگاه سکوت واعراض از رد باطل بر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم
وحضرت ابراهیم علیه السلام جائز باشد بسبب فهم تعنت وعناد ومکابره ومجادلهٔ باطل چرا جائز نیست که حضرات
صحابه نیز بنظر فهم تعنت ومکابره ومجادله خلافتمآب از اعراض از رد هذیان وکلام فاسد البنیان او کرده
باشند واز تمام این تقریر ثابت شد که اگر کسی در مجمع علما وفضلا بگوید که فلان چیز در عهد جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وسلم مباح بوده من از احرام میکنم این کلام وحقیقت از کلام ابن الزبعری در فساد وعدم
انتظام بوده ... آن ... آخر ... وکلمات رکیکه تشبث کرده وخلافتمآب ... بقول خود
متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما ... هیچ یک هم برای تحریم خود بیان نکرده بلکه برعکس آن دلیل بطلان
آن ... محجت ... که قوام الدین از اکابر ائمهٔ سنیه واعاظم علما وفقهای حنفیه است شیخ
عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر بن سالم قرشی در کتاب الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة گفته الکاکی الامام
قوام الدين محمد قدم الى قوم ثم الى القاهرة فاقام بجامع الماردانى يوم بدو يدرس للطائفة الحنفية
الى ان مات سنة تسع واربعين وسبعمائة وتفقه بترمذ على عبد العزيز شارح الاخسيكثي و
سأله ان يضع كتابا على الهداية فوضعه ولم يتم بل وصل الى كتاب النكاح وكان يدرس في مدرسة
بالقاهرة ومحمود بن سليمان كفوى در کتاب اعلام الاخیار گفته الشیخ الامام العلامة محمد بن محمد بن احمد
البخاري المعروف بقوام الدين الكاكي اخذ الفروع والاصول عن الامام علاء الدين عبد العزيز
البخاري صاحب الكشف قرأ عليه الهداية ببلدة ترمذ ووضع عبد العزيز شرحا على الهداية

على الهداية بسؤال قوام الدين الكاكي حين قرأها ووصل الى كتاب النكاح فاخترمته المنية ولم يتيسر له تمامه الاحقية ثم كان قوام الدين قدم الى القاهرة فاقام بجامع الماردينى يوم ويدرس فيه للطائفة الحنفية الى ان مات رحمه الله سنة تسع واربعين وسبعمائة ووضع شرحا على الهداية فى اربع مجلدات ضخام سماه بمعراج الدراية وله كتاب عيون المذاهب هو مختصر لطيف جامع شريف جمع فيه اقوال الائمة الاربعة واقوال اصحابنا رحمهم الله وملا كاتب چلبى در كشف الظنون در ذكر منار الانوار گفته وشرحه قوام الدين محمد بن محمد بن احمد الكاكى المتوفى سنة ٧٤٩ وسماه جامع الاسرار اوله الحمد لله

ص ٢٣١

الذى ايد بالعلماء معالم الدين الخ قال فى آخره هذه فوائد التقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى ومن فوائد حافظ الدين النسفى وعبد العزيز بن احمد بن محمد البخارى در كشف الاسرار شرح اصول بزدوى گفته ومنها قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى حطبها والحصب ما يحصب به اى يرمى يقال حصبتهم السماء اذا رمتهم بالحصباء فعل بمعنى

ص ٥٩٩/١٤٦

مفعول وهذا عام لحقه خصوص متراخ ايضا فانه لما نزل جاء عبد الله بن الزبعرى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اليس عيسى وعزير والملئكة قد عبدوا من دون الله افترى هؤلاء في النار فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اى السعادة او التوفيق للطاعة اولئك عنها اى عن النار مبعدون فاجاب بانا لا نسلم ان في ذلك تخصيصا لانه لا بد له من دخول المخصوص تحت العموم لولا المخصص واولئك لم يدخلوا فى هذا العام لاختصاص ما بما لا يعقل على ان الخطاب كان لاهل مكة وانهم كانوا عبدة الاوثان وما كان فيهم من عبد عيسى والملائكة فلم يكن الكلام متناولا لهم ولا يقال لو لم يتناولهم لما اورد ابن الزبعرى نقضا على الآية وهو من الفصحاء ولما رد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يسكت عن تخطيته لانا نقول لعل سؤال ابن الزبعرى كان بناء على ظنه ان ما ظاهره فيمن يعقل او مستعملة فيه مجازا كما استعملت فى قوله وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد وقد اتفق على عمومه بعض الذى المتناول للعقلاء الا انه اخطأ لانه ظاهر فيما لا يعقل والاصل فى الكلام هو الحقيقة واما عدم رد الرسول عليه الصلوة والسلام فغير مسلم لما روى انه عليه الصلوة والسلام قال لابن الزبعرى لما ذكر ما ذكره اعليه ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ومن لمن يعقل هكذا ذكر فى شرح اصول الفقه لابن حاجب لكن سلمنا

ام سکت الی حین نزول الوحی فذلک لما عرف من تعنت القوم فی مجادلتهم بالباطل بعد تبیین الحق لهم وعلمهم
بان الکلام لا یتناول الملائکة والمسیح فانهم کانوا اهل اللسان فاعرض عن جوابهم امتثالا لقوله تعالی واذا
سمعوا اللغو اعرضوا عنه ثم بین الله تعالی تعنتهم فی معارضتهم بقوله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة
ومثل هذا الکلام یکون ابتداء کلام حسن موقعه وان لم یکن محتاجا الیه فی حق من لم یتعنت وهو
نظیر انتقال ابراهیم صلوات الله علیه فی محاجة اللعین عن التمسک بالاحیاء والاماتة الی قوله ان الله
یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب لتعنت القوم ومکابرتهم وکان ذلک تاکید الحجة الاولی
ودفعا لتلبیس اللعین لا انه انتقال حقیقة فکذلک هذا ابتداء بیان ودفع لمعاندة الخصم لا انه تخصیص
حقیقة و مخاطب در کید نبود و چنانچه گفته و انچه منقولست که عمر بن الخطاب حبشیان را ازین لعب زجر کرد پس بنا بر آن
بود که این حرکات سبک را بالذات به حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم اگرچه در لعب شرع باشند نوعی از سوء ادب فهمید
و سکوت آنجناب را حمل بر وسعت اخلاق آن یگانه آفاق نمود الخ ازین عبارت ظاهر میشود که خلاف عتاب بر جناب رسالتمآب
صلی الله علیه وآله وسلم تجویز کرده که آنحضرت بر افعال سبک که نوعی از سوء ادب آنحضرت ست سکوت فرموده عجب
که خلاف عتاب تجویز سکوت جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بر امر منکر بسبب وسعت اخلاق نماید و اهل سنت سکوت
صحابه را بر منکری با وصف قدرت [illegible] از محالات پندارند و علامه سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی
در شرح عقائد نجم الدین عمر بن محمد نسفی گفته در مبحث عصمت انبیا علیهم السلام ومنعت الشیعة صدور الصغیرة والکبیرة قبل الوحی
وبعده لکنهم جوزوا اظهار الکفر تقیة و فاضل خیالی در حاشیه شرح عقائد که بتصریح صاحب کشف الظنون حاشیه مقبوله
است [illegible] خود خیالی هم آنرا [illegible] تنقیح او کرده [illegible] نموده و اولا
[illegible] گفته قوله اظهار الکفر تقیة
[illegible] الی التهلکة [illegible] للاتقیاء [illegible]
[illegible]
فوت الطاعة [illegible] من الله ازین عبارت ظاهر
فاضل خیالی در رد تجویز اظهار کفر از روی تقیه بحث نموده و تجویز اظهار کفر بر انبیا علیهم السلام برای دفع خوف هلاک
و بعض صور اعلام الحق نموده پس هرگاه اظهار کفر بر انبیا علیهم السلام بسبب خوف جائز باشد اگر حضرات صحابه سکوت
در رد باطل کرده باشند کدام تحیر و استعجاب ست و چرا تکفیر ساکتین و معرضین لازم آید عجب که خیالی از انکار

از اکابر علما و فضلای ثقات اهل سنت است چنانچه احمد بن مصطفی المعروف بطاشکبری زاده در کتاب شقائق نعمانیه
فی علماء الدولة العثمانیه که در کشف الظنون ذکر آن نموده گفته ومنهم العالم العامل والفاضل الکامل شمس الدین
احمد بن موسی الشهیر بالخیالی کان رحمه الله عالما عاملا وتقیا زاهدا متورعا وکان ابوه قاضیا قرأ عنده بعض
العلوم الخ وملا کاتب چلبی در کشف الظنون در ذکر عقائد نسفی گفته ومن حواشی شرح العقائد حاشیة المولی
احمد بن موسی الشهیر بخیالی المتوفی بعد سنة ستین وثمان مائة وهی مقبولة سلک فیها مسلک الایجاز
یمتحن بها الاذکیاء من الطلاب قال فی تاریخ تالیفه فی اواخر رمضان سنة ٨٦٢ اثنین وستین وثمانمائة
حل سود بشرح العقائد وله اما بعد الحمد لمستاهله الخ قال فدونک ایها القاری بهذا النبراس
کتاب فیه هدی ونور للناس اهتدیک الی المکامن الخفیة من شرح العقائد النسفیة و از لطائف مقام
آنست که خود رازی در تفسیر کبیر در مواقع عدیده جواز تقیه ثابت کرده تا آنکه جواز اجرای کلمه کفر بر حضرت ابراهیم
علیه السلام باهتمام تمام محقق ساخته و باز درین مقام چندان اعتراف و مبالغه در نفی جواز سلوک تقیه بر شیعه نموده
که آنرا مستلزم تکفیر گردانیده و در تفسیر کبیر در تفسیر قوله تعالی فلما جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا ربی
فلما افل قال لا احب الآفلین الخ گفته الوجه السادس انه صلی الله علیه وسلم اراد ان یبطل قولهم
بربوبیة الکواکب الا انه علیه السلام کان قد عرف من تقلیدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل
انه لو صرح بالدعوة الی الله لم یقبلوه ولم یلتفتوا الیه فمال الی طریق به یستدرجهم الی استماع الحجة
وذلک بان ذکر کلاما یوهم کونه مساعدا لهم علی مذهبهم بربوبیة الکواکب مع ان قلبه کان مطمئنا بالایمان
ومقصوده من ذلک ان یتمکن من ذکر الدلیل علی ابطاله وافساده وان یقبلوا قوله وتمام التقریر فیه
انه لما لم یجد الی الدعوة طریقا سوی هذا الطریق وکان مامورا بالدعوة الی الله تعالی کان بمنزلة
المکره علی کلمة الکفر ومعلوم ان عند الاکراه یجوز اجراء کلمة الکفر علی اللسان قال الله تعالی الا
من اکره وقلبه مطمئن بالایمان فاذا جاز ذکر کلمة الکفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان یجوز اظهار کلمة
الکفر لتخلیص عالم من العقلاء عن الکفر والعقاب المؤبد کان ذلک اولی وایضا المکره علی ترک
الصلوة لو صلی حتی قتل استحق الاجر العظیم ثم اذا جاء وقت القتال مع الکفار وعلم انه لو اشتغل
بالصلوة انهزم عسکر الاسلام فههنا یجب علیه ترک الصلوة والاشتغال بالقتال حتی لو صلی
وترک القتال اثم ولو ترک الصلوة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من کان فی الصلوة فرای

یا اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى عن ذلك
البلاء فكذا ههنا ان ابرهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد
عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوى
هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر وهو قوله تعالى فنظر نظرة فى النجوم فقال
انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة
فوافقهم على هذا الطريق فى الظاهر مع انه كان بريئا فى الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى
كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة فى الظاهر ههنا مع انه كان بريئا فى الباطن فلم لا يجوز ان يكون فى
مسئلتنا كذلك انتهى این عبارت بوجوه عدیده برای ابطال جمیع هفوات وخرافات رازی و اسلاف واخلاف او
وتشنیع وتهجین تقیه وتمسک ترک نکیر واظهار موافقت کافی وبسند ست چه اولا قول او وهکذا بان ذکر کلاما الخ ظاهرست
که حضرت ابراهیم علی نبینا وآله وعلیه السلام اظهار مساعدت کفار بر مذهب شان فرموده یعنی ربوبیت کواکب را ظاهر نمود
با آنکه قلب آنحضرت مطمئن بایمان بود ومقصود ازین اظهار مساعدت تمکن از ذکر دلیل ابطال وفساد این مذهب بود
پس همچنین اگر احیانا موافقت بعض محقین با مبطلین در بعض مذاهب قطعا وحتما ثابت شود آنرا برین محمل حمل خواهیم کرد
وهرگاه اظهار موافقت در کفر بغرض تمکن از ابطال آن جائز باشد اظهار موافقت در بعض مذاهب فرعیه یا ارتکاب
بعض افعال بالاولی جائز باشد وغرض از آن صیانت خود واتباع خود از اضرار اشرار وتمکن بالآخره بر اظهار حق مختار
باشد وهرگاه اظهار کفر باین غرض جائز باشد جواز سکوت از نکیر بر تحریم متعه مثل آن که بغایت اهون ست از اظهار کفر
بالاولی جائز باشد دوم آنکه از قول او ولما لم یجد الی الدعوة طریقا الخ ظاهرست که هرگاه دعوت کسی بحق موقوف
بر اظهار کفر باشد او بمنزله مکره بر کلمه کفر میشود واجرای کلمه کفر در حالت اکراه جائزست پس برای داعی الی الحق هم اجرای
کلمه جائزست وهرگاه بر نبی داعی الی الحق اجرای کلمه کفر بمحض توقف دعوت بران بدون تحقق اکراه والجاء کفار و
خوف ضرر واضرار اشرار جائز باشد اظهار موافقت در بعض مذاهب فرعیه اهل سنت ادعای آن در حق جناب امیر المؤمنین
علیه السلام ودیگر ائمه طاهرین علیهم السلام می باید بالاولی جائز گردد زیرا که اولا اظهار کفر اشد واقبح ست از اظهار موافقت
در بعض مسائل فرعیه وثانیا در حق جناب امیر المؤمنین علیه السلام وائمه طاهرین علیهم السلام خوف اضرار مخالفین
بنسبت نفوس مبارکه ایشان ونفوس اتباع شان متحقق ست ولااقل احتمال آن متطرق بوده هست که خوف قتل اشرار
ابلغ واکد ست از انحصار دعوت در طریق خاص منفک که سکوت از رد باطل که بمراتب کثیره اهون و [illegible] ست

واضح ست از اظهار کفر بلا ریب سوم آنکه از قول او واذا جاز ذکر کلمة الکفر الخ ظاهرست که ذکر کلمهٔ کفر برای مصلحت
شخص واحد جائزست و باین جواز جواز اظهار کلمهٔ کفر بر حضرت ابراهیم علی نبینا وآله وعلیه السلام برای تخلیص عالمی
از عقلا از کفر وعقاب موعد بالاولی ثابت میشود پس متحقق گردید که اظهار کلمهٔ کفر برای نبی معصوم بمصلحت شخص
واحد هم جائزست و اظهار کفر برای تخلیص عالم از عقلا هم نبی را بالاولی جائزست پس اظهار موافقت در بعض مسائل
فروعیه در صورت مصلحت بقاء شخص واحد یا بقاء نفوس متعدده بالاولی جائز باشد و سکوت و ترک نکیر بر بعض
مسائل فروعیه خلاف حق که بمراتب پستر ست بوجوه عدیده از ما نحن فیه بالاولی بعده مراتب جائز باشد سوم از قول
او ثم اذا جاء وقت القتال الخ متحقق ست که ترک صلوة برای تایید لشکر اسلام واجب ست تا آنکه از اشتغال
بصلوة و ترک قتال موجب اثم و معصیت و غضب ایزد ذو الجلال ست پس اظهار موافقت در بعض مسائل
فروعیه یا ترک نکیر بر آن بسبب خوف ضرر رئیس اهل اسلام و اهل اسلام نیز واجب باشد و ترک اظهار موافقت
و اظهار نکیر در مقام خوف ناجائز و حرام گردد چهارم از قول او فکذا ههنا ان ابراهیم علیه السلام الخ ثابت ست
که حضرت ابراهیم علیه السلام تکلم بکلمهٔ کفر برای اظهار موافقت کفار از نفس شریف خود فرموده تا که کفار دلیل
آنحضرت بوجه تام قبول نمایند و انتفاع باستماع آن کامل سازند همچنین نزد اهل حق اگر در مقامی موافقت مخالفین
یا مبطلین در بعض امور و سکوت از انکار بر بعض شرور ثابت شود خواهند گفت که ایشان اظهار موافقت
یا سکوت از مجاهرت باین سبب کرده اند که این مبطلین در استیصال اهل اسلام نکوشند و از تکلم بکلمهٔ اسلام باز نگردند
و بر اتلاف نفوس مقدسات انام و اتباع کرام شان جسارت نکنند پنجم آنکه از قول او و مما یقوی هذا الوجه الخ ثابت
که حضرت ابراهیم علیه السلام در مقام دیگر نیز بسبب ضرورت اظهار امر باطل فرموده یعنی استدلال بنجوم بر بعض حوادث
مستقبله بموافقت کفار کرده باآنکه در باطن از موافقت شان در استدلال بنجوم بری بود و غرض آنحضرت از این
اظهار موافقت توسل بسوی کسر اصنام بود و همچنین میگوئیم که اگر جناب امیر المومنین علیه السلام و اتباع آنحضرت
در بعض اوقات اظهار موافقت شان در بعض مسائل فرموده باشند یا از نکیر در رد و اعراض فرموده نیز جائز
باشد و غرض آنحضرت آن باشد که توسل فرماید بحفظ خود و اتباع خود از شرور صنمی قریش و اتباع شان و نیز اظهار
این موافقت و سکوت از نکیر در حقیقت توسل بکسر این اصنام بود که این موافقت و سکوت وسیلهٔ اظهار حق
بود حسب استطاعت در مقامات دیگر ششم از قول رازی فاذا جازت الخ ظاهرست که جواز موافقت ظاهری
حضرت ابراهیم علیه السلام با کفار در استدلال بنجوم مجوز موافقت ظاهریه آنحضرت با کفار در قول بربوبیت

...ست پس همچنین جواز موافقت حضرت ابراهیم علیه السلام درین هر دو مقام مجوز موافقت مخالفین باعتقاد
ثلثه و ترک نکیر برایشان خواهد شد با وصیت تمام بالجمله این کلام رازی از اول تا آخر سراسر مشتملست بر اثبات جواز تقیه
و هرگاه اظهار کفر بر نبی معصوم بنابر ضرورت جائز گردید جمیع افراد و انواع و اقسام تقیه که اهل حق تجویز آن قائل اند
جائز گردید که همه آن انواع اخف و اهون و ایسر و کمتر از تجویز اظهار کفر بر نبی معصوم ست و لطیف تر آنست که با
آنکه تصریح بتجویز اظهار کفر بر نبی در حالت تقیه در کلمات اصحاب یافته نشده و برین طعن و تشنیع بلیغ بر اهل حق
می نمایند و نمی دانند که اگر تصریح آن بالفرض ثابت هم شود جای طعن و مقام تشنیع نیست ازین افاده رازی بطلان
آن بکمال وضوح ظاهر شد و لله الحمد علی ذلک و نیز فخر رازی در اسرار التنزیل در وجوه تاویل قول حضرت ابراهیم علی
نبینا و آله و علیه السلام هذا ربی گفته السادس انه علیه السلام اراد ان یبطل قولهم بربوبیة الکواکب الا انه علیه السلام
کان قد عرف من تقلیدهم لاسلافهم و نفور طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الی الله
تعالی لم یقبلوه و لم یلتفتوا الیه فمال الی طریق استدراجهم الی استماع الحجة باظهار ضرب من المساعدة
لهم فی الظاهر مع طمانینة قلبه علی الایمان حتی یتمکن بعد ذلک من ابطال ما ذکروا و انما استحل ذکر هذه
الکلمة لانه لم یکن له طریق الی الدعوة غیره فکان ذلک بمنزلة المکره علی کلمة الکفر و عند الاکراه یجوز
اجراء کلمة الکفر علی اللسان قال تعالی الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان فاذا جاز ذکر کلمة الکفر لمصلحة بقاء
الشخص الواحد فان یجوز اظهار کلمة الکفر لتخلیص عالم من الناس من الکفر و العقوبة الابدیة کان اولی و
ایضا المکره علی ترک الصلوة لو صلی حتی قتل استحق الاجر العظیم ثم اذا جاء وقت القتال مع الکفار و علم
انه لو اشتغل بالصلوة انهزم عسکر الاسلام فههنا یجب علیه ترک الصلوة و الاشتغال بالقتال
حتی لو صلی و ترک القتال اثم و لو ترک الصلوة و قاتل استحق الاجر بل نقول ان من کان فی الصلوة
فرای طفلا او اعمی یشرف علی غرق او حرق وجب علیه قطع الصلوة لانقاذ ذلک الطفل او الاعمی عن ذلک
البلاء فکذا ههنا ان ابراهیم علیه السلام تکلم بهذه الکلمة لیظهر من نفسه موافقة القوم حتی اذا
اورد علیهم الدلیل المبطل لقولهم کان قبولهم لذلک الدلیل اتم و انتفاعهم باستماعه اکمل و مما یوکد هذا
الوجه انه تعالی حکی عنه مثل هذا الطریق فی موضع آخر و هو قوله فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم
فتولوا عنه مدبرین و ذلک لانهم کانوا یستدلون بعلم النجوم علی معرفة الحوادث المستقبلة فوافقهم
ابراهیم علیه السلام علی هذه القاعدة فی الظاهر مع انه کان بریا عنه فی الباطن و مقصوده ان یتوسل الی

الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة فى الظاهر على التمسك بعلم النجوم لغرض كسر الاصنام فلم لا يجوز
اظهار كلمة الكفر باللسان لغرض ابطاله بالدليل القاطع وايضا المتكلمون قالوا لا يقبح من الله اظهار
خوارق العادات على يد من ادعى الالهية لان صورة هذا المدعى وشكله مكذب لدعواه فلا يحصل التلبيس
بسبب ظهور الخوارق على يده ولكن لا يجوز على يد من يدعى النبوة لانه يفضى الى التلبيس فكذا
هٰهنا قوله هذا ربى كلام لا يفضى الى الاضلال لان دليل فساده جلى وفى اظهار هذه الكلمة منفعة
عظيمة وهى استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا واين عبارت هم مثل عبارت تفسير كبير براى ابطال توهم از
لزوم تكفير تاركين واظهار كمال فساد تمسك دو اسلاف شان ترك نكير بر اصابت خلفا و رفع افعال قبيحه و احكام شنيعه شان
كافى ست واز آخر آن هم صحيح ست كه رازى براى تجويز اظهار كفر بر حضرت ابراهيم عليه السلام احتجاج نموده بقول متكلمين
باين طور كه ايشان تجويز اظهار خوارق عادات بر دست كسى كه دعوى الوهيت كند نموده اند زيرا كه صورت مدعى
الوهيت مكذب دعوى او ست پس از ظهور خوارق بر دست او تلبيس لازم نخواهد آمد همچنين قول حضرت ابراهيم
عليه السلام هذا ربى مفضى باضلال نميشود زيرا كه دليل فساد آن روشن ست و در اظهار اين كلمه منفعت عظيم ست
كه آن استدراج كفار ست بسوى قبول دليل پس تكلم باين كلمه جائز گرديد و همچنين ما ميگوئيم كه ترك نكير بر قول
عمر باين سبب بود كه دليل فساد آن نهايت روشن و جلى و واضح و غير خفى بود چه امرى كه در عهد كرامت مهد
جناب رسالتمآب صلى الله عليه وآله وسلم جائز و مباح باشد بتحريم ديگرى حرام نمى تواند شد پس بنا بر تقرير رازى اگر
صحابه موافقت عمر هم درين قول ظاهر ميكردند حرجى نبود كه اظهار موافقت در امر صريح البطلان بسبب بعض مصالح
جائز ست و موجب تلبيس و اضلال نمى شود چه جاى محض سكوت از نكير كه در آن هيچ وجه اضلال و تلبيس لازم نمى
آيد و منفعت عظيمه صيانت نفوس و دفع شر مخوف و استدراج بقبول ديگر احكام و توسل ترويج اسلام نيز درين
اعراض و سكوت يا موافقت على تقدير الثبوت متحقق ست سيوطى در تفسير در منثور گفته اخرج ابن جرير وابن
ابى حاتم عن السدى قال ذهب القبطى فافشى عليه ان موسى هو الذى قتل الرجل فطلبه فرعون وقال
خذوه فانه الذى قتل صاحبنا وقال الذين يطلبونه اطلبوه فى بنيات الطريق فان موسى غلام
لا يهتدى الطريق واخذ موسى فى بنيات الطريق وقد جاءه الرجل فاخبره ان الملأ ياتمرون بك
ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجنى من القوم الظالمين
فلما اخذ فى بنيات الطريق جاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما راه موسى سجد له من الفرق فقال لا

تجد لی من یکفینی فانبعث معه صهداه نحو مدین فانطلق الملک حتی انتهی به الی مدین قال الرجل لاحدی ابنتیه
ان ائتینی بعصا فکانت تلک الی العصا عصا استودعها اتاها ملک فی صورة رجل فدفعها الیه فدخلت
الجاریة فاخذت العصا فاتته بها فلما راها الشیخ قال لا ائتینی بغیرها فالقتها واخذت ترید
ان تاخذ غیرها فلا تقع فی یدها الا هی وجعل یردها وکل ذلک لا یخرج فی یدها غیرها فلما رأی
ذلک عمد الیه فاخرجها معه فرعی بها ثم ان الشیخ ندم وقال کانت ودیعة فخرج یتلقی موسی فلما
راه قال اعطنی العصا فقال موسی هی عصای فابی ان یعطیه فاختصما فرضیا ان یجعلا بینهما اول
رجل یلقاهما فاتاهما ملک یمشی فقضی بینهما فقال ضعوها فی الارض فمن حملها فهی له فعالجها الشیخ
فلم یطقها واخذها موسی بیده فرفعها فترکها له الشیخ فرعی له عشر سنین ازین عبارت بوضوح تمام
ظاهر است که حضرت موسی علی نبینا وآله وعلیه السلام هرگاه بخوف طلب فرعون کافر وخشیة نقص نفس نفیس خود از
شهر آن جائر که اراده قتل انحضرت کرده بود بیرون رفت در راه بادشاهی را دید که بپرستش نیز چه بود و او از آنحضرت
کرد بسبب خوف او و آن بادشاه او را از سجده منع کرد و گفت که سجده مکن برای من ولکن پس من بیا و حضرت
موسی پس آن ملک رفت و هرگاه در حالت خوف و شدت فزع و اضطرار و فقدان اعوان و انصار برای کسیکه
طالب سجود نبود بلکه مانع از ان شد نبی معصوم سجده کرده باشد اگر حضرات ائمه معصومین صلوات الله وسلامه
علیهم اجمعین بسبب غلبه عناد و لداد مخالفین و استیلا و تسلط منافقین و شدت خوف و تحقق اضرار اشرار و ظن
توران عداوت قوم فجار اظهار توقفت در بعض احکام مسائل حلال و حرام یا مدح و ثنا بعض متغلبین لئام
یا سکوت بر بعض هفوات و خرافات معاندین اسلام فرموده باشند اصلا استحقاق طعن و تشنیع و استهزاء و تسخیر و استعجاب
و استغراب و استنکاف نباشد و اعجباه که بنا بر روایات ائمه قوم حضرت موسی بسبب خوف سجود کند برای
کسیکه طالب آن نباشد و اصلا قدح در دین حق و عصمت انحضرت لازم نه آید و نه جواز سجود برای ملک ثابت
گردد بلکه محمول بر محض خوف و تقیه و دفع شر باشد و در حق ائمه علیهم السلام و اتباع شان باب تقیه یکسر مسدود شود
و تقیه محض نفاق و کفر و ضلال و اضلال و مایه طعن و تشنیع و تسخیر جهال گردد تا آنکه سکوت این حضرات از رد باطل
هم ناجائز گردد و تحقق اسباب بسیار برای خوف ایلام و اضرار مجوز اظهار ادنی موافقت یا سکوت نگردد
چنین مباهته و مکابره جز سکوت نیست و علاوه بر این همه تقیه ابن عباس در خصوص مسئله متعه از عمر ثابت است
که او بسبب خوف عمر فتوی بجواز متعه در زمان عمر نداده و هرگاه ابن عباس از خوف مانع از اظهار جواز متعه در

در زمان عمر باشد و دیگر صحابه نیز همین جهت ترک نکیر بر عمر کرده باشند جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع روایت کرده
عن نافع ان رجلا سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هی حرام فقال له ان ابن عباس یفتی بها فقال ابن عمر فهلا ترمرم
بها ابن عباس فی زمن عمر لو اخذ فیها احد لرجمه ابن جریر ازین روایت واضحست که هرگاه حکم ابن عباس بجواز متعه
نزد ابن عمر نقل کرده شد ابن عمر گفت که آیا تکلم نکرد ابن عباس به آن در زمان عمر اگر اخذ میکرد کسی
دران هرآئینه رجم میکرد عمر او را و این روایت دلالت صریحه دارد برانکه ابن عباس بسبب خوف عمر فتوی بجواز متعه در
زمان عمر نداده و اظهار آن نکرده و بعد او چون خوف مرتفع شد فتوی بجواز آن داده و محتجب نماند که ضمیر مجرور در قول
ابن عمر لو اخذ فیها بالفتوی راجع ست و مراد آنست که اگر کسی فتوی بجواز متعه در زمان عمر میداد عمر او را رجم میکرد پس
این معنی نهایت صریحست در مطلوب زیراکه بنا برین حسب ارشاد ابن عمر ثابت خواهد شد که عمر را در تحریم متعه چندان
اهتمام و مبالغه بود که اگر کسی مخالفت او درین باب میکرد و فتوی بجواز آن میداد او را هلاک می ساخت پس
ثابت شد که خوف اتلاف و اهلاک نفس در مخالفت عمر متحقق بوده و در خوف کمتر از قتل ترک نکیر جائز می شود چه جا
خوف قتل و اهلاک و اگر ضمیر مجرور در قول ابن عمر راجع بمتعه است و مراد آنست که اگر کسی مرتکب متعه میشد عمر
او را رجم میکرد پس این معنی هم دلالت دارد برانکه خوف از عمر در فتوی بجواز آن متحقق زیرا که هرگاه عمر مرتکب
متعه را هلاک می ساخت لابد که مفتی بجواز آن را نیز اذیتی میرسانید پس خوف در فتوی هم متحقق و ظاهرست
که اگر رجم مرتکب متعه مستلزم خوف برای مفتی بجواز آن نباشد ابن عمر ذکر آن درین مقام نمیکرد چه مقام
بیان وجه عدم تکلم ابن عباس بفتوای جواز متعه بوده و موید احتمال اول آنست که سبط ابن الجوزی در کتاب
مراة الزمان گفته و کان عمر رضوان الله علیه یقول والله لا اوتی برجل اباح المتعة الا رجمته انتهی ازین عبارت
ظاهرست که خلافتمآب بتصریح صریح وعید شنیع متعه برجم نموده و با وصف این تهدید شدید و وعید غیر سدید چشم
انکار از حضار برداشتن و تمسک بسکوت شان ساختن از غرائب روزگار و عجائب توجیهات دور از کار ست و
محتجب نماند که ابو علی جبائی تمسک بترک نکیر بر عمر کرده بود و در جوابش جناب سید مرتضی طاب ثراه کلامی لطیف فرموده
چنانچه در شافی فرموده فاما اعتماده على الكف عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها
على انه قد روى ان عمر قال بعد نهيه عن المتعة لا اوتى باحد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت
تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع عندهم لا يستحق الرجم ولا يجب
ترك النكير على صوابه و این جواب نهایت متین و شافی ست که عمر درین مقام بعد نهی از متعه [illegible]

برین متمتع بهر زبان آورده وکسی انکار بران نکرد پس عجب که ترک نکیر را بر بعض کلام حجت دانند و بر بعض غیر حجت و از اینجا
ظاهر شد الفست که مخاطب در حاشیه این طعن اول کلام صاحب مغنی مشتمل بر احتجاج بترک نکیر نقل کرده بعد از ان کلام
جناب سید مرتضی طاب ثراه بتغییر تبدیل الفاظ ذکر نموده بعد از ان بسبب عجز و حیرت قفل سکوت برلب زده حرفی
بجواب آن ننگاشته فلله الحمد که حسب سکوت او متانت کلام بلاغت نظام جناب سید و نهایت اصابت آن ثابت شد و
مثل مشهور که من حفر لاخیه قلیبا وقع فیه قریبا پیش آمد که چون بسبب سکوت صحابه احتجاج بر اهل حق که عدم تمامیت آن
بوجوه عدیده ظاهرست تمسک کرد بسکوت خود مخاطب که بمراتب بالاتر ازین سکوت ست عدم حجیت سکوت
ظاهر شد بانکه علاوه برین سکوت بقول مخاطب نیز عدم حجیت سکوت ظاهر شده ولله الحمد علی ذلک باید دانست
که مخاطب در حاشیه گفته قال ابو علی الجبائی علی ان ذلك بمنزلة ان یقول انی اعاقب من صلی الی بیت
المقدس وان کان قد صلی الی بیت المقدس فی حیاة رسول الله صلعم یدل علی ذلك ان الصحابة باجمعهم کفوا
عن النکیر علیه بعد سماعهم هذا القول منهم وان امیر المومنین ع انکر علی ابن عباس احلال المتعة وروی
عن النبی صلی الله علیه وسلم تحریمها ۱۲ مغنی تالیف قاضی و بعد این عبارت نوشته اما ما اعتمد علیه من کف الصحابة
عن النکیر فقد روی ان عمر قال بعد نهیه عن المتعة لا اوتی باحد تزوج متعة الا غیبته بالحجارة ولو
کنت تقدمت فیها لرجمت وما وجدنا احدا انکر علیه هذا القول مع ان المتمتع عندهم لا یستحق الرجم
فلو یدل ترك النکیر علی صوابه ۱۲ شافی المرتضی و بعد این عبارت هیچ حرفی عبارت بر زبان نه آورده سکوت بحث
اختیار کرده **اما انچه گفته** و مراد از استمتاع وطی و دخول ست بدلیل کلمه فا که برای تعقیب تفریع کلامی بر کلامی
سابق ست و سابق در آیه مذکور نکاح و مهرست **پس** واضح است یکه حسب افادات و تصریحات ائمه و اسلاف سنیه مراد
از استمتاع درین آیه متعه ست و آیه کریمه در نکاح متعه نازل شده پس اگر کلمه فا دلالت بر عدم اراده متعه ازین آیه
میکرد چگونه اکابر و اعاظم صحابه مثل عبد الله بن مسعود و ابن عباس و عمران بن حصین از ان فهمیدند و همچنین اکابر
تابعین مثل مجاهد و مقاتل و سدی و عامه اهل علم ولله الحمد که خود رازی استدلال ابو بکر رازی را بر حتمیت اراده
نکاح دائمی از آیه و احل لکم ما وراء ذلکم باطل ساخته که فساد در اراده وطی عام از آیه و احل لکم نفی نموده پس هرگاه
آیه سابق مقصور بر ذکر نکاح دائمی نباشد اراده نکاح دائمی از آیه فما استمتعتم به الآیه چه ضرورست **اما انچه** رازی
در آخر کلام ادعا کرده که مراد عمر آنست که متعه مباح بود در زمن رسول علیه السلام و من منع میکنم از ان برای انکه
ثابت شده نزد من که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نسخ آن فرموده پس چونکه اصل رازی را فاسد کردیم و بطلان

و بطلان بنای او بکمال وضوح ظاهر ساختیم این ادعا خود بنجو و باطل شد و نسبت او تمامی نسخ بجناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم متعه را بغیر حقیقت او را بمزید تفضیح و تقبیح مبتلا ساختن ست اگر مراد عامی نسخ متعه از جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم کرده باشد چنانچه ابن ماجه و غیره می آرند در آن هم این کلام را بآن مفسر ساخته بنابرین ظاهر خواهد شد که عمر علاوه بر تحریم حلال اقدام بر کذب و افترا هم نموده چه بطلان نسخ متعه بدلائل عدیده و براهین سدیده ذهبی و تحدیث جابر و سلمه بن الاکوع جواز متعه را دلیل قاطع ست بر انکه نسخ آن اصلی نداشت کما سبق و نیز حسب افادات محققین و مدققین ائمه سنیه تحدیث با مری بعد ارتفاع نسخ بوفات جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم دلیل ست بر انکه آن منسوخ نشده و بر صحابه کرام تجویز روایت منسوخ و ناسخ هر دو بلا بیان نمیکنند چه جا روایت تنها منسوخ و نیز روایت سنت متروکه که آنحضرت از آن عدول فرموده باشد جائز نمیدانند از این عبارت ظاهر ست که علامه تورپشتی نسخ یکی از دو حدیثین مختلفین السند که یکی از آن متضمن لبس آنحضرت خاتم را در یمین ست و دیگری مخالف آن جائز نمیداند و استدلال کرده بر عدم جواز النسخ بانیکه تحدیث باین هر دو حدیث بعد ارتفاع نسخ بوفات سرور کائنات علیه و آله الآف التحیات نموده و جائز نیست که صحابی روایت ناسخ با منسوخ بغیر بیان علم خود بنسخ کند پس هرگاه روایت منسوخ با ناسخ بغیر بیان نسخ جائز نباشد اکتفا بر روایت محض منسوخ بالاولی ناجائز و ناروا باشد و نیز از قول او و یذکر السنة الخ واضح ست که جائز نیست که صحابی ذکر کند سنت متروکه را حالانکه دانسته باشد که جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم از آن عدول فرموده و هرگاه روایت سنت متروکه بر تقدیر نسخ آن هم ممنوع الفعل نیست جائز نباشد آنری که حرام و ناجائز محض نا گردیده باشد چگونه جائز باشد و روایات جابر و سلمه و ابن مسعود که دلالت بر محض جواز متعه دارد و ذکری از تحریم شارع در آن نیست سابقا شنیدی و شیخ عبدالحق در لمعات شرح مشکوة در شرح حدیث ابن مسعود گفته قوله ثم رخص لنا ان نستمتع ذکر فی هذا الحدیث الرخصة فی المتعة و لم یذکر نسخها فضل الله تورپشتی در میسر شرح مصابیح گفته حدیث انس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و سلم لبس خاتم فضة فی یمینه الحدیث قلت قد خالف هذا الحدیث اخره الذی یتلوه هذا الحدیث و لا ادی القول برد احدهما بالآخر لانهما صحیحان و لا الذهاب فی احدهما الی النسخ لانه حدث بهما بعد ارتفاع النسخ بوفاة الرسول صلی الله علیه و سلم و لم یکن الصحابی لیحدث بالناسخ مع المنسوخ من غیر بیان علمه بذلک او یذکر السنة المتروکة و قد عرف ان النبی عدل عنها انتهی اما آنچه گفته و آنچه گویند که عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس این آیه را باین نحو می خوانند که

صل ث الفصل الثالث من باب اعلان النکاح ۱۲

فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ لیس پس باید دانست که این قرارت بروایات و اخبار ائمه و ساطین دین سنیه و مشائخ و مقتدایان و اعاظم محدثین مشهورین شان ثابت شده چه این قرارت را از ابن عباس عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن الانباری و حاکم و طبرانی و بیهقی و ثعلبی و بغوی و زمخشری و سیوطی نقل کرده اند و قتاده حسب روایت عبد بن حمید و ابن جریر اثبات این قرارت از ابی بن کعب هم نموده و حبیب بن ابی ثابت بودن این قرارت در مصحف ابی نموده و نیز قرارت الی اجل از ابن مسعود و حماد و غیره ثابت نموده علامه سیوطی که باعتراف مخاطب در رساله اصول حدیث هم بتصریح مسند و حافظ وقت بوده و تصانیف او در اقطار و سائر و اشیاء و در آفاق مشهور و معروف ست در تفسیر در منثور گفته

اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن الانباری فی المصاحف و الحاکم و صححه من طرق عن ابی نضرة قال قرأت علی ابن عباس فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة قال ابن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فقلت ما نقرأها کذلک فقال ابن عباس والله لانزلها الله کذلک یعنی روایت کرده اکابر مشائخ و حذاق محدثین اعنی عبد بن حمید و ابن جریر و ابن الانباری و حاکم از طرق متعدده نقل کرده اند و حاکم تصحیح آن فرموده ظاهر ست که ابن عباس در این آیه لفظ الی اجل مسمی می خواند و هرگاه ابو نضره نخوانده بود این آیه را باین طور بیان کرد ابن عباس بقسم شرعی اثبات این لفظ فرموده و گفت که والله هر آئینه نازل کرده ست الله تعالی همچنین و نیز در تفسیر در منثور مذکور ست اخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن قتادة قال فی قراءة ابی بن کعب فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن و قال ابن عباس فی حرفه الی اجل مسمی ازین روایت ظاهر ست که حسب تصریح قتاده در قرارت ابی بن کعب لفظ الی اجل مسمی ثابت ست و ابن عباس هم اثبات این قرارت نموده و نیز در در منثور مذکور ست اخرج الطبرانی و البیهقی فی سننه عن ابن عباس قال کانت المتعة فی اول الاسلام و کانوا یقرأون هذه الآیة فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الآیة الخ ازین روایت ثابت ست که بتصریح ابن عباس متعه در اول اسلام بود و صحابه در این آیه لفظ الی اجل مسمی می خواندند و نیز در آن مذکور ست و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال کانت متعة النساء فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس معه من یصلح له ضیعته و یحفظ متاعه فیتزوج المرأة الی قدر ما یری انه یفرغ من حاجته فتنظر له متاعه و تصلح له ضیعته و کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ این روایت هم بر اثبات قرأت الی اجل مسمی نص صریح ست و عبارت مخاطب در رساله اصول حدیث که از ان نهایت مدح جلال الدین سیوطی ثابت میشود بالجمله هر یک ازین ائمه بدو واسطه یا سه واسطه بطرق کثیره و شهیره متصل بشیخ زین الدین زکریا و شیخ جلال الدین سیوطی و شمس الدین سخاوی و عبد الحق سنباطی و سید کمال الدین محمد بن حمزة الحسینی میرسند و هر یکی ازین مذکورین شیخ

مسند و حافظ وقت خود بودند تصانیف ایشانرا و غیر با اثر و اسانید ایشان در آفاق مشهور و معروف است و حاکم در
مستدرک بسند خود از ابوسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضرة یقول قرأت علی ابن عباس فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی قال ابو نضرة فقلت ما نقرأها کذلک فقال ابن عباس والله لانزلها کذلک حاکم بعد
روایت این حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و حافظ محیی السنة البغوی در تفسیر معالم التنزیل گفته و کان
ابن عباس رضی الله عنهما یذهب الی ان الایة محکمة و یرخص فی نکاح المتعة روی عن ابی نضرة قال سألت ابن عباس
عن المتعة فقال اما تقرأ فی سورة النساء فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قلت لا اقرأها هکذا قال ابن عباس
هکذا انزل الله ثلث مرات و قیل ان ابن عباس رضی الله عنهما رجع عن ذلک از این عبارت هم ظاهر است که ابن عباس
در آیه لفظ الی اجل مسمی میخواند و هرگاه ابو نضره از خواندن باین طور انکار کرد ابن عباس سه بار فرمود که همچنین
کرده است حقتعالی و نیز از این عبارت ظاهر است که ابن عباس تجویز متعه می داد و مذهبش آن بود که آیه جواز
متعه نسخ نشده بلکه محکم است و در تفسیر ثعلبی مذکور است اختلفوا فی معنی الایة فقال الحسن و مجاهد یعنی فما انتفعتم و
وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح فآتوهن اجورهن ای مهورهن فاذا جامعها مرة واحدة فقد
وجب المهر کاملا و قال الآخرون هو نکاح المتعة ثم اختلفوا فی الآیة احکمة هی ام منسوخة فقال ابن عباس
هی محکمة و رخص فی المتعة و هی ان ینکح الرجل المرأة بولی و شاهدین الی اجل معلوم فاذا انقضی الاجل
فلیس له علیها سبیل و هی منه بریئة و علیها ان یستبری ما فی رحمها و لیس بینهما میراث قال حبیب بن ابی
ثابت اعطانی ابن عباس مصحفا فقال هذا علی قراءة ابی فرأیت فی المصحف فما استمتعتم به منهن الی اجل
مسمی و اخبرنی الحسن بن محمد بن فنجویه الثقفی نا عمر بن نوح البجلی نا زکریا بن محمد القزاز نا ابو سلمة نا عبد الاعلی
عن داود عن ابی نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرأ سورة النساء قلت بلی قال فما تقرأ
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قلت لا اقرأها هکذا قال ابن عباس والله لهکذا انزلها الله تعالی
ثلث مرات روایت ابی نضره که ثعلبی آورده دلالت وارد بر آنکه ابن عباس سه مرتبه قسم ایزد قهار یاد کرده
بر آنکه حقتعالی این آیه کریمه را همچنین نازل فرموده و از روایت حبیب بن ابی ثابت که ثعلبی نقل کرده ظاهر است
که ابن عباس در مصحفی داد و گفت که آن بر قرارت ابی است و حبیب در آن مصحف درین آیه لفظ الی اجل مسمی
یافته و نیز از این عبارت ظاهر است که ابن عباس میگفت که آیه متعه محکم است یعنی نسخ نشده و تجویز متعه میکرد و زمخشری
در کشاف که مدائح مؤلف و مؤلف قبل این شنیدی در تفسیر آیه فما استمتعتم به منهن الآیه گفته و عن ابن عباس

من تحمله یسئله تنسخ وکان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی ویروی انه رجع عن ذلک عند موته
و قال اللهم انی اتوب الیک من قولی بالمتعة وقولی فی الصرف ازین عبارت هم ثابت ست که ابن عباس درین آیه
لفظ الی اجل مسمی میخواند واین آیه را محکم و غیر منسوخ می دانست وجواب تهمت رجوع عنقریب می آید فکن من المتربصین
و نووی در شرح صحیح مسلم گفته و فی قراءة ابن مسعود فما استمتعتم به منهن الی اجل و قراءة ابن مسعود هذه
شاذة لا یحتج بها قرآنا و لا خبرا و لا یلزم العمل بها این عبارت دلالت صریحه دارد برانکه در قراءت ابن مسعود لفظ الی
اجل ثابت ست و جواب شذوذ در ما بعد می شنوی که امام اعظم ابوحنیفه و اتباعش قائل عمل بقراءات شاذه اند و بدلیل
و برهان این جواز را ثابت کرده و در دراسات و ابن شهاب منکرین فرموده و ازین جاست که جمله از شافعیه هم ناچار بحجیت قراءات
شاذه قائل شده دست از مذهب شافعی برداشتند و از عجائب مقام آنست که با وصف آنکه علامه نووی اثبات
این قراءت از ابن مسعود نموده که حماد جزما از ابن مسعود نسبت داده باز مخاطب در باب فقهیات بسبب فرط
تعجیل و التزام مبالغه در نفی روایت قراءت ابن مسعود نموده چنانچه گفته و آنچه روایت کنند که عبدالله بن مسعود این
آیه را این طور میخواند فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرف ست زیراکه در
کتب معتبره یافته نمی شود انتهی و عجب ست که چگونه نفی این روایت از کتب معتبره با وصف ایراد نووی آنرا در
شرح صحیح مسلم می نماید حالانکه خودش در رساله اصول حدیث نووی را بمدح عظیم و ثنا فخیم یاد کرده و او را بر بسیاری
از شراح حدیث مذهب خود ترجیح داده و کما علمت سابقا بالاتر این قراءت از ابن عباس و ابی بن کعب هم دیگر ائمه سنیه
و اساطین معتمدین شان نقل کرده اند کما دریت آنفا و طلحه بن مصرف که از اکابر ائمه اهل سنت نیز لفظ الی اجل
مسمی درین آیه می خواند و در تفسیر ثعلبی مسطور ست و اخبرنی الحسین بن محمد بن فنجویه نا ابن علی بن حبش المقری
نا ابن القاسم بن الفضل المقری نا محمد بن حمید نا مهران بن ابی عمر عن عیسی بن عمر عن طلحة بن مصرف انه قرأ
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن و سعید بن جبیر نیز این لفظ درین آیه کریمه میخواند چنانچه در
تفسیر ثعلبی مذکور ست اخبرنا ابن فنجویه نا احمد بن ابراهیم بن شاذان نا عمر بن احمد القطان نا محمد بن اسمعیل
نا وکیع نا عیسی بن عمر الهمدانی عن عمرو بن مرة عن سعید بن جبیر انه قرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی

اما آنچه گفته گوئیم که این لفظ که نقل میکنند بالاجماع در قرآن موجود نیست که قرآن را تواتر باجماع شیعه و
سنی شرط است و حدیث پیغمبر هم نیست پس بچه چیز تمسک می نمایند **پس** مخدوش ست بچند وجه **اول**
آنکه از کلام او ثابت میشود که چیزیکه از قرآن متواتر و حدیث پیغمبر خارج باشد مهجور و متروک و غیر معمول

ص باب نکاح المتعة و بیان انه ابیح ثم نسخ ثم ابیح ثم نسخ و استقر تحریمه الی یوم القیامة

پس بنایات الحق بنابرین فساد و بطلان بسیاری از مذاهب اهلسنت که خارج ست ازین هر دو ظاهر
گردید چرا اینها بقیاسات فاسده و استحسانات کاسده بسیاری از مذاهب باطله اختیار کرده اند و هیچ که خلافت
شان در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر موجود نیست دوم آنکه بنایات الحق حسب این افاده مخاطب بطلان خلافت
خلفای ثلثه که بسبب عدم [illegible] ظاهر گردید و مبرهن گشت زیرا که خلافت شان
نه در قرآن متواتر مذکورست و نه در حدیث پیغمبر بلکه خود مخاطب در باب امامت اعتراف کرده [illegible]
نص بر خلافت ثلثه چنانچه در عقیده پنجم گفته باید دانست که این هر سه شرط را امامیه برای آن افزوده اند که نفی امامت
خلفای ثلثه بزعم خود در عین دعوی سرانجام نمایند و محتاج بجواب اهلسنت نشوند زیرا که خلفای ثلثه نزد اهلسنت
نه معصوم اند و نه منصوص علیه و در افضلیت هم گنجایش بحث بسیارست انتهی این عبارت نص صریح است [illegible]
اهلسنت بر خلافت ثلثه نص واقع نشده و هرگاه نص بر خلافت ایشان متحقق نباشد [illegible]
خارج از قرآن متواتر و حدیث پیغمبر باشد پس بچه چیز تمسک می نمایند و علامه جلال الدین محمد بن اسعد الصدیقی
الدوانی در شرح عقاید عضدیه گفته و لم ینص رسول الله صلی الله علیه و سلم علی احد خلافا للبکریة
فانهم زعموا النص علی ابی بکر و للشیعة فانهم یزعمون النص علی علی رضی الله عنه اما نصا جلیا و
اما نصا خفیا و الحق عند الجمهور نفیهما سوم آنکه بنا بر حصر حجیت در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر لازم آید
که اقوال صحابه و تابعین و فقهای سنیه نیز حجت نباشد و هو کما تری لکن حضرات اهلسنت جابجا تشبث با
صحابه و تابعین و اکابر فقهای خود می نمایند پس مخاطب در حقیقت باین افاده بدیعه تضلیل و تحمیق و تسفیه اسلاف
دین خود که بغیر قرآن متواتر و حدیث پیغمبر عنود [illegible] و الحق را از اثبات فضایح و قبایح شان سبکدوش
می سازد فقد ورد علیه ما جره فثبت ان هذا الحصر القصر مصداق قولهم [illegible] چهارم آنکه
بنا برین حصر و قصر لازم آید که قرائات مشهوره غیر متواتره که در جمع و تدوین هر دو قسم ائمه سنیه اعمار عزیزه صرف
کرده جانهای تا زنین را در تعب [illegible] اند همه بیکار و غیر معمول بها و خارج از صلاحیت اعتنا و قبول باشد و عمل
بآن و اعتنا بران ناجایز محض و باطل و نارواچه بر اینها همه قرائات صادق ست که نه از قرآن متواترست و نه حدیث
پیغمبر پس بچه چیز تمسک می نمایند سیوطی در اتقان گفته و احسن من تکلم فی هذا النوع امام القراء فی زمانه
شیخ شیوخنا ابو الخیر بن الجزری قال فی اول کتابه النشر کل قراءة وافقت العربیة و لو بوجه و وافقت
احد المصاحف العثمانیة و لو احتمالا و صح سندها فهی القراءة الصحیحة التی لا یجوز ردها [illegible]

بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة
ام عن العشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة
او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عن من هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف
والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وابو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم
خلافه وقال ابو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزى الى احد السبعة ويطلق عليها
لفظ الصحة وانها انزلت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره
ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد
على استجماع تلك الاوصاف لا عمن تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم
منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن
النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به
وجها من وجوه النحو سواء كان افصح ام فصيحا مجمعا عليه ام مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت
القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاسناد الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من
قراءة انكرها بعض اهل النحو او كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم ويامركم وخفض والارحام ونصب
ليجزي قوما والفصل بين المضافين في قتل اولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وائمة القراء لا تعمل في شيء
من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية بل على الاثبت في الاثر والاصح في النقل واذا
ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها ازين
عبارت واضح است که هر قراءتی که سند آن صحیح باشد و موافق عربیت ولو بوجه و موافق یکی از مصاحف عثمانیه
باشد ولو احتمالا آن قراءت صحیحه است که رد آن ناجائز و حرام و انکار آن غیر مباح و غیر حلال است بلکه قبول
آن بر هم واجب لازم و نیز از آن ظاهر است که هرگاه قراءتی شایع و ذایع شود و تلقی کنند آنرا ائمه باسناد
صحیح ضرری نمیکند رد بعض اهل نحو گو آن افصح نیست یا فصیح نیست بلکه بر صحیح و صحت سند است که آن اصل اعظم
و رکن اقوم است و بسیاری از قراءات است که بعض اهل نحو یا بسیاری از ایشان انکار آن کرده اند و انکار ایشان نزد
ایشان هیچ گشته و از ارشاد صریح قاضی و دانی علامه ظاهر است که ائمه قراء عمل نمی کنند در هیچ حرفی از حروف قرآن
بر افشی در لغت و موافق بقیاس در عربیت بلکه عمل ایشان بر چیزی است که ثابت تر در اثر و صحیح تر در نقل

نقل یا شد و هرگاه روایت ثابت می شود رد نمی کنند از قیاس عربیت و فشو لغت زیرا که قراءت سنت متبعه است که
قبول آن لازم و رجوع بآن واجب ست پس بکمال وضوح ازین افادات ظاهرست که ثبوت قراءت موقوف
تواتر نیست چنانچه سیوطی در اتقان تصریح آن هم از ابن الجزری نقل کرده حیث قال قال یعنی ابن الجزری فی قوله
وصح سندها فانا نعنی به ان یروی تلک القراءة العدل الضابط عن مثله وهکذا حتی ینتهی وتکون مع ذلک مشهورة
عند ائمة هذا الشان غیر معدودة عندهم من الغلط او مما شذ بها بعضهم قال وقد شرط بعض المتاخرین التواتر
فی هذا الرکن ولم یکتف بصحة السند وزعم ان القرآن لا یثبت الا بالتواتر وان ما جاء مجیء الاحاد لا یثبت
به قرآن قال وهذا مما لا یخفی ما فیه فان التواتر اذا ثبت لا یحتاج فیه الی الرکنین الاخیرین من الرسم وغیره
اذ ما ثبت من احرف الخلاف متواترا عن النبی صلی الله علیه وسلم وجب قبوله وقطع بکونه قرآنا سواء
وافق الرسم ام لا واذا شرطنا التواتر فی کل حرف من حروف الخلاف انتفی کثیر من احرف الخلاف الثابت
عن السبعة وقد قال ابو شامة شاع علی السنة جماعة من المقرئین المتاخرین وغیرهم من المقلدین ان السبع
کلها متواترة ای کل فرد فرد مما روی عنهم قالوا والقطع بانها منزلة من الله واجب ونحن بهذا نقول
ولکن فیما اجتمعت علی نقله عنهم الطرق واتفقت علیه الفرق من غیر نکیر له فلا اقل من اشتراط ذلک
اذا لم یتفق التواتر فی بعضها ازین عبارت واضحست که مجرد صحت سند با شهرت کافی ست و شرط بعض متاخرین
تواتر را و انکار ثبوت قرآنیت بروایات احاد مردود و نامقبول ست و بسیاری از احرف که از قراء سبعه ثابت شده تواتر
در ان متحقق نیست پس اگر تواتر شرط باشد لازم آید که احرف بسیار که از قراء سبعه ثابت شده منتفی گردد و از عبارت
ابو شامه هم ظاهرست که جمیع قراءات سبعه متواتر نیست و زعم تواتر جمیع آن از مزعومات مقلدین غیر محققین ست
و نیز سیوطی در اتقان فرموده اتقن الامام ابن الجزری هذا الفصل جدا وقد تحرر لی منه ان القراءات انواع
الاول المتواتر وهو ما نقله جمع لا یمکن تواطؤهم علی الکذب عن مثلهم الی منتهاه وغالب القراءات
کذلک الثانی المشهور وهو ما صح سنده ولم یبلغ درجة التواتر ووافق العربیة والرسم واشتهر عند القراء
فلم یعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ویقرأ به علی ما ذکر ابن الجزری ویفهمه کلام ابی شامة السابق ومثاله
ما اختلفت الطرق فی نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وامثلة ذلک کثیرة فی فرش الحروف
من کتب القراءات کالذی قبله ومن اشهر ما صنف فی ذلک التیسیر للدانی وقصیدة الشاطبی واوعیة
النشر فی القراءات العشر وتقریب النشر کلاهما لابن الجزری ازین عبارت ظاهرست که بسیاری از قراءات [illegible]

از حد تواتر نرسیده ولکن چون سند آن صحیح شده و موافق عربیت و رسم ست و نزد قراء مشهور گردیده آنرا حکم متواتر
پیدا شده که قرات هم بآن جائز ست فضلا عن الاحتجاج والاستدلال بر فی اثبات حکم و در جمع این قرآات غیر متواتره
کتب عدیده تصنیف شده پس کمال عجب ست که مخاطب اصلا برافادات و تحقیقات ائمه و مقتدایان خود اطلاعی بهم نرسانید
بصر حجیت در قران متواتر و حدیث نبوی این قرآات کثیره از درجه حجیت ساقط ساخته و محتجین را تذکره قرات ابی احل
ستے هم صحیح السند ست و شهرتش هم در صدر اول ظاهر ست که جمعی از صحابه و تابعین انرا می خوانند و لفظ کانوا یقرأون
در روایت طبرانی و بیهقی نیز مثبت شهرت آن در صدر اول ست پس این قرات مثل دیگر قرآات مشهوره باشد
علی ما ذکره السیوطی قرات یکه از یک صحابی هم بسند صحیح ثابت شود و موافق عربیت و رسم و مشتهر عند القراء باشد و اصل
و این قرات از سه صحابی مروی شده و قرات تابعین هم بآن ثابت و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر پس از بعض
قرآات مشهوره که باین مثابه نرسیده خواه مخواه بهتر باشد پنجم آنکه اگر این قرات بالفرض قرات شاذه هم باشد
ضرری ندارد که عمل بر قرات شاذه هم نزد امام اعظم ستیه و اتباع او و دیگر اکابر ائمه و اساطین و حذاق محققین اهلسنت
جائز ست چنانچه قاضی ابو الطیب و قاضی حسین و رویانی و رافعی عمل را بر قرات شاذه ذکر کرده اند و انرا منزله
خبر آحاد دانسته اند و ابن السبکی هم تصحیح این مذهب در جمع الجوامع و شرح مختصر فرموده و ابو عبید هم معترف شده
بآنکه مقصد از قرات شاذه تفسیر قرات مشهوره و تبیین معانی است محب الله بهاری در مسلم الثبوت گفته مسئله
القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعي لنا اوجب التتابع لقراءة ابن مسعود لنا مسموع من النبي صلى الله
عليه وسلم وكلما كان مسموعا عنه فهو حجة وايضا اما قران او خبر وكل منهما يجب العمل به وتجويز كونه مذهبا نقله
قرانا مجيب قالوا ليس بقران اذ لا تواتر ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل قلنا ممنوع بل الشرط
السماع عنه صلى الله عليه وسلم مطلقا و در عمدة القاري شرح صحيح بخاری مذکور ست اختلف اصحاب الاصول فيما نقل
آحادا ومنه القراءة الشاذة كمصحف ابن مسعود وغيره هل هو حجة ام لا فنفاه الشافعي واثبته ابو حنيفة وبنى
عليه وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين مما نقل عن مصحف ابن مسعود من قوله ايام متتابعات وبقول
الشافعي قال الجمهور واستدلوا بان الراوي له ان ذكره على انه قران فخطاء والا فهو متردد بين ان يكون
خبرا او مذهبا له فلا يكون حجة للاحتمال ولا خبرا لان الخبر ما صرح به الراوي فيه بالحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيحمل على انه مذهب له قال ابو حنيفة اذا لم يثبت كونه قرانا فلا اقل من كونه خبرا قال الغزالي
في المنخول الذي يجري الواحد ليل على كونه نزلا قطعا والخبر المقطوع يكفيه لا يجوز ان يعمل به ونقله قرانا خطا

خطاء قطعا قلت لا نسلم ان هذا خطاء قطعا لانه خبر صحابی او خبر عنه و ای دلیل قام علی انه خبر مقطوع بکذبه
او قول الصحابی حجة عنده انتهی و سیوطی در اتقان گفته التنبیه الخامس اختلف فی العمل بالقراءة الشاذة
نقل امام الحرمین فی البرهان عن ظاهر مذهب الشافعی انه لا یجوز و تبعه ابو نصر القشیری و جزم به ابن الحاجب لانه
نقله علی انه قرآن و لم یثبت و ذکر القاضیان ابو الطیب و الحسین و الرویانی و الرافعی العمل بها تنزیلا لها
منزلة خبر الآحاد و صححه ابن السبکی فی جمع الجوامع و شرح المختصر و قد احتج الاصحاب علی قطع یمین السارق بقراءة
ابن مسعود و علیه ابو حنیفة رح ایضا و احتج علی وجوب التتابع فی صوم کفارة الیمین بقراءة متتابعات و لم
یحتج بها اصحابنا لثبوت نسخها انتهی و نیز سیوطی در اتقان گفته و قال ابو عبید فی فضائل القرآن المقصد من
القراءة الشاذة تفسیر القراءة المشهورة و تبیین معانیها کقراءة عائشة و حفصة و الصلوة الوسطی
صلوة العصر و قراءة ابن مسعود فاقطعوا ایمانهما و قراءة جابر فان الله من بعد اکراههن لهن غفور رحیم
قال فهذه الحروف و ما شاکلها قد صارت مفسرة للقرآن و قد کان یروی مثل هذا عن التابعین فی التفسیر
فیستحسن فکیف اذا روی عن کبار الصحابة ثم صار فی نفس القراءة فهو اکبر من التفسیر و اقوی فادنی ما یستنبط
من هذه الحروف معرفة صحة التاویل انتهی و قد اعتنیت فی کتاب اسرار التنزیل ببیان کل قراءة افادت
معنی زائدا علی القراءة المشهورة و نیز سیوطی در اتقان گفته و قال بعضهم توجیه القراءة الشاذة اقوی
فی الصناعة من توجیه المشهورة **اما آنچه گفته** در روایت شاذه منسوخه را در مقابله قرآن متواتر محکم آوردن **پس**
دانستیکه شذوذ بر تقدیر تسلیم قدحی در عمل نمیکند و نسخ باطل محض است و قرآن متواتر هرگز دلالت بر تحریم نمیکند پس مقابله
کجا و معارضه کو و همانا ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه تجهیل و تحمیق و تسفیه اکابر صحابه و تابعین و علمای معتمدین سنیه
خود ست بلکه تجهیل و تسفیه خود خلافت مآبست که اتفاق او بر عدم ثبوت تحریم متعه از خدا و رسول و بودن تحریم متعه
رای محدث او ثابت شد **اما آنچه گفته** و قرآن متواتر محکم بالیقین را گذاشتن باین روایت شاذه که بسند
صحیح تا حال ثابت هم نشده متمسک کردن **پس** همان حرف مکرر و کلام مزوّر است که بار بار آنرا بر زبان می آورد
هرگز قرآن محکم دلالت بر تحریم متعه نمیکند عجب که مخاطب جمعی ناحق کوش دلالت قرآن بر تحریم متعه فهمیدند و اکابر
و اعاظم صحابه مثل جابر و ابن مسعود و ابن عباس و اعاظم علما و فحول کملا مثل ابن جریج و طاوس و سعید بن المسیب و امثال
ایشان این دلالت ظاهره را نفهمیدند بلکه بسیاری از محرمین متعه هم باین مباهته و مکابره راضی نشدند که ادعای
دلالت قرآن بر تحریم متعه نمایند بلکه بالعکس افاده کردند که تحریم متعه از قرآن ثابت نشده و باین سبب بر واطی بمتعه

[illegible] واجب بجهند تا علت ما سبق نقله عن عمدة القاری للعینی و جواب چند بر تقدیر تسلیم [illegible] دادیم ما فی الباب
این روایت صحیح سند صحیح الاجلال ثابت شده از غرائب اکاذیب و دروغهای [illegible] مخاطب رجل جماعت که دروغ
و دروغ و بهتان را حلال و طیب می شمارد و اصلا مبالات بتفضیح خود و تفضیح اسلاف ندارد و لله الحمد که صحت این روایت
بچند وجه ثابت ست اول آنکه نص حاکم که از اکابر محدثین ست بر صحت روایت این قرارت از ابن عباس آنفا
شنیدی و جلالت حاکم و عظمت قدر او بالاتر از آنست که حاجت بیان داشته باشد تا آنکه حسب افاده والد مخاطب
حاکم از جمله مجددین دین جناب ختم المرسلین صلی الله علیه وآله اجمعین ست و در مائه رابعه احیاء دین و احکام علم حدیث
نموده چنانچه در قرة العینین گفته و خبر داده اند که بر سر هر مائه مجددی پیدا خواهد شد و همچنان واقع شد
و بر سر هر مائه مجددی که از سر نو احیاء دین نمودند پدید آمد بر مائه اول عمر بن عبد العزیز جور ملوک را برانداخت
و رسوم صالحه نهاد و بر مائه ثانیه شافعی تاسیس اصول و تفریع فقه کرد و بر مائه ثالثه ابو الحسن اشعری احکام
قواعد اهل سنت کرده و با مبتدعان مناظرها نمود و در مائه رابعه حاکم و بیهقی و غیر ایشان احکام علم حدیث نمودند
و ابو حامد و غیر ایشان تفریعات فقهیه آوردند و در مائه خامسه غزالی راهی جدید پیدا کرد و فقه و تصوف و کلام بر هم
آمیخت و از بیان حقائق این فنون نزاع برخاست و در مائه سادسه امام رازی اشاعه علم کلام کرد و امام نووی
احکام علم فقه و همچنان تا حال بر سر [illegible] مجددی پیدا شده آمده ست انتهی کمال حیرت [illegible] که مخاطب بر حرف
چنین امام جلیل الشان که حسب افاده والد ماجدش از مجددین دین جناب [illegible] المرسلین صلی الله علیه وآله که آنحضرت
به تجدید او بشارت داده بوده و احیاء دین آنحضرت و احکام و اتقان علم حدیث در مائه رابعه نموده و بر بیهقی
و غیر او مقدم تر بوده گوش نمی نهد و نفی صحت این روایت کمال بعد خود از تحقیق و اطلاع ثابت می نماید دوم آنکه
خود مخاطب در فتح الرحمن فی ترجمة القرآن گفته و استمداد این کتاب در آنچه متعلق بنقل ست از اصح تفاسیر محدثین
که تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی و حاکم ست کرده شده انتهی ازین عبارت ظاهر ست که تفسیر حاکم از اصح تفاسیر و قرین
تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی ست و نهایت جلالت و وثوق او و طرفه آنست که خود مخاطب جابجا بروایات حاکم و امام
[illegible] تمسک نموده است و بتصحیح او هم دست انداخته بجواب طعن [illegible] هم از مطاعن ابوبکر گفته جواب ازین
[illegible] آنست که تصحیح [illegible] ابوبکر [illegible] آمده [illegible] سوم آنکه [illegible] مفصل
از عبارت [illegible] مخاطب [illegible] طبرانی و حاکم روایت کرده اند و حاکم گفت [illegible] ست حکم [illegible]
[illegible] انتهی نهایت عجب ست که تصحیح حاکم [illegible]

داخلہ نمبر	٢٢٣٠٦
فن نمبر	ر الف ٣٤
کتاب نمبر	١٢٣ ف